

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY**

---

CALL NO. 205/R.H.R.  
25772

D.G. A. 79.

99.  
29.5.17





REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME DIX-SEPTIEME





—  
ANGELIN, TWO. SCOTT ST. 2<sup>nd</sup>, SIX BARON. 4.  
—

ANNALES DU MUSÉE GUINET

REVUE

# L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Savante; A. BRUCHES-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris; P. DEBARTHE, professeur à la Faculté des lettres de Nancy; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers; G. LAFAYE, professeur à la Faculté des lettres de Lyon; H. MARPENT, de l'Institut, professeur au Collège de France; E. REYAN, de l'Institut, professeur au Collège de France; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France; C.-P. TIGHE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

NEUVIÈME ANNÉE

TOME DIX-SEPTIÈME

25772

205  
R.H.R.



PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

1888



CENTRAL AGRICULTURAL  
LIBRARY, NEW YORK

Acc. No. 25772

Date 18-3-51

Call No. 203/R.H.R.

# ÉTUDES SUR LE DEUTÉRONOME<sup>1</sup>

## I. — LA COMPOSITION DU DEUTÉRONOME (Suite)

### IV. — LE TRAVAIL DE RÉDACTION

Plusieurs mains ont concouru à la composition du Deutéronome. Nous avons essayé de faire la part de ce qui revient à chacune d'elles. Nous examinerons maintenant les rapports réciproques des différents fragments dont nous avons constaté l'existence, afin de nous rendre compte de leur mode de réunion. Nous nous bornerons à en retracer les grandes lignes. Le terrain sur lequel nous devons nous mouvoir est des moins sûrs; le Deutéronome est peut-être le livre de l'histoire, de la rédaction duquel il est le plus difficile de se faire une idée satisfaisante.

Et tout d'abord, les fragments de mains différentes, que nous avons distingués, ont-ils eu — abstraction faite des passages jahvistes et élohistes — une existence indépendante, avant d'avoir été réunis et combinés les uns avec les autres? C'est là, semble-t-il, l'opinion de M. d'Eichthal; mais on peut aussi se représenter la formation du livre par additions successives, venant se grouper autour d'une pièce centrale et faites en vue de celle-ci. Ainsi, selon M. Wellhausen<sup>2</sup>, une double introduction et une double conclusion seraient venues s'ajouter au noyau déjà formé, au code deutéronomique des chap. 12-xxvi. Les chap. 1-11 et 1-11, xxvii et xxix-xxx ont été écrits en vue de la Collection de lois, sans avoir reçu auparavant d'une existence propre. Ce ne sont pas des fragments empruntés ailleurs pour être réunis à d'autres fragments, mais des pièces

<sup>1</sup> Voir *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XVI, p. 28 à 63.

<sup>2</sup> *Die Composition des Hexateuchs*, dans les *Jahrbücher für deutsche Theologie*, 1877, p. 461.

écrites spécialement pour être rattachées à une pièce centrale principale et lui servir de cadre.

Il se pourrait qu'il y eût du vrai dans l'une et l'autre manière de voir.

M. Vernes admet l'existence d'un grand discours parénétique, s'étendant du chap. v au chap. xi du Deutéronome. Nous avons dit pourquoi nous reponsons cette hypothèse. Selon nous, ce grand discours n'existe pas, mais un certain nombre de fragments parénétiques ont été introduits au beau milieu des textes législatifs. Or ces fragments, insérés dans la loi, la présupposent et en sont inspirés.

Le premier fragment, après que l'ordre a été donné de détruire les lieux de culte païens et que défense a été faite d'entrer en relation de famille avec les adorateurs des faux dieux, puisque Israël est un peuple consacré à l'Eternel, rappelle à ce propos (vu, 7-11) le motif de cette situation privilégiée : il ne faut pas le chercher dans des avantages extérieurs que le peuple posséderait sur d'autres, mais exclusivement dans l'amour de Jahveh et dans sa fidélité aux promesses. Il faut remarquer comment au v. 9 l'auteur de cette parénèse le fait tourner au profit de la loi : Tu reconnaîtras que l'Eternel ton Dieu est le Dieu, Dieu fidèle, qui conserve son alliance et sa grâce à ceux qui l'aiment et qui *gardent sa loi*. L'amour pour Dieu se manifeste dans l'obéissance à sa loi, et le v. 11, qui termine la parénèse et marque le retour au texte législatif, dit : Garde donc la loi, les commandements et les statuts que je te donne aujourd'hui, afin que tu les accomplisses.

Le second fragment parénétique, vu, 17-24, sert à illustrer la fidélité de l'Eternel dans le passé, gage certain de sa fidélité dans l'avenir, et tout aussitôt revient l'ordre de détruire les images des divinités païennes, à la reprise du texte législatif, vu, 25.

Entre vu, 25 et vu, 49-50 se trouve une trébellème parénétique dont le but est, de même que tout à l'heure, d'insister sur l'obligation de l'obéissance à la loi, v. 4, 6, 11. C'est dans l'un ou l'autre de la loi que ce fragment a été écrit : qu'Israël se souvienne sans cesse des quarante ans passés dans le désert, pendant lesquels Jahveh l'humilia pour briser son orgueil et le mit à l'épreuve pour connaître sa fidélité, souvenirs d'autant plus saints que le peuple va entrer dans un pays riche et être par cela même exposé à de nouvelles tentations d'orgueil et d'infidélité.

La parénèse reprend au chap. 12, 1, rappelant au peuple ses nombreuses révoltes pour aboutir à cette exhortation : « Et maintenant, Israël, qu'est-ce que l'Éternel, ton Dieu, te demande, si ce n'est de le craindre, de marcher dans toutes ses voies, de l'aimer et de le servir de tout ton cœur et de toute ton âme, afin de garder les lois de l'Éternel et ses statuts que je te prescris aujourd'hui pour ton bien ? » 12. 1.

L'auteur des fragments parénétiques a donc la loi sous les yeux, son but est d'en recommander l'observation, ses motifs sont puisés dans l'histoire de la nation et dans l'expérience qu'elle a faite des voies de l'Éternel. Si donc, d'une part, il nous paraît que ces fragments sont d'une autre main que les textes législatifs, puisqu'ils en interrompent la marche, y introduisant un élément étranger qui disparaît à partir du chap. 20, et recommandent des lois, statuts et ordonnances, dont la plus grande partie n'est pas encore formulée, il nous paraît, d'autre part, certain qu'ils ont été intercalés directement : l'auteur des fragments parénétiques est celui-là même qui les a interpolés dans le texte législatif. Rien n'indique qu'ils aient existé d'abord d'une manière indépendante ou fait partie d'un plus grand tout. C'est plutôt une sorte de commentaire théologique, pratique et édifiant de la loi.

L'hypothèse contraire est plus compliquée. On ne sait pas à quel ensemble ces fragments auraient pu appartenir ; l'existence de petites pièces homéothiques indépendantes sur les leçons d'humilité, d'obéissance, de fidélité à tirer de l'histoire sainte ne saurait être certainement démentie ; il faudrait admettre que le rédacteur les eût remaniées pour les faire entrer dans le cadre législatif et servir à recommander la loi dans laquelle il les insérait ; or ce but est atteint tout naturellement et sans retouches apparentes, de sorte que la première manière de voir semble devoir l'emporter sur la seconde.

Le fragment parénétique du chap. 19 est placé entre la Revue de la migration et la Collection des lois deutéronomiques. On a fait voir que cet enseignement concernant un point très spécial, n'est pas la conclusion naturelle de la Revue de la migration. Si cette dernière a été préfixée au code deutéronomique pour marquer plus nettement la situation historique, c'est que le code devait lui faire suite immédiatement, et d'autre part le code ne pouvait à l'origine être précédé d'une leçon de catéchisme sur une loi qu'il rappelle



dans son premier chapitre (v, 8). C'est dire que Deut. iv a été introduit par une main étrangère, à une époque où la Revue de la migration formait déjà la préface du code, par un auteur qui avait le code sans les lois (iv, 6 le prat. *תקנת*) et qui, en en recommandant l'observation dans l'ensemble (iv, 8), désirait en développer un point particulier. Il n'est pas nécessaire, croyons-nous, d'admettre avec Dillmann<sup>1</sup> que ce chapitre faisait primitivement partie des discours de conclusion; le morceau eût bien pu être d'une seule pièce. Du même coup l'auteur de la parenthèse arrondissait la Revue de la migration en lui donnant une conclusion pérennité, sans prendre du reste la peine de les relier plus étroitement l'une à l'autre, et ménageait une transition plus facile de la Revue à la Collection des lois, à laquelle par un seul mot ne faisait allusion dans les trois premiers chapitres du livre.

Deut. iv a donc été intercalé directement en cet endroit et cette interpolation a eu lieu après l'adjonction de la Revue de la migration au code deutéronomique. Nous avons déjà insisté sur l'étroite parenté qui existe entre ce fragment et les trois autres dont il a été déjà question; leur manière est en tout point semblable et l'on fera bien de les attribuer à la même main.

Les fragments relatifs à l'alliance d'Israël avec Jahveh forment, comme MM. d'Eichthal et Varnes l'ont très bien remarqué et comme nous avons essayé de le faire voir, une classe à part. Nous condamnons d'abord qu'ils sont insérés au milieu de textes étrangers à l'idée fondamentale qu'ils représentent. Le premier se lit Deut. xxi, 17-12. Il n'y a aucun lien entre xxi, 16 et xxi, 17. Le premier texte recommande l'obéissance aux lois et statuts prescrits par Moïse; le second, sans transition, introduit l'idée de l'alliance: « En ce jour vous avez provoqué de la part de Dieu la déclaration qu'il sera votre Dieu et que vous aurez à marcher dans ses vices, à observer ses lois, ses commandements et ses ordonnances, et à lui obéir. Et l'Éternel vous a demandé en ce jour la promesse que vous vouliez être son peuple à lui, comme il vous l'a dit (Ex. xix, 5), et que vous garderiez tous ses commandements, afin que le Très-Haut vous mette au-dessus de toutes les nations qu'il a faites, en gloire, en renom et en splendeur, et que vous soyez un peuple consacré à l'Éternel, votre Dieu, comme il l'a dit (Ex. xix, 6). De même Deut.

<sup>1</sup> *Kerygmata recipit. Hambach. Nuncii Judaici. Leipzig, 1885, p. 234.*

xxv, 9-10, deux versets absolument isolés dans ce contexte. Moïse et les prêtres lévites diront à tout Israël : « Faites alliance, Jérémîtes, et émites : Aujourd'hui vous êtes devenus le peuple de l'Éternel, notre Dieu. Écoutez donc la voix de Jahveh, votre Dieu, et mettez en pratique ses commandemens et ses lois que je vous donne aujourd'hui » (Ex. xix, 7.) Plus loin, le discours d'exhortations et de menaces (Deut. xxv) est interrompu par le fragment xxix, 4-28, dans lequel l'alliance est l'idée mère, v. 8; 9 s. J'en citerai le passage suivant, v. 9-12 : « Vous êtes tous placés aujourd'hui en face de l'Éternel, vos enfans, vos tribus, vos anciens et vos magistrats, tout Israël, vos enfans, vos femmes et les étrangers qui sont dans votre camp, depuis ceux qui fendent votre bois jusqu'à ceux qui posent votre eau; c'est pour entrer avec l'Éternel, votre Dieu, dans l'alliance qu'il fait en ce jour avec vous sous la foi du serment, pour vous constituer aujourd'hui comme son peuple et pour qu'il soit votre Dieu, comme il vous l'a promis et comme il l'a juré à vos pères, à Abraham, à Isaac, à Jacob. »

C'est dans ces fragments que, pour la première fois dans le Deutéronome, il est question d'une alliance à conclure entre Jahveh et Israël. Il ne se suivent pas dans leur ordre naturel. Tandis qu'aux chap. xxv, 17-19, xxvi, 9-10 l'alliance est conclue, elle n'est qu'en train de l'être au chap. xxix, v. 9, 12, 13. Il n'est dit nulle part dans ces fragments qu'il s'agit d'une nouvelle alliance ou du renouvellement d'une alliance conclue antérieurement, on qui montre qu'il faut les ranger dans une autre classe que Deut. v et les lois qui s'y rattachent, puisque Deut. v, 2, 3, mentionne comme seule et unique alliance celle du mont Horeb; c'est à cette occasion qu'après les dix commandemens, d'autres lois encore ont été revuées à Moïse, et c'est plus tard qu'il les promulgue. Mais l'alliance est conclue depuis les événements du Horeb; et, du moment qu'elle a été conclue, qu'elle n'a pas cessé d'être en vigueur, il n'est pas permis, sans que le point de vue de Deut. v, et celui des fragments ne s'expliquent, de s'exprimer comme le font ces derniers. L'on voit en même temps que Deut. xxix, 69 appartient à la rédaction. Celui qui a fait suivre Deut. xxix, 68, interrompant le fil du discours, du fragment principal des discours de l'alliance, a senti la difficulté de cette juxtaposition. De là cette notice, destinée à rétablir l'harmonie : Ceci sont les paroles de l'alliance que Jahveh



ordonné à Moïse de conclure avec Israël dans le pays de Moab, outre l'alliance qu'il conclut avec eux au Horeb. Mais la rédaction a négligé de dire quand et où Jahveh a ordonné à Moïse de conclure cette deuxième alliance. S'il est évident que, pour la rédaction, « les paroles de l'alliance » en Moab consistent dans le code deutéronomique, tel qu'elle l'avait sous les yeux ou tel qu'elle-même l'avait fait (v. Deut. xxx, 19, 20, 26), il est clair, d'autre part, que Deut. v ne connaît que l'alliance du Horeb, et ne sait rien, absolument rien d'une alliance nouvelle, ni du renouvellement de l'ancienne. D'autre part, l'alliance des fragments n'est présentée dans les fragments eux-mêmes ni comme postérieure à une alliance antérieure conclue, ni comme le renouvellement d'une alliance antérieure. L'on se croit réellement, dans ces fragments, reporté au Sinaï. Cette impression est si forte que Wellhausen a pu supposer que le Deutéronome primitif mettait la promulgation de la loi entière au Sinaï, comme le livre de l'alliance<sup>1)</sup>, tandis que Billmann se contente de mettre l'obscurité qui plane sur les fragments en question sur le compte du rédacteur et d'admettre que dans le texte primitif, l'idée de l'alliance ressortait plus nettement<sup>2)</sup>. Quelqu'il en soit, il y a là un problème qui n'est pas encore éclairci. Qu'en nous permette de risquer une hypothèse, nous l'avouons, fort hasardeuse. Le chapitre xxviii du Deutéronome forme la conclusion du recueil de lois. C'est avec ce discours que nous serions tenté de mettre les fragments de l'alliance en parallèle. Ils forment une deuxième conclusion, indépendante de la première et amalgamée avec elle. L'alliance ne présuppose pas une simple cérémonie, mais des engagements réciproques. Du côté de Dieu, protection; du côté du peuple, fidélité, obéissance à des lois données. Les fragments de l'alliance semblent donc présupposer l'existence d'un recueil de lois, dont ils formaient le cadre, et, de même qu'ils ont été combinés avec Deut. xxviii, ne se pourrait-il pas que, le recueil, dont ils semblent appeler l'existence, ait été combiné avec celui dont Deut. xxviii était la conclusion? Cette hypothèse, quelque-  
 que l'on puisse penser, n'a rien d'in vraisemblable, si l'on veut bien se souvenir de ce que nous avons dit du caractère du recueil deutéronomique. Ce code n'est qu'une compilation. Les éléments pri-

1) L. c. 324.

2) L. c. 379 s. 382 s.

extraits de cette compilation seraient le recueil qui se rattache à Dent. x, et dont Dent. xxvii formait la conclusion, et le recueil correspondant aux fragments de l'alliance, et dont nous avons postulé l'existence.

Cependant il est plus facile de démontrer que le code deutéronomique est une compilation, que de faire le triage et le classement des matériaux dont la rédaction s'est servie. Laisant à de plus habiles ce délicat travail, je me bornerai à quelques remarques.

J'ai fait voir que plusieurs paragraphes de la Collection de lois, à commencer par le chapitre xii, ne sont pas d'une seule pièce. À y regarder de plus près, il semble qu'on pourrait reconnaître les traces d'un travail analogue de compilation au chapitre xvi, qui traite des fêtes. Dans le premier paragraphe, v. 1-8, il est question de la Pâque. La recommandation de ne faire les sacrifices proscrits qu'à l'endroit choisi par Jahveh revient à trois reprises différentes (v. 2, 5-6, 7); la défense de manger d'autres pains que des mannes pendant sept jours se lit v. 3, 4 et 8; c'est le soir que le sacrifice de la Pâque doit avoir lieu (v. 4, 4 et 6), car c'est le soir que Dieu a fait sortir le peuple d'Égypte (v. 1 et 6); le v. 5 se termine par une formule de clôture en toute règle; le v. 4 suppose la connaissance du motif pour lequel le sacrifice doit avoir lieu le soir du premier jour, motif qui n'est introduit qu'en v. 6, après la reprise de l'ordre d'accomplir le sacrifice à ce moment; le v. 8 est en suspens : « le septième jour il doit y avoir assemblée solemnelle en l'honneur de Jahveh, ton Dieu; tu ne feras point d'ouvrage » (en ce jour), cf. Lev., xxi, 8; une notice analogue manque pour les deux autres fêtes; dans les paragraphes relatifs à la Pentecôte et à la fête des tabernacles il est question du lévite et de l'étranger, du orphelin et de la veuve; ils sont passés sous silence dans le premier paragraphe. Pour ces motifs il n'est pas facile d'admettre que Dent. xvi, 1-8 soit d'une seule pièce. Il en est peut-être de même du passage du même chapitre relatif à la fête des tabernacles, dans les trois versets qui le composent il est dit deux fois que la fête est de sept jours, et deux fois que c'est une fête de réjouissances.

L'on pourrait peut-être découvrir encore d'autres traces de travail de compilation et de rédaction dont le Recueil des lois deutéronomiques est sorti. Dans tous les cas nous croyons que l'on fait fausse route en essayant de retrouver et de dégager, par l'élimi-

nation des paragraphes qui se trouvent dans un contexte peu artificiel, un code primitif, autour duquel seraient venues se placer peu à peu quelques couches secondaires; cette méthode est insuffisante et arbitraire, il faut voir dans le code deutéronomique d'un bout à l'autre une compilation et remonter à la découverte du deutéronome primitif, dont on suppose l'existence. Et si, dans le noyau ainsi dégagé, l'on croyait avoir retrouvé le fameux deutéronome de Josias, on du moins en reconnaître des traces, il serait fort à craindre, croyons-nous, que l'on ne se fit illusion plus complètement encore.

La Revue de la migration, contrairement aux fragments parénétiques, porte le caractère d'une pièce à part. Il n'y a, dans ses trois chapitres du Deutéronome (I, 6 — III, 29) aucune trace qu'ils aient été écrits en vue de la Collection de lois; ils contiennent, sous la forme d'un discours de Moïse, un résumé succinct des événements de la migration; il n'est pas fait la moindre allusion aux lois qui vont suivre; il n'y a nulle transition entre la Revue de la migration et le code deutéronomique; les deux pièces, sans relation d'origine l'une avec l'autre, ne sont que juxtaposées; la Revue est le cadre mal ajusté du code; le texte en a été scindé; au effet, Deut. XXX, 1 fait suite à Deut. III, 29; après avoir rappelé l'histoire de la migration, l'ordre de monter sur la cime du Sinaï et d'installer Josua comme son successeur, Moïse reprend la parole devant le peuple et procède à cette installation (Deut. XXX, 1-8). La Revue de la migration est en réalité un fragment d'histoire sainte; elle coïncide, dans ce que nous en possédons, les dernières scènes de la vie de Moïse. En effet, si Deut. XXX, 1-8 en fait partie, il faut y rattacher aussi les versets dans le même style qui racontent la mort de Moïse au chapitre XXXI.

Nous avons dit plus haut que, selon nous, l'interpolation du chapitre IV entre la Revue de la migration et le code deutéronomique est postérieure à l'encadrement du second de ces textes dans le premier. La Revue de la migration serait donc antérieure aux fragments parénétiques, qui tous sont de la même main. On fait cependant semble s'opposer à cette manière de voir. C'est précisément dans un fragment parénétique des mieux caractérisés que des passages de la Revue ont été insérés (Deut. XI, 2). Il faudrait ajouter de là que les fragments parénétiques sont antérieurs à la Revue. Cette difficulté trouve facilement sa solution. L'on peut

admettre, en effet, que la unification de la Revue n'a eu lieu que plus tard. Le passage retranché et interpolé dans le texte par endroits traite des mêmes dieux Horeb. Or, cette histoire figure au chapitre iv, elle reparait au chapitre v; elle est mentionnée dans les textes paronomaïques des chapitres ix et x, eux-mêmes; donc quatre fois en comptant la Revue de la migration: c'est beaucoup, surtout si l'on y ajoute les textes des premiers livres. L'on admettra facilement que le rédacteur, qui a rattaché le Deutéronome aux Nombres, aura trouvé bon de raconter la Revue de la migration et de transporter le récit des scènes du Horeb, qui figuraient avant Deut. i, 6, là où elles se trouvent maintenant, pour réduire quelque peu cet excès.

Il nous reste à classer plusieurs fragments contenus aux chapitres xxvii et xxxi. Commençons par ce dernier, dont les 43 premiers versets sont écrits dans le style deutéronomique. Nous n'hésitons pas à rattacher ce passage au deux v. 1-6 et v. 9-13. Nous avons déjà dit qu'il faut rattacher xxii, 1-8 à xi, 28-29; dans la Revue de la migration le discours de Moïse aboutissait à l'ordre de l'installation de Josué; c'est à cet endroit précis que le texte reprend au xxxi<sup>e</sup> chapitre. Or, comme la Revue de la migration qui est rattachée à la loi deutéronomique par un lien tout artificiel, ne contient aucune allusion à cette loi et lui est absolument étrangère. Il est évident que xxxi, 9-13 ne fait pas partie de la Revue; en effet le passage en question vise directement la loi, que Moïse met par écrit, confie aux prêtres-scribes et ordonne de lire au peuple à la fin de chaque année, à la fête des tabernacles. C'est dire en même temps qu'il ne se trouve plus trace dans tout le chapitre xxxi de la main qui a écrit les v. 1-6. Nous avons vu qu'elle regardait au chap. xxiv, dans le récit de la mort de Moïse, dans lequel tout le monde s'accorde à reconnaître des passages deutéronomiques, sans qu'il soit aujourd'hui possible de les distinguer sûrement des passages jahvistés ou élohistes<sup>1</sup>. La Revue de la migration se continuant dans les passages signalés, il y aurait lieu de rechercher s'il en a été trouvé pas des fragments dans le livre de Josué, qui contient, comme on sait, de nombreux passages dans le style du Deutéronome.

Les versets 9-13 du chap. xxxi sont probablement de la main du rédacteur auquel nous devons la Collection des lois deutéronomi-

1) Vey, Reuss, Dillmann, Kuenen, Wellhausen, et les.



ques et qui n'a prouvé la bonté de dire en toutes lettres que Moïse a mis par écrit le discours législatif qu'il a tenu au peuple, et qu'il l'a remis aux prêtres-lévites, pour être soigneusement conservé. Remarquons l'expression de *דבר משה*, mise dans la bouche de Moïse, qui dans le corps du code ne s'en sert jamais (Deut. xvi, 18-20 est une interpolation très tardive), xxxi, 11, 12. Les v. 24-26 appartenant à ce même rédacteur.

L'ordre de mettre la loi par écrit et la remise du livre aux prêtres-lévites ont été combinés avec un texte jahviste composé lui-même de deux éléments mêlés : l'installation de Joab, la mise par écrit et la récitation du cantique de Moïse, xxxi, 14-23 (27-30); xxxii, 1-43, 44 (45-47). Le passage deutéronomique 24-26 et le double texte jahviste ont été reliés ensemble par un travail de rédaction semblable au v. 10 (*וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוָה בְּכֹחַ הַקִּיּוֹם*), au v. 24 qui fait *וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוָה בְּכֹחַ הַקִּיּוֹם* figure après le v. 10, où la loi est déjà mise par écrit et remise entre les mains des prêtres-lévites, aux v. 27-29 qui amènent enfin la récitation du cantique. En effet il semble bien que les mots *וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוָה בְּכֹחַ הַקִּיּוֹם* v. 28 se rapportent à des paroles qui n'ont pas encore été prononcées, mais déjà annoncées. Ce ne peut être la thora que ce terme désigne dans ce contexte ; donc c'est le cantique, v. 19, 22, auquel du reste l'expression de *וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוָה בְּכֹחַ הַקִּיּוֹם* est appliquée au v. 30 et xxxii, 44, *וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוָה בְּכֹחַ הַקִּיּוֹם* ; et la seconde partie du v. 28 : « Je prendrai à témoignage les cieux et la terre » se rapporte, selon toute évidence, au premier verset du cantique, cxix, 1 : « Écoutez, cieux, je vais parler ; écoutez, terre, les paroles de ma bouche ». A cette introduction, dans laquelle nous croyons reconnaître la main de celui qui a combiné le texte deutéronomique avec le texte jahviste, correspondant les v. xxiii, 45-47. Il s'agissait de fermer le code, et, en passant au récit de la mort de Moïse, chap. xxxiv de dire, que maintenant, après tous ces longs discours de tout genre, Moïse a bien fini de parler, qu'il a dit tout ce qu'il avait à dire, *וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוָה בְּכֹחַ הַקִּיּוֹם* v. 45, comprenant dans ces mots, non seulement le cantique, mais tous les discours précédents, tant historiques que législatifs et paraboliques. Du même coup il apparaît que la bénédiction de Moïse, chap. xxxiii, a été interpolée postérieurement à la combinaison du Deutéronome avec le jahviste.

D'après cela, il n'est pas exact de dire, comme je l'avais fait dans un premier article, p. 62, que xxxi, 28-30, xxxii, 45-47, présupposent un nouveau discours de Moïse dont xix, 11-30 serait un

fragment; cette hypothèse devient inutile, et xxi, 11-20 peut, faite de mieux, être considéré comme la continuation directe de xxi, 10.

Le résultat auquel nous arrivons quant à Deut. xxi, 27-29, xxi, 45-47, nous engage à attribuer de même à la main de celui qui a combiné le Deutéronome avec le Jéhviste les v. 1-3, 8 du chap. xxv, qui encadrent aussi un texte jéhviste — l'acte à construire et la fête à célébrer sur le mont Ebal. Il se pourrait que l'ordre de dresser des pierres au passage du Jourdain se fût trouvé déjà dans le texte jéhviste et que le rédacteur ait transformé ces masselots, fort déplacés dans le Deutéronome, en pierres destinées à recevoir le texte de la loi.

Si les malédictions des v. 14-26 du chap. xxv, sont une interpolation évidente, il est d'autre part bien difficile de dire à quel texte les v. 11-13, qui annoncent des malédictions et des bénédictions à prononcer par les tribus partagées en deux moitiés, doivent être rattachés.

## II. — LES SOURCES ET LA DATE DU DEUTÉRONOME

### I. — LA RÉFORME DE JOSIAS, II R. II, xxi-xxiii

Si l'on admet que plusieurs mains ont concouru à la composition du Deutéronome, la question de date se complique singulièrement. Les différents fragments, pouvant être plus anciens ou plus modernes les uns que les autres, devront être interrogés séparément, et il faudra s'estimer heureux si l'on arrive à déterminer leur époque d'une manière approximative.

L'on a cru pouvoir assigner au Deutéronome, ou plutôt au corps de ce livre (chap. v-xxvi, xxvii, ou ix-xxvi) une date certaine en le rapprochant d'un fait connu de l'histoire du roi Josias. De même que l'on a rattaché le code sacerdotal à la réforme d'Ézéchias, l'on a mis le Deutéronome en rapport avec celle de Josias (II R. xxii, xxiii), 622 av. J.-C. C'est presque un axiome de la critique moderne que le Deutéronome a été composé soit dans les dernières années du roi Manassé, soit dans les premières de Josias, sur lequel la lecture de ce livre aurait fait une impression profonde et décisive. Ce résultat est pour l'histoire du Pentateuque et pour l'histoire religieuse

des Israélites d'une importance capitale. En effet, la date du Deutéronome étant connue, l'on peut déterminer celle des autres livres assez exactement, selon que leur existence est présumée par le Deutéronome, ou qu'ils lui sont inconnus, qu'ils appartiennent par leur tendance à un degré plus avancé du développement religieux, ecclésiastique, et que le Deutéronome lui-même leur sert de source. Ce livre est pour la critique moderne comme le point fixe et lumineux auquel, dans ces questions obscures, l'on revient toujours s'orienter.

Et pourtant la certitude n'est plus absolue. Quelques voix se sont fait entendre, qui se refusent à identifier le Deutéronome avec le livre trouvé par le grand-prêtre Hilkia dans le temple. Seinocke<sup>1</sup> fait remarquer que Jérémie est muet au sujet de l'Alliance que Josias doit avoir fait conclure au peuple (II R. xxiii); les mœurs contenues dans le livre d'Hilkia diffèrent de celles du Deutéronome, en ce que d'une part leur accomplissement est présenté comme inéluctable, de l'autre comme conditionné par la conduite ultérieure du peuple. Et Vaiko<sup>2</sup>, lui-même l'un des pères de la critique moderne, avait soutenu autrefois que le livre d'Hilkia se rapproche davantage du contenu des chap. xx-xxiii de l'Exode, ainsi quelques ordonnances, qui ont été ajoutées plus tard au Deutéronome ainsi que les mœurs du chap. xxviii. Il lui paraît, selon lui, considérer le Deutéronome non comme la cause, mais comme la résultante littéraire de la réforme de Josias, la codification des mesures prises par ce roi. D'autre part Valetan<sup>3</sup>, tout en croyant que le livre d'Hilkia correspond au Deutéronome primitif, ne pense pas qu'on doive le considérer comme le programme d'un parti unique et d'une réforme telle que Josias l'accomplit. M. d'Eichthal a été empêché par la mort d'entrer dans le vif du sujet et de dire pourquoi il se refuse à rattacher le Deutéronome à la réforme de Josias, tandis qu'il le combine avec celle d'Esdras et de Nébémie.

Chose singulière, l'on n'oublie pas d'examiner de plus près la valeur historique des chap. xxv, xxvi du II<sup>e</sup> livre des Rois, qui sont

1) *Geschichte des Volkes Israel*, I, 336-7.

2) *Die Religion des Alten Testaments*, Berlin, 1835, p. 504 s.

3) V. Karmm, *Historisch-Kritische Einleitung in die Bücher des A. T.*, p. 502. Je regrette fort de n'avoir pu utiliser encore les articles de M. Valetan. En son pays dans : *Studien*, (Jena, 1860), sous le tit. — voir P. G. Chantepie de la Saussaye et J. J. P. Vaux, 1878 s.

à la base de tout le raisonnement; l'on admettait d'emblée, avec une facile confiance, l'authenticité du récit étrange qui est la cheville ouvrière de tout le système; l'on trouvait qu'il ne contenait rien d'in vraisemblable, que, dans ce texte, il n'y avait pas un mot qui créât la moindre difficulté.

M. Havet<sup>1</sup> a contesté le premier, si nous ne nous trompons, l'authenticité du récit du livre des Rois; M. Vernes<sup>2</sup>, après lui, arrive au même résultat. Il y a donc, avant d'aller plus loin, une question préalable à résoudre.

La composition des chap. xxii et xxiii du II<sup>e</sup> livre des Rois offre quelques difficultés qui méritent examen. L'histoire de Josias débute par un jugement sommaire porté sur sa personne (chapitre xxii, 1-2) : Josias était âgé de huit ans quand il monta sur le trône et il régna trente et un ans sur Jérusalem. Le nom de sa mère était Jedida Bat-Adalab de Bèzpai. Il fit ce qui est bien aux yeux de Jahveh et marcha dans toutes les voies de David, son père, sans s'écarter ni à droite ni à gauche.

Sa mort est racontée au chap. xxiii, 23-30. Il y a une certaine incompatibilité entre ce début, xxii, 1-2, la suite du récit, xxii, 3-xxiii, 28, et la conclusion xxiii, 29-30. En effet, l'on est fort étourdi d'apprendre (xxii, 3 s.), que le pieux roi, dont il est fait (xxii, 1-2) un tel éloge, ne connut que dans la dix-huitième année de son règne, après la lecture d'un livre de la loi, qui lui fut remis au jour de la part du prêtre Hilkia, que jusqu'à ce moment il avait fait fausse route, lui et son peuple. Non seulement il avait toléré pendant ces dix-huit ans le culte des hauts-lieux et l'idolâtrie au dehors, mais jusque dans la capitale, jusque dans le temple. C'est à ce moment seulement qu'après avoir fait prêter au peuple assemblé serment de fidélité à la loi, il fait disparaître du temple, de la ville et du pays le culte des dieux, de toute l'armée volante, les aschéras, entr'autres celle qui était plantée à côté de l'autel de Jahveh, les prostituées qui se trouvaient dans la maison de Jahveh, les chevaux et les chars du soleil, les autels, les hautes, les massives et toutes les horreurs du paganisme. Quel culte ce saint roi avait-il donc rendu à Jahveh dans les dix-huit premières années de son règne?

1) *Le Christianisme et ses origines*. Paris, 1878, III, p. 37 s.

2) *Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome*. Paris, 1887, p. 24-29.



Si nous admettons que Josias n'a entrepris la réforme qu'en la dix-huitième année, l'on conviendrait que les versets xxv, 1-2 sont trop indulgents en passant sous silence ce long temps d'ignorance et d'erreur. Il y a là une difficulté que l'auteur de la Chronique, s'il a eue sous les yeux II R. xix-xxv dans le texte que nous possédons, paraît avoir fort bien sentie. Aussi bien n'a-t-il pas attendu la découverte du code pour faire en réalité de Josias un roi selon le cœur de Jahveh. Il nous dit, II, xxiv, 1 s. : « Josias avait huit ans, quand il monta sur le trône et il fut roi en Israël pendant trente et un ans; il fit ce qui est bien aux yeux de l'Éternel et marcha dans les voies de David, son père, sans s'écarter ni à droite ni à gauche. Dans la huitième année de son règne, étant encore un tout jeune homme, il commença à chercher le Dieu de David, son père, et, dans la douzième année, il commença à purifier Juda et Jérusalem des hautes, des asnières, des images... » L'auteur de la Chronique anticipe donc la réforme. Elle est accomplie depuis longtemps, quand, dans la dix-huitième année du règne de Josias, Hilkia trouve dans le temple, à l'occasion de réparations, le livre de la loi, dont la lecture frappe le roi d'épouvante. Il semble donc que I R. xix, 1-2 n'était pas destiné primitivement à servir, avec xxv, 28-30, de cadre à l'histoire de la découverte du code, qui doit avoir provoqué la réforme. Il y a aussi une contradiction frappante entre xxv, 19 et xxv, 29-30. La prophétesse interrogée répond au nom de Jahveh : « Puisque tu t'es humilié devant Jahveh, en entendant ce que j'ai dit contre ce lieu et ses habitants, à savoir qu'ils seraient livrés à la désolation et à la malédiction, et que tu as déolné les habits et pleuré devant moi, moi aussi j'écoute, dit l'Éternel. Je te réunirai à tes pères, in les rejoindras dans ton sépulcre en paix, et tes yeux ne verront pas tous les maux que j'amènerai sur ce lieu. » Or, est-ce mourir et descendre dans le tombeau, être réuni à ses pères וְיִקְוֶה, que de périr dans la bataille sous les coups de l'ennemi vicieux? xxv, 29-30. D'après cela, les parties de l'histoire de Josias relatives à la découverte du code et à ses conséquences paraissent être secondaires. Une première version comprenait xxv, 1-2; xxv, 26 (וְהָיָה כֵּן, cf. II R. ii, 3, II R. xvi, 6, et non pas, comme dans les parties secondaires, le livre de la loi, le livre de l'alliance trouvés dans le temple, xxv, 8, 11, 13; xxv, 23; 24, 24); 28-30, et probablement dans l'intervalle un récit de la réforme religieuse de Josias repris et retravaillé par la deuxième rédaction, qui

introduit la découverte du code avec laquelle elle met l'œuvre religieuse de Josias en rapport (vol. xiii, 24, dont la dernière partie appartient à la seconde rédaction, la première vient évidemment *post festum*, car la réforme est achevée déjà : xxii, 11, qui raconte en termes généraux la destruction des massébas et des autels, après que, v, 8, le pays a déjà été nettoyé de Guéla à Bese-Schaba). Il semble donc qu'il y ait eu sur cette réforme de Josias deux traditions, dont la seconde contenait, en sus de la première, l'histoire de la découverte du code et y rattachait la réforme.

L'auteur de la Chronique aurait-il connu cette double forme de la tradition? On serait tenté de le croire. Il raconte d'abord l'histoire de la réforme de Josias, qu'il place en la douzième année de son règne (2 Chr. xxxiv, 1-7); puis l'histoire de la découverte du code, en la dix-huitième année, de la conclusion de l'alliance et de la célébration de la Pâque, v, 8-12; puis v, 33a, revenant à la deuxième version du livre des Rois, il ne peut s'empêcher d'ajouter: «Et Josias fit disparaître toutes les horreurs de tous les pays qui appartenaient aux Israélites et fit en sorte que tous ceux qui se trouvaient en Israël adorassent Jahvah, leur Dieu. Il y a là un écho fort distinct de la version du livre des Rois, d'après laquelle la réforme fut la conséquence de la découverte du code et de la célébration de l'alliance. L'auteur de la Chronique a donc combiné à sa manière deux traditions dont l'une, représentée au livre des Rois par xiii, 1, 2 et quelques versets perdus dans xiii, 4 a., ne connaît que l'histoire de la réforme et ne fait au sujet de la découverte du code, et dont l'autre, représentée par la partie centrale des chap. xii, xiii du 1<sup>er</sup> livre des Rois, explique la réforme par la découverte du code qui la provoque : c'est celle qu'il nous faut examiner de plus près.

Mais d'abord constatons que l'auteur de ce récit n'est pas contemporain des événements qu'il raconte. En effet, les chap. xii, xiii du 1<sup>er</sup> livre des Rois sont postérieurs à l'exil. Le châtiment annoncé n'est pas subordonné à l'obéissance ou à la désobéissance du peuple. La prophétessse annonce l'accomplissement inévitable des menaces du livre de la loi; Josias lui-même ne verra plus les épouvantables malheurs qui frapperont le peuple; mais, malgré les réformes du roi (xiii, 24), Jahvah n'a pas apaisé la grande colère dont il était enflammé contre Juda à cause du péché de Manassé; Juda sera éloigné de devant sa face, comme Israël, et

Jabesh rejette la ville qu'il avait choisie et le temple dont il avait dit que son nom y demeurerait. L'auteur qui décrit et commente en ces termes le contenu du livre de la loi, qui met dans la bouche de la prophétesse les paroles que nous savons et qui conclut comme nous venons d'entendre, a vécu après la destruction de Jérusalem et selon les apparences à une époque fort avancée de l'exil<sup>1</sup>, sinon après la restauration<sup>2</sup>. En effet, en racontant qu'une Plaque parallèle à celle de Josias n'avait pas été célébrée depuis le temps des juges et qu'il n'en a pas été célébré de semblable pendant tout le temps des rois d'Israël et de Juda, il semble bien considérer de loin un passé irrévocable et définitivement clos, auquel un nouvel ordre de choses a succédé. Est-ce l'exil? N'est-ce pas plutôt la restauration?

Il ne faut pas oublier non plus que notre auteur connaît le Deutéronome, non seulement dans sa partie législative (II R. xxiii, 27 est une allusion à Deut. xii, 5, 11, etc.; II R. xxiii, 24 se rapporte à Deut. xvi, etc.), non pas sous je ne sais quelle forme primitive dont on suppose gratuitement l'existence, mais dans son ensemble. Il en a lu les fragments paraboliques (II R. xxiii, 4; Deut. iv, 19; II R. xxi, 47, xxiii, 19; Deut. iv, 25); il connaît les menaces qui y sont contenues; il a vu sous les yeux les fragments de l'alliance (II R. xiii, 17, xxiii, 3; Deut. xix, 20 s.); le code remis à Josias est nommé tantôt le livre de la loi, tantôt le livre de l'alliance (II R. xiii, 8, 11; xxiii, 24 s.; xxiv, 2; Deut. xxxii, 58, 63, xxxi, 20). L'on sent, du reste, l'influence considérable que le Deutéronome a exercée sur la rédaction des livres des Rois en général<sup>3</sup>.

Si l'auteur n'a pas été contemporain des faits qu'il raconte et si en général il se trouve sous la dépendance du Deutéronome, qui peut avoir influencé son récit, a-t-il eu à sa disposition des sources de quelque valeur? Quel degré de créance convient-il d'accorder à ce qu'il nous raconte?

Il faut se rabattre d'abord quant à l'exécution de la réforme

[1] V. Baum, *Grundriss der Heiligen Schriften* A. T. 3. Braunschweig, 1881, p. 413.

[2] Cf. Bleek-Wellhausen, *Erl. zu A. T.* Berlin 1878, p. 302 s.; — voir aussi Kleinertsen, *Die B. Samuels und die Könige angeht* Norwillingen, 1887, p. xliii.

[3] Wellhausen, *Geschichte Israels* I. Berlin, 1878, p. 285 s.

elle-même. Que Josias opère chez lui à sa guise, à la bonne heure! Mais qu'il pénètre sur le territoire d'Israël, province à cette époque du puissant voisin de l'Est, qu'il détruise, sans rencontrer de résistance, ni de la part du gouvernement assyrien, ni de la part des Israélites, l'autel de Béthel, le bema de Jérusalem; toutes les têtes des villes de Samarie en sacrifiant les prêtres sur l'autel, voilà qui est bien irréalisable. L'imagination de l'auteur, qui suit les choses à grande distance, se donne libre cours. Avec le fait relatif au tombeau du prophète, qui avait annoncé la destruction de l'autel de Béthel trois cent cinquante ans à l'avance (I R. ix, 8): « Autel, autel, un fils mûra à la maison de David, Josias sera son nom, lequel immolera sur toi les prêtres des hautes-lieux qui brûlent de l'encens sur toi, et on brûlera sur toi des ossements d'hommes » — nous nous trouvons en pleine légende. Tout ce passage (chap. xiii, 15-20) ne mérite aucune croyance.

L'amaniasse touchante du peuple à trôner le lendemain de qu'il adrait la veille est plus que suspecte (xiii, 1-3). Il faut aussi passer condamnation, ce me semble, sur la consultation de la prophétesse Hulda, dont la réponse est, dans tous les cas, de facture post-exilique, puisqu'elle annonce, avec une précision qui ne laisse rien à désirer, l'accomplissement certain des menaces du code, en donnant à Josias, pour frêle de consolation, l'assurance que lui, du moins, ne verra pas les malheurs dans lesquels succomberont le royaume et le temple. Mais si son discours n'est pas authentique, si elle n'a pu s'exprimer dans des termes aussi catégoriques, si nous avons ici un *anticipation post eventum*, qu'a-t-elle dit? Bien habile qui nous le ferait savoir. Mais si, en réalité, Hulda n'a pu s'exprimer comme elle dit l'avoir fait, elle ne pouvait, selon l'économie du récit, s'exprimer autrement; en effet, l'auteur insiste sur ce fait que, malgré la piété de Josias, la destruction de la ville et du temple est inévitablement résolue par décret divin (xiii, 26, 27); là loi et les prophètes sont d'accord sur ce point; tout ce que Josias obtient, c'est de n'en pas être témoin.

Ne voit-on pas que, du même coup, l'histoire de la consultation devient anapériste? que Hulda n'est peut-être qu'une de ces figures prophétiques si richement introduites dans le livre des Rois au moment voulu?<sup>17</sup>

17) Vgl. Wellhausen, *Geschichte Israels*, p. 297.



Mais Hilda ne fait que confirmer ce que Josias a lu dans le code d'Hilkia. Ce code, quel est-il? Le Deutéronome, nous dit-on : à cause des termes du livre de la loi xxii, 8, 11; xxiii, 24 et, livre de Tobie, xxiii, 24, 21; Dent., xxv, 17, 19; v, 3; xxviii, 69; des expressions deutéronomiques au chap. xxii, 3, du volume supposé du code, correspondant au volume du Deutéronome xii, 10, xxiii, 2; à cause des menaces, xxii, 13; Dent. xxviii, vi, 15; viii, 19 et, xi, 23; xxi, 18 et.); de la destruction des hauts-lieux et de la centralisation du culte (xxii, 1 et.); de la suppression des magiciens (xxiii, 24); de la célébration de la Pâque selon le Deutéronome (xxiii, 21 et.).<sup>1</sup> Fort bien, nous sommes d'accord sur ce point. Le contenu du livre d'Hilkia, tel qu'il ressort du récit du livre des Rois et des mesures prises par Josias, correspond à notre Deutéronome; il est certain que l'auteur a le Deutéronome en tête, il identifie le Deutéronome, qu'il avait sous les yeux, qu'il connaissait et dans la dépendance duquel il se trouve, avec le livre qu'il dit avoir été trouvé sous Josias dans le temple. Mais, du ce qu'un auteur, vivant à la fin de l'exil ou même à l'époque de la restauration, à une grande distance des événements, ait fait cette identification, il ne suit nullement que nous soyons tenus de le croire sur parole, il suffit plus que nous lui soyons l'imagination féconde. Bien au contraire! Le principal argument mis en avant par ceux qui identifient les deux livres, les menaces qui doivent avoir fait sur Josias une impression si profonde, se retourne contre eux, car les parties correspondantes du Deutéronome sont elles-mêmes postérieures à la catastrophe<sup>2</sup>. Josias n'a donc pas pu les lire; elles ne pouvaient se trouver dans le livre d'Hilkia, et ce livre n'était pas le Deutéronome! M. Havel dit avec raison : « Aussi la critique acceptait ce passage du livre des Rois pour s'en servir contre la tradition, mais elle aurait dû aller plus loin et se défier de ce passage même. Elle n'aurait pas dû admettre que ni un livre, ni une prophétesse, vingt ans avant la destruction du royaume de Juda et la captivité de Babylone, eût pu annoncer « Jérusalem ses calamités et en marquer le terme précis. Ce n'est là qu'une fiction dramatique imaginée après coup

1) V. par ex. Hildmann, *Keragenossen vergl. Handb. zum A. T.* Neu-Dent. 2<sup>de</sup> éd. Leipzig, 1886, p. 613. Kuenen, *l. c.*, p. 293.

2) V. l. c. v, 29, 30, xxviii, 18, 27, 35, 19 et, 57 et, 62, xxiii, 23 et, xxi, 1 et.

et qui ne peut servir, par conséquent, en aucune manière à déterminer la date du livre ou des livres de la loi ? »

Mais si Hilkia ne peut avoir prononcé les paroles que l'auteur lui met dans la bouche, si elle n'est qu'un personnage fictif, si Josias n'a pu lire les menaces que la prophétesse commente et confirme, que devient l'histoire même de la trouvaille d'un livre de la loi, cause efficiente de la réforme? Quel est ce livre? demandons-nous encore. Selon l'auteur, c'est le Deutéronome; nous avons vu ce qu'il faut en croire. Mais c'est sur cette supposition qu'il construit tout son édifice, et la terreur du roi, et la consultation de la prophétesse, et la conclusion de l'alliance, et l'empressement du roi à commencer la réforme et la célébration de la Pâque selon le rite prescrit. La base venant à manquer, toute la construction s'effondre. Si notre auteur est à tel point mal renseigné sur un fait aussi capital, l'histoire même de la célèbre trouvaille ne devient-elle pas problématique?

Dans tous les cas, l'on a mis dans le texte quantité de choses fort intéressantes qui ne s'y trouvent pas le moins du monde. Le récit même fait voir, dit-on, que le livre trouvé était auparavant inconnu aux autoctones : « elles ignoraient évidemment jusqu'à l'existence d'une loi qui sanctionnait par les menaces les plus terribles l'introduction des cultes que le pieux roi avait tolérés pendant les dix-huit premières années de son règne jusque dans l'enceinte même du temple ». Certainement c'est là ce que l'auteur veut dire; autrement le grand prêtre n'eût pas attendu si longtemps pour agir sur Josias, ni Josias pour entreprendre la réforme. La loi leur était donc, jusqu'au jour de sa découverte, totalement inconnue. L'un en a conclu que l'on avait devant soi le récit de l'invention première de la loi de Moïse, que cette loi était le Deutéronome, que l'auteur entendait insinuer qu'à cette époque le Deutéronome fut connu d'abord, et l'on crut que ce code, récemment mis par écrit, avait été par une grande pitié, dont le grand prêtre et la prophétesse étaient complices, déposé dans le temple, trouvé et remis à Josias, au moment voulu, comme étant l'antique loi d'Israël.

Nous ne croyons pas à l'exactitude de cette interprétation. Si Hilkia, qui, auparavant ne connaissait pas la loi, la découvre dans

U. L. c., p. 26.

2) *Revue, L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 458; *idemann*, t. I, p. 615.

le temple, il ne peut, au point de vue de l'auteur du récit, que l'avoir retrouvé. En effet, David la recommande à Salomon (II R. II, 3); Amasia s'y conforme (II R. xiv, 6); Hiskia l'accomplit (II R. xviii, 6), et si Josias lui-même dit : « Nos pères ne l'ont pas accomplie », c'est que, pour être responsables et punissables dans leurs descendants, ils ont dû la connaître. L'auteur est donc bien loin d'avoir aucune arrière-pensée, bien loin de vouloir insinuer que la loi ne date, en réalité, que de l'époque de Josias; bien loin de donner à entendre qu'elle est demeurée inconnue en Israël et en Juda, jusqu'en la dix-huitième année du règne de Josias; il ne constate qu'un fait, ou plutôt il le suppose: c'est que Josias ne l'a connue qu'en cette année. Qu'est-ce qui l'autorise à faire cette supposition? C'est que Josias, roi pieux, a toléré pendant dix-huit ans l'idolâtrie et le polythéisme. Pourquoi les a-t-il tolérés? C'est qu'il ne savait pas mal faire, ne connaissait pas la loi. Comment se fait-il qu'il ne l'ait pas connue? C'est ce que l'auteur se dispense de nous dire; elle a subi une éclipse qu'il se garde bien d'expliquer. Jusqu'au jour où Hiskia a mis la main sur le rouleau. C'est la excuse et l'explication imaginées par l'auteur pour ces dix-huit années d'ignorance et d'erreur. Si Josias, en la dix-huitième année de son règne, entreprend la réforme, c'est que, maintenant, il a fait connaissance avec la loi, qu'il applique aussitôt.

Selon l'opinion généralement admise, Hiskia aurait donc été sciemment l'agent d'une fraude pieuse, et l'on admire fort le détachement suprême avec lequel le scribe Saphan, de renouveau également, dit au roi en lui remettant le rouleau: « Voici un livre que le prêtre Hiskia m'a donné. » Mais ne voit-on pas que ces choses-là sont absolument étrangères à l'auteur qui serait fort surpris, sans doute, de l'étrange fortune de son histoire? Ici encore l'un est fort empêché. L'on dit que la fraude n'est pas si grave, puisqu'elle se borne à mettre par écrit la substance de l'enseignement de dix ou douze générations de prophètes et que l'auteur avait la conviction de remettre simplement en vigueur, dans les synagogues et mischpatim prêchées par Moïse dans son livre, l'ancien droit mosaïque, de donner dans sa thèse un développement nouveau à l'esprit même de la création de Moïse, qu'il a tiré ses matériaux des codes les plus anciens, déjà considérés comme mosaïques, et que le prêtre Hiskia, bon légiste certainement, partageait cette conviction sans laquelle il n'eût jamais reconnu le caractère mosaïque

de ce livre ni contribué à son introduction<sup>1</sup>. La fraude pieuse s'en esquivait pas moins, quoi qu'on fasse pour l'atténuer. Mais que devient la nouveauté du code? Que croire de l'effet foudroyant qu'il produit? L'un est en droit de dire avec M. Vernes<sup>2</sup> qu'un livre qui est pour les contemporains une révélation et qui cause une révolution ne saurait être le simple résumé d'une doctrine ouvertement prêchée pendant des siècles. Et que deviennent les codes antérieurs qui ont servi de source au Deutéronome, le livre de l'alliance dans l'Exode, et surtout le fameux S de M. Dillmann<sup>3</sup> avec tout l'ancien droit mosaïque? Tout cela proven, naïf, étant comme « il n'avait jamais existé » Certes, M. Vernes a bien raison de s'étonner de l'ignorance et de la stupefaction du pieux Josias, après tout ce que les prophètes, qui s'étaient succédé sans interruption depuis plusieurs siècles, avaient dit contre ces abus et ces égarements. L'on voit que l'histoire de la découverte du code s'obscurcit de plus en plus, lorsqu'on y regarde de plus près et ressemble fort à une invention. Non, tout cela n'est pas de l'histoire. Puisque Josias a réformé, il n'a pu le faire que d'après la loi; s'il ne l'a fait qu'en la dix-huitième année de son règne, pieux comme il l'eût, c'est que, jusqu'à ce moment, il ne connaissait pas la loi; il fallait donc la loi faire connaître. C'est sur un raisonnement semblable, et non pas sur un fait historique, que l'auteur a construit son récit, pour lequel le Deutéronome, dont il dépend, lui a fourni les couleurs.

Le fait d'un mouvement jévist, à la tête duquel se mit Josias semble seul ne pas devoir être mis en cause, tout aussi peu que la réforme d'Élisée (II R. xviii), bien qu'il convienne de le réduire à des proportions plus modestes. Peut-être faut-il distinguer entre le mouvement anti-polythéiste et le mouvement de centralisation. Que Josias ait supprimé les hautes, ou l'on adorait les dieux de concurrence avec Jahveh, je l'admets; qu'il ait supprimé les hautes de Jérusalem, non seulement à cause du syncrétisme religieux que ce culte favorisait, mais encore à cause de la concurrence qu'il faisait au temple, je l'admets encore; mais qu'il ait détruit tous les lieux de cultes consacrés à Jahveh dans le royaume de Juda (il ne saurait, en aucun cas, être question de la Samarie), voilà qui est

1) Vernes, l. c., p. 100, Dillmann, l. c., p. 414.

2) L. c., p. 26.

3) L. c., p. 604.



rien inévitable. Et cela d'autant plus que le livre des Rois « li-dessus » en théorie toute faite : depuis que le temple existe, il est, en droit, le seul lieu de culte, et non seulement la fidélité à Yahvé ou le syncrétisme, mais encore le maintien ou la suppression des lamas est la mesure d'après laquelle sont jugés les rois<sup>1</sup>. L'auteur des chapitres xii-xiii du II<sup>e</sup> livre des Rois se place sans doute à un point de vue trop absolu, celui de la législation deutéronomique, et son récit s'en ressent. Quel d'étonnement, si, dans l'histoire de prince qui paraît avoir esagé le plus vigoureusement contre les cultes étrangers, il force la note et lui attribue, comme déjà à Hiskia, son prédécesseur dans la voie des réformes, la centralisation de tout le culte au temple, en se plaçant au point de vue de la loi, que Josias est censé accomplir en entier. — et sans doute aussi au point de vue de ce qui existait de fait à l'époque où il vivait, après le retour de l'exil et la reconstruction du temple, de l'unique sanctuaire.

Quoi qu'il en soit, nous croyons que les chapitres xii et xiii du II<sup>e</sup> livre des Rois ne fournissent aucune donnée certaine pour la date du Deutéronome<sup>2</sup>. L'on s'était trompé, ce nous semble, en croyant qu'ils en avaient tiré le secret.

(A suivre.)

G. ROSE.

1) Vid. Wellhausen, *Gesch. Israels*, p. 487, V, I R. m, 2, viii, 16; II R. xii, 2, 4, xii, 2, 4; xiii, 2, 4, G.

2) Vid. *Revue des études juives* juillet-septembre 1897, p. 154, article bibliogr. de M. Paul Leob sur les travaux de MM. d'Huchvald et M. Vernes.

# LA LÉGENDE D'ACHILLE

D'après M. E.-H. MEYER

ELIAS HUGO MEYER. — *Indogermanische Mythen. II. Achille.* — Berlin, Deutscher, 1887. — 1 vol. in-8 de vi et 710 p. — 14 m.

L'étude du mythe des Centaures, qui forme l'objet du premier volume des *Indogermanische Mythen* de M. Meyer, a conduit inévitablement l'auteur aux légendes de Pélée et d'Achille, qui s'y rattachent si étroitement. Un imposant volume de 710 pages nous présente aujourd'hui le résultat de ses recherches sur ce nouveau terrain. Il se divise en deux parties bien distinctes. La première est une thèse d'histoire littéraire; la seconde, une étude de mythologie comparée. Ce double caractère est très naturel. Avant de chercher une explication de la légende d'Achille, il fallait d'abord établir nettement en quoi elle consistait. Or, cela n'était guère possible qu'à la condition de se faire au préalable un système complet sur la composition de l'*Illiade*. M. M. s'en est fait un, et il consacre 413 pages de son livre à nous l'exposer. Comme ce n'est pas ici le lieu de discuter une question d'histoire littéraire, il suffit d'indiquer brièvement en quoi consiste ce système.

Les vues générales de M. M. sur la question homérique sont celles qui tendent de plus en plus à s'établir. Elles se rapprochent beaucoup notamment de celles que M. Maurice Croiset vient d'exposer dans un livre récent avec tant de clarté<sup>1</sup>. Le point de départ de l'*Illiade* lui paraît être un petit poème, l'*Achilleïs*, composé, vers 850 av. J.-C., par un sage de génie auquel il aime à conserver le nom d'Homère. Ce poème comprenait trois parties :

1) A. et M. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, t. 1<sup>er</sup> par M. Croiset. Paris, Thorin, 1887, pp. 191-212.

la première, la querelle entre Achille et Agamemnon, est représentée par le livre I tout entier; la seconde, la défaite des Achéens et les exploits d'Agamemnon, se trouve assez remaniée dans le livre II; la troisième, la victoire d'Achille sur Zante et Hector, n'existe plus que par fragments dispersés dans les livres 19, 20, 21 et 22. À côté de ces chants immortels qui forment encore aujourd'hui le cadre du poème, plusieurs générations d'aôdes sont venues, en les imitant, amasser toute une série d'épisodes: la *Diomedée* (vers 800 av. J.-C.), la *Patroclée* (vers 775), le *Combat près des vaisseaux* (vers 750), l'*histoire de Zeus trompé par Héra* (id.), la *Défense du mur* (id.) et enfin l'*Hectoreule* (vers 700). Parmi ces aôdes, les uns, doués de talent, ont produit des chants presque aussi beaux que les premiers; les autres, moins artistes, ou venus plus tard (entre 700 et 600), ont comblé les lacunes et rattaché les divers morceaux l'un à l'autre par des remaniements ou des hexamètres de remplissage. M. M. ne se borne pas à ces vues générales; il essaye de reconstituer, à un vers près, les différentes parties du poème, en donnant même, nous l'avons vu, une date approximative à chacun d'eux et en indiquant tous les passages remaniés. Une précision absolue en pareille matière est-elle possible? M. Croiset (p. 197 de son livre) ne le pense pas. M. M. a une foi plus robuste, et s'il n'a pas partout atteint le but qu'il se proposait, on doit reconnaître qu'il s'acquitte, notamment dans ses études sur les routes de bataille, la langue militaire, etc. (p. 56-263), bien des remarques de détail qui permettront à d'autres de s'en approcher de plus en plus<sup>1</sup>.

Dès le début de la seconde partie de son livre, M. M. en s'occupe plus que du *Troïlus*, qu'il considère comme le noyau de l'*Illiade*. D'où vient la légende qui y est racontée et comment s'est-elle prise cette forme? M. M., comme Maunhardt, reconnaît que le point de départ en est une légende théssalienne, car il ne s'agit pas seulement d'Achille, mais aussi de ses parents Pélée et Thétis, et l'on peut esquisser, d'après lui, le processus de sa transformation en épopée de la manière suivante: L'émigration qui amena, vers le même temps, sur les côtes d'Asie et dans les îles, les Achéens

1) M. M. a présenté de nouveau les mêmes idées sous forme dogmatique, dans un petit volume de vulgarisation scientifique d'une lecture très agréable: *Ilseer und die Ilias*. — Berlin, Oppenheim, 1887. — cm et 258 p. in-12.

de Thessalie et ceux du Péloponèse, a été la cause de sa fortune. Les souvenirs des luttes que les émigrés avaient dû soutenir contre les indigènes se groupèrent autour d'un seul fait : la prise de Troie. La légende thessalienne y fut englobée. Achille devint un des assiégés ; un dragon-démi que l'on combattait devant une rivière de la Troade, le Xanthos ; un doublet de ce dragon, un démon qu'il avait vaincu, fut identifié à Hector, le défenseur de la ville. Les légendes des Achéens du Sud se fondirent par la même occasion avec celles des Achéens du Nord, et il est bien probable que si Agamemnon excita la colère d'Achille en lui ravissant Briseis, c'est que le héros de Mycènes est venu se substituer à un démon ravisseur de femmes avec lequel Achille était en mauvais termes dans la conte primitif (p. 346, 342 et 343). Tous les traits de la légende qui, pour employer l'expression de M. M., ne furent pas *historisés*, passèrent à l'arrière-plan et n'arrivèrent à la vie littéraire que par lambeaux dans des documents postérieurs à l'*Illiade*. M. M. entreprend ensuite, en s'aider de toutes les sources, de reconstituer la légende thessalienne telle qu'elle dut vraisemblablement exister en Thessalie avant l'émigration. Il conclut en nous donnant (p. 446-447) un résumé de cette légende qui paraît suffisamment bien établi pour servir de base aux recherches qui sont la véritable but de son livre et dont je vais maintenant parler.

Afin de mettre de l'ordre dans le déchiffrement de la légende qu'il veut reconstituer, M. M. la subdivise en huit scènes qu'il étudie chacune à part, en rapprochant toutes les légendes parentes, soit de la mythologie grecque, soit des autres mythologies aryennes, et en tenant également grand compte des croyances et usages populaires qui peuvent se rattacher aux mythes qu'il veut expliquer. Il aboutit ainsi à reconstituer, à propos de chaque scène, une sorte de mythe impersonnel qu'il considère comme l'origine historique de cette scène et de ses variantes et auquel il attribue une valeur naturaliste. Il y a certainement un peu trop de logique dans les *Nabensachenagen* que M. M. place ainsi à la base de chaque mythe, et tout le monde ne sera pas, sur tous les points, de son avis ; mais cela ne diminue pas de beaucoup la valeur de son livre. Le travail de comparaison et de rapprochement qui le conduit à ses conclusions, est très bien fait et très suggestif, et celui qui ne les admettra



qui pourra s'en servir pour en faire prévaloir d'autres. Le livre sentait, en effet, disposées avec une clarté suffisante, toutes les pièces du procès, et il ne sera plus désormais permis de le plaider sans tenir compte de tout ce qu'il dit.

Voyons maintenant en quoi consistent les conclusions de M. M. Je vais les résumer en prenant pour guide les dernières pages du livre (p. 654-672) et en observant la division en scènes. Pour plus de clarté, j'imprime en italiques ce que M. M. considère comme formant l'essence de la légende thessalienne et je mets entre parenthèses, à côté de chaque détail, la valeur naturaliste qu'il lui attribue. Je dois, de plus, faire remarquer que je désigne les *dieux* et les *héros* par la qualification générale de *gênie* qui, ainsi qu'on le verra plus loin, fait mieux sentir la parenté de toutes les histoires mythiques et par laquelle je traduis l'expression de *daimon* qu'emploie M. M. Sous peine d'être trop long, je suis forcé de passer sous silence tous les rapprochements relatifs à des mythologies autres que celles des Grecs, des Hindous et des Germains, c'est-à-dire une bonne moitié du travail de M. M.

*Scène 1. — Il y avait une fois un mortel aimé des dieux, Pélée (un gênie du tonnerre), qui possédait un poignard magique (l'éclair). Un jour, le roi Acée le lui vole pendant son sommeil et le cache dans un tas de foinier (la nuée). Il se trouve ainsi exposé, sans défense, aux attaques des hôtes fauves et des Centaures (les gênies des vents); mais avec l'aide de l'un d'eux (le vent favorable), Chiron, qui lui rendit son arme, il en triompha (et leur coupa la langue). Chiron était l'ami de Thétis, la Néréide (nymphe des eaux célestes, Ondine dévotue, en Grèce, nymphe des vents de la mer) (479-483). — Parallèles. Grèce. Zeus, vaincu l'hiver par Typhon, en triompha au printemps, après avoir retrouvé, avec le secours d'Hermès (un gênie du vent), son arme que son silversaire avait cachée (482 et 563). — Inde. Le pieux mortel Purûrâvas (Bht., le retentissant; cf. Zeus *épôreos* et *épôrôreos*) est tantôt en lutte, tantôt en bons termes avec les Gandharvas (les vents tantôt hostiles, tantôt favorables; Gandharvas = *svrânapas*). Ils lui communiquent le feu (de l'éclair). Ce sont les trois de l'Apsaras (= Néréide) Urvaci (479-512). — Germanie. 1. Thor triompha au printemps de Thrym, après lui avoir repris son marteau, que celui-ci lui avait volé pendant son sommeil (565, 568). — 2. Sigmund est aimé de sa*



seur Sigliss, femme du Siggeir (cf. Pélée aimé de la femme d'Aencie). Son épée est cachée par Odhin dans de la paille (ou enfoncée par le dieu dans un tronc d'arbre). Il est attaqué par une méchante lèvre dont il mord la langue. Il est secouru par un ami de Sigliss (n. 638).

Scène II. — *Pélée, assisté de Chiron, s'empare par violence dans une grotte de la Néréide Thétis (la surprend au bain en volant un vase de Kamiroa) : elle est au vain de lui résister en se changeant en feu, en eau, en serpent, etc. (p. 483). — Parallèles. Grèce. Une légende crétoise (Schmidt, *Volkst. d. Neogr.* 416) raconte encore aujourd'hui l'histoire d'un jeune paysan (= Pélée), qui, assisté d'une vieille (jouant ici le rôle de Chiron), s'empare d'une Néréide (= Thétis) qui dansait près d'une source dans une grotte. Après lui avoir résisté toute une nuit en se transformant en chien, en serpent, en feu, etc., elle reprit au chant du coq sa belle forme humaine et devint la femme de son vainqueur. Seulement elle ne voulut jamais échanger une seule parole avec son mari. Un trait semblable a dû exister dans la légende de Pélée et Thétis dont Sophocle appelle le mariage des *ἐβρύχων γάμος* (421-422). — 2. Dans les amours de Zeus avec Hère, Europe et Sémélé, c'est l'amant, qui change de forme. Notez que Zeus ne peut être vu de Sémélé dans sa splendeur. — *Iudo.* 1. Parâmrâs devient l'époux de l'ap-sarâs Urvâci à la condition de ne jamais paraître devant elle dans sa nudité (c'est-à-dire de ne pas séduire, cf. Zeus-Sémélé). Elle lui apparaît sous forme de serpent et d'oiseau aquatique (ib.) (570-571). — 2. Candam en chassant surprend au bord du fleuve l'apsarâs Gangâ et l'épouse en promettant de ne jamais la gronder (c'est-à-dire tuer) (578). — *Germanie.* Plusieurs légendes reproduisent l'histoire du héros qui surprend l'héroïne au bain et la force au mariage en lui enlevant un de ses vêtements, trait qui se retrouve dans des légendes grecques parentes de celle de Pélée-Thétis (483, 446 et 658).*

Scène III. — *Pélée fête à grand bruit dans la caverne de Chiron sur le Pélion (le range-montagne) son mariage avec Thétis. Les autres Néréides, les Centaures et Iris (la nymphe de l'arc-en-ciel) y assistent. Chiron lui donne à cette occasion une lance merveilleuse (l'éclair) que lui et son fils Achille pourront seuls manier (484-486).*

— *Parallèles. Grèce.* Le mariage d'Iphée et de Zeus a lieu au printemps sur une montagne (le mariage) dont le nom (Cithéron, Ochia, etc.) varie suivant le lieu où le mythe s'est localisé (389). — *Inde.* 1. Le mariage du génie du tonnerre avec l'Indus y a changé de valeur naturaliste [et j'ajouterais : a pris une valeur liturgique, cf. Bergaigne, *Religions Védiques*, II, 486-493] ; c'est le mariage mytique de Soma et de Saryâ, la fille du Soleil (658). — 2. Pururavas et Urvasi habitent dans la forêt des Gandharvas (cf. le Pélion, demeure des Centaures) (674). — *Germanie.* A l'occasion des noces de Siggeir et de Higny (qui devient l'amante de Sigmund), Odhin donne à ce dernier une épée irrésistible dont lui seul et son fils pourront se servir (640). — *Croyances Populaires.* Une pluie mêlée de soleil est souvent conçue comme une nocce infernale (485). (En Belgique, on dit : c'est le diable qui marie sa fille. E. M.)

Scène IV. — *Thétis* (la nymphe de la pluie) donne à *Pélée* (le génie du tonnerre) *son fils, Achille* (l'union personnelle) ; afin de rendre ce fils immortel, elle le tient dans le feu [ou le plonge dans un vase d'eau bouillante] (mange). Le père irrité lui fait des reproches (loups) ; elle le quitte et retourne chez les Néréides (491-496). — *Parallèles. Inde.* 1. Gangâ, pour rendre immortel son fils Bhishama, veut le plonger dans le fleuve. Gangâ qui a déjà vu périr sept fils par suite de ces immortels, n'y tient plus et malgré sa promesse lors du mariage, lui fait des reproches ; elle le quitte. — 2. Le fils de Pururavas et d'Urvasi est Ayu, une personification certaine de l'éclair. Les Gandharvas, pour séparer Urvasi de son époux mortel, lui ravissent ses agnoux (ses fils ?). L'apsaras crié au vol et réveille son mari qui se lève. A ce moment, un éclair que les Gandharvas font luire le lui montre dans sa puitte et elle doit disparaître pour retourner près des autres Apsaras. — *Grèce.* 1. Déméter devenue nourrice de Démophon le frotte d'ambrosie et le tient dans le feu pendant la nuit afin de le rendre immortel. La mère le surprend et pousse un cri d'effroi. La déesse reprend sa forme divine, lui reproche sa conduite et disparaît (506). — 2. Athamas, l'époux de la Néréide Ino, veut jeter son fils Melicertes-Palémon dans une chaudière d'eau bouillante ; Ino lui arrache l'enfant, s'enfuit, et se précipite avec lui dans les flots (500). — 3. Dans la légende arétoïde citée acens II, le paysan, pour faire parler la Néréide qu'il a épousée, fait mine de jeter son fils dans un four. Celle-ci abandonne son silence, pousse un cri, lui arrache l'enfant et disparaît avec lui

192] — 4. Zeus précipite Héphestos (géné de l'éclair) dans l'Océan (= la mer salée des nuées), où les Néréides le recueillent (678).

Scène V. — *Le jeune achille est élevé par son père (ou sa mère) au centaure Chiron qui l'éleve sur le Pélion. Chiron le nourrit de viande d'aigle et lui apprend à chasser, à manier les armes et à faire de la musique ; grâce à la rapidité de ses pieds, Achille prend sans flâter toutes sortes d'animaux. Son maître lui remet la lance de son père, lance qui est aussi considérée comme un travail du forgeron Héphestos (532-535). — Parallèles. Grèce. Zeus et Dionysos sont élevés par des génies des vents et des eaux (Anéides, Caryantes, Pléiades, Thyades, etc.) (535-546). — Inde. Plusieurs traits analogues dans la jeunesse d'Ayu (574) et celle d'Arjuna (579). — Germanie. Sigfrid est élevé dans la forêt par Regin (ou Mimir), un forgeron gaulois d'une source précieuse. Il est nourri du lait d'une biche. Il prend des lions et les pend à un arbre. Regin lui reforgo les morceaux de l'épée de son père (641-642).*

Scène VI. — *Achille habite (chez les nérides ou) caché sous des vêtements de femme parmi les filles de Lyncomède. L'amour des armes trahit son sexe. — Parallèles. Inde. Arjuna habite en costume d'eunuque parmi les femmes et apprend la danse (579). — Germanie. Heiri (= Sigfrid) caché sous un costume de servante est reconnu à ses yeux ardents et à son allure martiale (643).*

Scène VII. — *Ruette de l'armure faite par Héphestos et fortifiée par Ambrosie, Achille (le génie de l'éclair) lutte contre deux ennemis : 1° le flammé Xanthos (le dragon, mauvais génie des eaux, dans les flots duquel il disparaît presque et dont il ne triomphe qu'avec le secours d'Héphestos) ; 2° Hector (un équivalent anthropomorphisé de Xanthos-Scamandre) qu'il perce de sa lance inviolable (543-563). La façon dont les deux luites se suivent prouve que chacune d'elles est le doublet de l'autre. Hector est le génie qui garde les eaux. Notez que son fils porte le nom de Scamandrios et que son nom à lui paraît avoir un sens analogue à celui de Vêtra dans l'Inde ; cf. Hesychius : Σκαμάνδριος — πύραυλος le paquebot chez les Éoliens (567). Les parallèles de cette double scène sont innombrables. La victoire du génie du ciel dont l'éclair est l'arme (Zeus, Héracles,*

Indra, Thor, etc.) sur un mauvais génie qui retient les eaux (ou une femme) et qui apparaît tantôt sous une forme animale et même semi-matérielle (Abi, hydre de Lerne, fleuve Achaloos, etc.), tantôt sous forme humaine (geant, brigand, défenseur d'une forteresse); et Indra parébat et Achille  $\pi\alpha\lambda\epsilon\iota\sigma\theta\epsilon\iota$  est le thème favori de la mythologie aryenne. Il faut remarquer à propos de ces suites que le dieu ou les héros 1<sup>o</sup> est d'ordinaire soutenu par une nourriture ou une puissance divine (Achille par l'ambrosie, Indra par le soma, Sigfrid par le breuvage de Minir); 2<sup>o</sup> est aidé, soit par des génies du vent (Maruts), soit par des génies du feu qui forgent ses armes (Hephaïstes secourt Achille dans sa lutte contre Xanthos; Alberich, Sigfrid dans sa lutte contre le dragon, etc.); 3<sup>o</sup> paraît vaincu pendant un moment (Achille presque englouti dans le Xanthos; Sigfrid presque noyé dans le sang du dragon); 4<sup>o</sup> possède une arme qui revient d'elle-même dans sa main (lance d'Achille, marteau de Thor, etc.).

Scène VIII. — *Achille meurt à la fleur de l'âge, blessé par Paris — Joutou (le génie de la tempête) au talon, la seule place vulnérable de son corps, parce qu'elle n'a pas été plongée dans le Styx. Son corps, brûlé sur un bûcher, repose dans une tombe au bord de la mer. On raconte aussi qu'il est immortel et vit dans un pays lointain ou il joue au milieu des héros (563-566). — Parallèles. Germanie. Hagen (un génie de la tempête semblable à Odhin) frappe Sigfrid par derrière à une place qui n'a pas été aspergée du sang du dragon; on le brûle aussi sur un bûcher (646-648 et 663); cf. les défaites de Zeus et de Thor déjà mentionnées dans la scène I et la mort de Sigurd tué par Odhin, dieu de la tempête (647).*

En terminant cette analyse, je dois prévenir le lecteur que j'ai glissé dans la théorie de M. M. une légère modification qui a, je crois, quelque importance. M. M. appelle le héros *Blitz* et *Blitzdemon*. J'ai cru bon de traduire en français le premier mot par *éclair personifié* et le second par *géné à l'éclair*. Je veux faire sentir par là une distinction qui est en germe dans le livre de M. M., mais qui ne s'y trouve nulle part formulée d'une manière précise. Pour moi, et aussi pour lui, et toutefois j'ai bien compris son livre, le type d'Achille est le produit de la fusion de deux personnages; le premier de ces personnages est l'éclair personifié, conçu comme fils du génie du ciel et de l'océan. L'Achille de la



quatrième main, et peut-être aussi de la troisième, paraît bien dire ce personnage et c'est au fond pour cela que M. M. Ty compare si souvent à Agni ou plutôt à ceux de ses substituts qui représentent plus spécialement l'éclair, comme Ayu et Vaisvata. Le second personnage n'est plus un *génie-éclair*, mais un *génie à l'éclair*, c'est-à-dire un *génie du ciel dont l'éclair est l'arme*. C'est dans ce dernier rôle qu'Achille apparaît aux deux dernières scènes, où, comme le montre M. M., il est une sorte d'Indra grec. Cette distinction peut paraître trop subtile; je crois cependant qu'il faut la faire, si limite-t-on admet, comme je le fais, dans ses lignes générales, la thèse de M. M. En principe, au point de vue logique, les deux conceptions du *génie-éclair* et du *génie à l'éclair* sont tout à fait distinctes et, en fait, au point de vue hiéroglyphique, il y a des mythes où elles le restent à un certain degré. Dans l'Inde, par exemple, Agni qui au rôle de feu terrestre joint très souvent, surtout dans ses substituts, le rôle de feu céleste (éclair), ne prend que par exception les allures d'Indra (ex. incendie de la forteresse Narmad. R. V., I, 149, 3; cf. Bergaigne, *Rel. Véd.*, II, 294-296). Il faut reconnaître d'ailleurs que les deux conceptions ont une tendance inévitable à se fusionner et que le cas d'Achille est celui de la plupart des héros et des dieux indo-européens (ex. Zeus) auxquels M. M. le compare. Une conséquence très importante de ce que je viens de signaler, c'est qu'Achille, à la fin de la légende, se trouve représenter le même personnage que son père. Certains moments de la première scène, surtout dans les parallèles, correspondant, en effet, très bien aux événements de la dernière. C'est qu'Achille est, en partie un doublet de Pélée, comme Zeus est un doublet de Cronos. En mythologie, les fils sont presque toujours des éditions enfantescentes de leurs pères. Les doublets devenus insignifiants ont reçu le titre honorifique d'aînés des dieux et des héros qui avaient absorbé leurs attributs. Si Achille et Sigfrid peuvent manier les armes de Pélée et de Sigmar, c'est qu'en réalité ils ne diffèrent pas essentiellement de ceux-ci (cf. p. 447 (sc. 6): Sigfrid (= Sigmar) tué par Hagen (= Odhin)]. La distinction que je viens d'établir a de plus l'avantage d'expliquer un trait du mythe d'Achille assez embarrassant à première vue. Si Achille est devenu dans le rila, surtout sur les bords de la mer Noire, une divinité marine, (*ἑρμῆς*), c'est parce que, comme le dit très bien M. M. (p. 567), il a été jadis une divinité commandant à la mer éolée. Son père Pélée



a dû d'ailleurs avoir un sort bien connu. Selon la tradition théogonique, la femme Thétis est l'épouse d'Océanos. Pélée est donc la forme thésaliennne d'Océanos. C'est un génie du ciel susceptible de devenir un génie de la mer.

En tenant compte de la réserve qui précède, je crois que l'explication de M. M. est bonne et qu'il ne reste plus qu'à en retoucher certains détails. Je dois ajouter cependant que, si je l'admettais comme cas particulier, je suis loin de partager toutes les idées générales sur le développement des mythes qu'il expose à cette occasion. Comme ces idées ont une grande influence sur certaines de ses explications, il ne sera pas inutile de les discuter. Les voici en quelques mots :

L'enfance de l'humanité (ou de la race indo-européenne; M. M. ne paraît pas distinguer) n'a guère connu que le culte des morts, ou en a retenu, avec une foule d'usages superstitieux, la croyance à un ancêtre qui aurait découvert le feu et qui, mort le premier, serait devenu le roi de ceux qui l'auraient rejoint dans l'autre monde (684-686). L'âge suivant, où l'homme commença à délaisser la chasse pour l'élevage du bétail, développa la croyance à des génies se manifestant dans les phénomènes météorologiques, vents, nuées, éclairs, etc. Ces génies furent rattachés à l'image des esprits des morts et on les honora de la même manière (687; cf. 657). Vint l'âge agricole et l'on eurent (?) à la terre, aux forêts, aux sources, etc., tout ce que l'on avait imaginé dans l'âge précédent sur les phénomènes du ciel. Une des ombres qui personnifiaient la nuée devint l'esprit de la terre; certains génies des vents devinrent des génies des bois, etc., (686-687 et 690).

Tandis que la féodalité populaire peuplait ainsi le monde d'un nombre toujours plus grand de génies, ces mêmes génies en arrivant petit à petit à se dédoubler (697). Les uns, plus vains sans doute, conservèrent une affinité très étroite avec les esprits des morts à l'image desquels ils étaient forgés. Ils s'humanisèrent de plus en plus; on en fit des ancêtres célèbres que l'on rattacha aux contemporains par des généalogies. Les familles de guerriers développèrent leurs légendes. Des poètes les chantaient dans des *épopées*; ce furent les *héros*. Les autres restèrent en relations plus étroites avec les phénomènes naturels qu'ils représentaient. Leur puissance sur le marche des affaires humaines apparut toujours plus grande; les *prêtres* les invoquaient dans des *lymènes*; ce furent

les dieux. Les deux conceptions des dieux et des héros sont donc à l'origine identiques, parce qu'elles dérivent toutes deux de la conception plus générale des génies et c'est pour cette raison que les mythes des premiers sont parallèles aux légendes des seconds. C'est le même génie qui est devenu héros en Achille et dieu en Zeus. Tandis que les guerriers et les prêtres dégagèrent ainsi les types des héros et des dieux, la fable infime restait plus attachée à toutes les vieilles choses et conservait dans les contes populaires une forme plus primitive des histoires qui se trouvent idéalisées dans les épopées et dans les hymnes (687, 690-700). La loi du dédoublement ne s'est, il est vrai, appliquée qu'aux génies importants. Une foule d'autres, à cause de leur moindre valeur naturaliste, sont restés à peu près tels qu'ils étaient à l'origine (697). De plus, la tendance à dédoubler a agi sur toutes les personnalités mythiques nouvelles. Les puissances de la lumière, par exemple, le soleil, la lune, etc., ayant été conçues primitivement comme des choses, n'ont pas de prototypes dans le monde des génies. Les dieux et les héros qu'elles ont fournis ont été forgés après la séparation des peuples (je rappelle que, pour M. M., il s'agit toujours des Aryens) sur le modèle des dieux et des héros de l'atmosphère (698). Un rapide exposé des différentes mythologies aryennes vient illustrer ces différentes théories. Au plus bas degré de l'échelle sont les Letto-Slaves, sans doute parce qu'ils n'ont pas quitté le pays qui est vraisemblablement le berceau de toute la race; ils vénéraient plutôt des génies que des dieux et des héros (687). Puis viennent les Romains, dont la religion fait une si grande part au culte des morts et dont les légendes épiques sont si pauvres (688). Au haut de l'échelle sont les Hindous (694), les Iraniques (693), les Germains (694-696) et surtout les Grecs (691-693), parmi lesquels il faut distinguer les Hellènes de Thessalie qui ont été les initiateurs de l'épopée.

La plupart des idées que je viens de reproduire me paraissent fort justes; il y en a cependant quelques-unes contre lesquelles je tiens à protester, parce qu'elles constituent des tendances malheureuses qui viennent bien des pages du livre de M. M. et que je serais heureux de l'y voir rectifier. Ces idées sont d'ailleurs celles qui lui appartiennent le moins: il les tient de ses devanciers, Kuhn, Schwartz, etc., et il n'est coupable que de ne pas s'être assez affirmé de la tradition.

Son plus gros péché est une partialité trop visible pour le système de la météorologie absolue. Pour lui comme pour M. Schwartz, « toute la mythologie s'est d'abord passée dans le ciel et a été ensuite transportée sur la terre » (paroles de M. Gaibler, à propos des derniers volumes de M. Schwartz, *Métemse*, III, c. 25). C'est le développement de l'agriculture qui a transformé une *Wolkenfrau* en *Erd- et Wasserfrau* et certains *Wetterdämonen* en *Wald-, Feld- et Wassergeistern*. Croire que la tendance à anthropomorphiser la nature s'est, pendant un temps assez long, restreinte à un seul domaine de celle-ci, est une erreur contre laquelle trop de faits protestent pour la ramener encore en discussion. Elle contient cependant une certaine part de vérité que l'on doit, je pense, dégager et formuler de la façon suivante : 1° Le développement de l'agriculture, sans créer les génies de la terre, des bois, etc., a dû en augmenter l'importance ; 2° comme les phénomènes météorologiques avaient fourni les principaux personnages du drame, la conception que l'on s'en est faite a naturellement influé sur tous les rôles secondaires ; 3° comme les peuples aryens n'ont connu la mer qu'après leur séparation, ils ont quelquefois dédoublé leurs génies du ciel pour se créer des génies de la mer. Tel est le cas, par exemple, pour Varuna, dans l'Inde, et pour Thétis, en Grèce.

En étudiant une des raisons qui font penser à M. M. que Déméter est une ancienne *Wolkengöttin* transformée en *Erdgöttin*, nous verrons un autre défaut de sa méthode. M. M... a reconnu un mythe de l'éclair dans le trait : Achille plongé par Thétis dans le feu (ou l'eau d'un fleuve ou l'eau d'une chaudière bouillante). Remplaçant ensuite dans la légende de Déméter un trait semblable, le sacre de Démophon (ac. iv), il est tenté de donner à tous les personnages de la variante la même valeur naturaliste et à faire de Déméter une entité équivalente à Thétis (506-508 ; cf. 525). C'est abuser du rapprochement. Le mythe de la consécration par le feu me paraît être une sorte de lieu commun mythologique qui a pu être attribué à des personnages qui n'y avaient pas tous droit du par leur valeur naturaliste. Je ne partage pas, cependant, l'avis de

1) Je forge à nouveau cette expression ; le verbe *personnifier*, que l'on emploie d'ordinaire, a le grand défaut de paraître exclure le théomorphisme qui, dans le principe, a dû être aussi et peut-être plus fréquent que l'anthropomorphisme.

M. Lang qui fait de chaque mythe une histoire anonyme applicable à n'importe qui. Il y a toujours une raison qui fait rapporter telle histoire à telle personne déterminée; mais cette raison peut être fort accessoire et ne s'appliquer, par exemple, qu'à l'un des personnages. Si donc l'on trouve, dans la légende de Dénébier, l'histoire de la consécration par le feu, ce peut être, soit parce que la déesse y a remplacé une ondine-nourrice, soit parce que son nourrisson est un génie de l'éclair, soit même parce qu'elle y joue un rôle de nourrice et que l'histoire de la consécration par le feu peut entrer dans le rôle de toute-nourrice mythique. Je ne veux pas trancher le problème qu'une étude scrupuleuse du mythe peut seule résoudre; je me borne uniquement à signaler quelques solutions possibles pour faire remarquer combien il peut être périlleux téméraire de conclure de l'identité des histoires à l'identité des personnages qui y figurent.

La même partialité que M. M. montre pour le ciel dans la caractéristique de chaque personnage se retrouve encore dans l'explication de chaque détail mythique. Je reprends l'exemple de la consécration par le feu. M. M. l'explique toujours par l'éclair. Je n'y vois pas d'inconvénient, lorsque c'est dans l'eau d'un fleuve ou dans une chaudière bouillante que le jeune génie est plongé. Mais un doute s'élève lorsque nous le voyons froissé d'ambrosie ou cuit dans le feu. L'imagine que dans ses derniers ans le mythe du feu céleste a été fortement influencé, soit par des usages, soit par des mythes relatifs au feu terrestre. (Cf. ma note sur la page 106.)

L'exclusivisme de M. M., devient surtout sensible dans les pages si nourries où il signale les superstitions populaires qui se rattachent à son sujet (488-491, 541-551). Partout il a une tendance manifeste à les considérer comme des imitations (*Nachahmungen*; p. 530) de phénomènes météorologiques. Met-on, pour écarter les maléfices, un couteau dans le berceau d'un nouveau-né? (491) A l'instant, M. M. est disposé à voir dans ce couteau un symbole de l'éclair qui tue les démons de l'orage. Je n'en suis pas aussi sûr que lui. Si des couteaux courent les mauvais esprits, c'est un peu parce que l'on ne considérait pas ceux-ci comme tout à fait diaphanes et que l'on pensait qu'une arme bien pointue pouvait leur faire peur. (Cf. Tylor, *Cin. pr.* trad. fr. I, 327-328.) Que les croyances relatives à l'éclair aient tenu à étendre et donner une



valeur nouvelle à toutes les superstitions de ce genre, cela est certain; mais qu'elles soient leur unique origine, personne ne doit le penser. Si la hache joue un rôle dans les rites du mariage, ce n'est pas parce qu'elle est le symbole de l'éclair, c'est parce qu'elle est le plus vieux des utensiles du ménage; il est même probable que le jour où l'on a comen l'éclair comme une hache, il y avait déjà bien longtemps qu'en la considérant comme un fétiche doué d'un pouvoir magique contre tout ce qui pouvait faire du tort à l'homme, les mauvaises bêtes et les mauvais esprits.

En terminant ces observations, je tiens à faire remarquer qu'elles ne m'empêchent pas de partager la plupart des vues de M. M. sur le mythe d'Achille et qu'en les faisant j'ai voulu uniquement protester une fois de plus contre certaines tendances générales dans l'interprétation des faits, qui diminuent de fort peu la valeur du beau travail qui les groupe.

Le seul reproche réellement sérieux que je ferai à M. M., c'est de ne pas connaître assez les ouvrages des écrivains qui n'habitent pas l'Allemagne. Il n'est plus permis aujourd'hui de parler de la religion védique, et Dieu sait si M. M. y fait souvent allusion, sans consulter les travaux de M. Bergaigne. La lecture des livres de M. Darmesteter, notamment de sa thèse sur *Ormazd et Ahriman*, lui aurait également fourni bien des indications utiles. Enfin, N. M. me paraît trop bien disposé à tenir compte du folklore dans ses interprétations pour ignorer plus longtemps les travaux de Lang et de Liebrecht. (Cf. ma note sur p. 379.)

Avant de passer à quelques remarques de détail sur le livre de M. M., je dois signaler la manière excellente dont il comprend le rôle de la philologie comparée dans les recherches mythologiques. On serait peut-être disposé à croire après tout ce que j'ai dit que son livre fourmille d'étymologies. Il n'en est rien. Le rôle de la philologie comparée s'y réduit à ce qu'il doit être. M. M. ne conclut pas, en effet, comme M. Max Müller, d'un rapport souvent douteux entre deux mots à un rapport certain entre deux choses. Pour lui, c'est ce dernier qui est le principal et c'est seulement lorsqu'il le croit établi qu'il essaye parfois de le confirmer au moyen d'un rapprochement étymologique. C'est là la vraie méthode. L'étymologie ne doit être le point de départ de l'explication d'un mythe que dans les cas désespérés. En règle générale, elle ne doit intervenir qu'en manière de conclusion afin de donner toute sa portée à un rappro-



chamment déjà admis. Elle seule, en effet, peut établir d'une façon nette la géographie et la généalogie des mythes. La ressemblance entre un mythe grec et un mythe hindou ne prouve pas toujours qu'ils dérivent d'un type commun; car ils peuvent être soit importés soit dus à un développement indépendant et parallèle des deux esprits. Leur parenté réelle ne sera établie d'une manière certaine que si la ressemblance des choses vient se joindre une ressemblance des noms (nom propre, épithètes, etc.). M. M. a pris sans les énoncer ces principes pour guides. Les étymologies sont très rares dans son livre. Bien plus, avec un esprit de défiance très louable, il n'en a guère présenté pour son propre compte et s'est contenté dans la plupart des cas de signaler celles des autres qui lui paraissaient les plus favorables à ses idées. Peut-être, cependant, a-t-il admis parfois celles-ci sans trop s'embarrasser de leur valeur.

Je finis par quelques observations de détail.

P. 481. M. M. hésite entre deux étymologies du nom de Pélée. Celle de Preller, Πηλεος = πῆλη, lui paraît parce qu'elle confirmerait le fait que Pélée peut seul brandir la lance que lui donne Chiron (?). Il préfère cependant celle de Mannhardt qui fait de Πηλεος une abréviation de Πηλεάδης (= Τηλεάδης). Haimerl, en effet, pouvoir traduire Πηλεος par le *Weiswaser* (p. 635), mot qu'il fait suivre, il est vrai, d'un point d'interrogation. La raison de cette préférence est claire. M. M. a déjà traduit Πηρώνας par le *Weiswaser* et il voudrait bien pouvoir renforcer par un argument de forme le rapprochement exact pour le fond entre les légendes du Pélée Thésis et du Πηρώνας-Oréus. Je crois pouvoir donner une étymologie plus exacte. Πηλεος me paraît devoir être rapproché de πῆλος, comme Νησις de νηός et Ορεός de ὄρεος. Le sens de boue que possède le mot πῆλος ne me semble pas y faire opposition. Πῆλος a quelquefois en grec le sens beaucoup plus large de « lieu humide et marécageux » et ce sens doit être l'acception primitive; car le mot est expliqué comme dérivé d'une forme \* πῆλεος qui est rapprochée du latin *paludis* « marais » et du sanscrit *paluda* « étang » (Gustav Meyer, *Griech. Gramm.* 1<sup>re</sup> § 293 et Curtius, *Gr.* 248). Le sens de *le boueux* ou plutôt de *celui qui est dans le marais* n'est pas, d'ailleurs, en contradiction avec le mythe. Pélée, nous l'avons déjà vu, est un génie de la mer céleste susceptible de devenir un génie de la mer terrestre; c'est un équivalent thésalien d'Océanos et son nom peut porter la trace de son caractère équivoque. L'abréviation

pour finir que le rapport entre  $\Pi\eta\alpha\iota\varsigma$  et  $\pi\eta\epsilon\varsigma$  s'est présenté aussi à l'esprit des Grecs. L'auteur de la *Natarchomymachia* l'a certainement eu vue, quand il donne à l'un de ses héros les noms de  $\Pi\eta\alpha\iota\varsigma$  (v. 19),  $\Pi\eta\alpha\iota\alpha\varsigma$  (v. 209) et  $\Pi\eta\alpha\tau\alpha\varsigma$  (v. 240) et le jeu de mots sur  $\text{O}\nu\epsilon\iota\varsigma$  et  $\Pi\eta\alpha\iota\varsigma$  que nous a conservé Aithéna (IX p. 383) et la suppose également bien connu puisqu'il repose sur une synonymie des mots  $\nu\epsilon\epsilon\varsigma$  et  $\pi\eta\epsilon\varsigma$ . — Cette note était composée quand je me suis aperçu qu'une explication satisfaisante pour la forme avait déjà été présentée. Surtout Roscher, *Lexicon*, t. VI, l. 58-60, Forchhammer (*Aethn.* Kiel, 1853, p. 62) comprend Pélée comme « der heilige Fluss ( $\pi\epsilon\lambda\iota\alpha\varsigma$ ) ».

P. 493-494 (no. IV). La vase d'eau bouillante où Thétis plonge Achille rappelle le *pharmakos*, lait chaud ou plutôt vase de lait chaud, qui est le séjour d'Airi, un ancêtre mythique qui représente bien probablement le feu céleste de l'éclair, de même que *Vadutha*, Aya, etc., et ensuite la fosse brûlante d'où les Aevins ont retiré le même personnage. (Cf. Bergaigne, *Religions Védiques*, II, 466-472.) Le sens d'éclair que M. M. donne à *pharmakos*, notamment pour II, V, 5, 54, 1, est inexact. Le mot est un substantif masculin qui n'a que trois sens dont le filiation paraît claire : 1° le *chaud* =  $\nu\epsilon\epsilon\varsigma$  ; 2° le *lait chaud* qui sert d'offrande aux Aevins et auquel on assimile la pluie ; cf. =  $\nu\epsilon\epsilon\pi\alpha\varsigma$  (s. s.  $\nu\epsilon\epsilon\pi\alpha$ ), eau chaude ; 3° le *vase qui contient ce lait chaud* (comme en français un café pour une tasse de café) et auquel on compare la tige récipiente du lait chaud de la pluie. (Cf. Bergaigne, *Rel. Véd.*, II, 470-472.)

P. 495. Le II, V, 1, 464, 29 me paraît être assez mal à propos. M. M. y voit un équivalent au sens naturaliste plus clair du trait : Thétis (= nuée) disparaissant devant la colère de Pélée (= tonnerre) après la naissance d'Achille (= éclair). J'en doute fort. Le texte parle d'une vache mythique qui rejette son enveloppe (sa peau de vache ?) pour se changer en éclair. D'abord, cette vache pourrait bien être une *vache-éclair* ; cela semble être l'avis de M. Bergaigne (*Rel. Véd.* I, 251) et dans ce cas on ne pourrait la rapprocher de Thémis. En outre, si l'on admet avec M. M. qu'il s'agit ici d'une *vache-mère*, et je pense, pour ma part, qu'il s'agit sur ce point, on ne voit pas bien le motif qui lui fait invoquer ce texte à propos de Thémis quittant Pélée. Je le comprendrais beaucoup mieux, s'il n'abus l'aurait présenté dans son explication du trait : Thémis se transformant en feu.

P. 506. Un trait de la légende du esore de Démophon me paraît jeter assez de jour sur le sens naturaliste de l'histoire du jeune génie placé dans le feu. M. M. le considère toujours comme un mythe de l'éclair. Je crois plutôt qu'il faut reconnaître ici, sous un mythe du feu terrestre, tout au moins un mythe du feu du ciel conçu à l'image de celui de la terre. Le trait auquel je fais allusion est le suivant. Je cite M. Decharme, *Myth.*, p. 339. « Déméter signalait son nourrisson d'ambroisie et, le tenant entre ses bras, elle soufflait doucement sur lui. Pendant la nuit, elle le cachait dans le feu, comme un lion, à l'inan de ses parents. » Διότρη γλαῦκ' ἀνέποντ', ἀντὶ θεῶν ἑρπυσσέτη, ἥ δ' ἐκτεταλόμενα, καὶ ἐν ἀλάνειον ἔκρυπτε κότερ ἔδ' ἀπρόσθετος παρὰ παῖδα, ἥντι δαίμον, λαίρην πῦρρον γλαῦκον. (*Hym. Hom.* V, 236-240.) Le vers 236-5, dont la première partie a disparu, contenant sans doute les mots « pendant le jour » opposés à « κότερ ἔδ' » et Boumeister a raison de lui donner par conjecture la forme : [ἐλάτ' ἡντ' ἡντ' ἀντὶ παρὰ τὸν ἥμερον] Διότρη. D'ailleurs, exprimée en son, une opposition entre le jour et la nuit résulte du texte, et c'est elle qui me fait soupçonner une influence du culte du feu. Le jour, on honorait le jeune génie du foyer par des libations, des offrandes de beurre; on l'exaltait en soufflant dessus; la nuit, on le conservait en cachant dans les cendres (cf. *Od.* V, 488-490) un petit morceau de bois, le λαλός, germe de feu (μῆκος παρὰ), que l'on réveillait au matin. (Cf. peut-être le réveil de Dionysos, p. 507.) La comparaison ἥντι δαίμον me paraît donc la trace d'une identification semblable à celle que l'on trouve dans la légende de Mahagro, dont le vie était attachée au sort d'un lion enflammé que sa mère cache dans un coffre, afin de le préserver d'une mort prématurée (p. 510-511). Dans les deux cas, le jeune génie-éclair, si toutefois éclair il y a, me semble avoir été conçu à l'image du feu du foyer domestique. Je trouve un nouvel exemple de cette influence du feu terrestre sur les mythes du feu céleste dans un trait de la mythologie de l'Inde, que M. M. aurait pu signaler aussi à d'autres titres. Vasistha et Agastya, deux êtres mythiques, où l'on s'accorde à voir des personnifications de l'éclair, sont fils d'Urvaci et poient en même temps l'épithète de *lambhāpanti*, « ayant pour matrice un *lambha* (sorte de chaudron) ». La Renouveau (5, 36, dans le dict. de St-Pé., v. *Agastya*) explique la chose comme il suit : Un jour Mitra et Varuna s'éprirent de l'Apsara Urvaci, leur semence s'échappa et tomba dans un

chandron où elle donna naissance à Vasistha et à Agastya. Le mythe est très clair; il y a ici deux traits : l'éclair, fils de la mère-femme, et l'éclair, fils du usage-chandron. (Cf. Darmesteter, *Devi et Abraham*, 219-220.) Mais pourquoi comparer le usage à un *kumbha*? Cela provient de ce que, tout au moins dans le culte, on entrait le feu dans un pot. (Cf. Weber, *Zur Kenntnis des indischen opferkults* dans *Ind. Stud.*, XIII, 219.) A l'époque védique, ce pot, fait de terre, portait le nom spécial d'*akāśa*. (Cf. VS. II, 38 *akāśam varasamāyāṁ yonim agnaye*.) Plus tard, on le désigna par les expressions plus générales d'*agnikumbha* et d'*agnikumbhā*. Il faut même encore voir une allusion au usage dans le vers moderne : *agnikumbhānam nārī yāstakumbhānam narah* (Böhtl., *Ind. Spr.*, 63; cf. 2217 et le vers 1 de mon *Cāndhya*, qui donne *agnikumbhā* au lieu de *agnikumbha*), « la femme est semblable au chandron de feu; l'homme, un chandron de beurre. » Je rappellerai, de plus, que les Gandharvas transmettent le feu à Parāśara, en le mettant dans un pot (*rasmai hu sthālyāṁ opadānam pra dādāh*, Ç. Br., XI, 5, 1, 13). Dans l'Inde, comme en Grèce, c'est donc le culte du feu qui a déterminé la forme de certains mythes de l'éclair. — Je ne veux pas quitter le mythe de Vasistha-Agastya sans faire remarquer qu'il nous donne à l'état isolé les deux éléments du mythe du saut du jeune génie. Les deux formules « Vasistha (= Aya = Agastya) est fils d'Urvai » et « Vasistha (= Agastya) est né dans un chandron » auraient pu se fondre bien facilement dans l'Inde en une formule « Urvai plonge son fils Vasistha dans un chandron ».

P. 309. On peut ajouter aux analogies entre Palémon-Melicertes et Achille ce fait que le premier était vénéré, comme une divinité marine à l'isthme de Corinthe, de même que le second le long de la mer Noire. (Pausanias, II, 2, 1, et I, 44, 7-8; cf. Decharme, *Myth.*, 316.)

P. 312. L'usage des amphidromies me semble devoir s'expliquer comme une application particulière d'un usage général de la promenade autour du feu comme moyen de purification. Voir dans A. Hecle, *Les religions des peuples non civilisés*, II, 188, un exemple qui paraît bien établir l'existence de l'usage général auquel je fais allusion.

P. 313. Cf. sur ces usages Lindbrecht, *Zur Volkskunde*, 31. On trouvera, de plus, dans l'article sur les *Agarvats* aux *Varanasi* du même (*Ibid.*, 319-341), bien des choses, notamment, sous les



numéros 31, 43 (charbon ardent jeté dans un vase de lait : cf. Meyer, 321, l. 22-23), 43 et 46, qui pourraient éclairer le mythe du jeune génie plongé dans un vase de liquide bouillant.

P. 523, l. 3, cf. le français « sage-femme ».

P. 545 (cf. 621-622). Supposer que Prithivi a représenté à l'origine une *érite* *Wolkengötze* est un sacrifice bien malheureux à la mythologie indigène. De ce que le dieu du ciel a pour épouse tantôt une Ondine et tantôt la Terre, il ne s'ensuit pas que celle-ci représente nécessairement une ancienne Ondine. La conception hindoue du Ciel (brillant ou fulgurant) et de la (large) Terre, *Dyāvāprithivī*, comme père et mère de toutes choses et spécialement des dieux (*dévas*), a, comme la conception grecque correspondante de l'unon de *Océanos* et de l'*Ouranos* (*Théog.* 117), un sens naturaliste absolument trop clair pour qu'il soit jamais besoin de faire intervenir la Nuse pour l'expliquer.

P. 559, l. 22. Au lieu de « de même que *Vetro* est appelé *Narmara* », il serait plus exact de dire : de même qu'un ennemi d'*Indra* qui ne peut guère être que *Vetro* ou l'un de ses doubles, est dans un passage du Vêda (2, 13, 8, le seul, il est vrai), désigné par l'épithète ou le nom propre de *Narmara*.

P. 561, l. 6, lire : *Nannetstātana*.

P. 576-578. Il est regrettable que M. M. n'ait pas utilisé pour son interprétation du mythe de *Purūrasas-Urvāṣi*, ce qu'en dit M. Bergaigne, *Rel. Véd.* II, 96-98, et le substantiel article où M. Liebrecht (*Zur Veda.*, 239-250; cf. *Zeitsch. f. vgl. Sprachforsch.*, 18, 56 et sqq.) a comparé ce mythe à ceux de *Zeus-Seméis*, *Éros-Psyche* et à bien d'autres. Il y aurait trouvé plus d'une confirmation de ses idées. Voyez aussi sur la question Friedländer, *Nittengeschichte Roms* (Leipzig, 1881), 468-504. Un bon article de M. Gustav Meyer dans ses *Essays and Studies* (Berlin, 1885), 195-207, a, d'ailleurs, vulgarisé les principaux résultats obtenus jusqu'à ce jour sur les légendes d'*Éros-Psyche* et de *Purūrasas-Urvāṣi*. — L'interprétation du mythe par Lang (*Encyclopædia Britannica*, art. *Mythology*, ou trad. fr. sous le titre *La Mythologie*, par L. Tardentier, avec préface et notes de Ch. Michel, Paris, 1886, pp. 212-224) ne me semble pas incompatible avec celle de M. Meyer. M. Lang prouve bien que le mythe garde la trace d'une coutume sauvage, interdisant à la femme de voir son mari nu : mais il ne prouve pas que l'histoire n'a pas pu être racontée de la femme-



mise ou de la femme-eurose. Ici, comme ailleurs, M. Lang établit parfaitement que l'un a toujours donné aux personnages mythiques les mœurs des personnages réels; mais il n'explique pas du tout pourquoi l'on a attribué telles mœurs ou telle histoire à tel personnage plutôt qu'à tel autre. — Voyez encore quelques observations de M. Ch. Fioix, *Mythologie et Folklorisme* dans cette Revue, t. XIII, 33-40. — Pour établir la forme primitive du mythe hindou, consultez les remarques d'Oldenberg sur R. V. 10, 95 dans ses *Atthya-na-ayana ou Rig-Veda* (Z. D. M. G. 38, 72-76).

P. 824. Les mots *luno*, etc. dans R. 1, 400 ne peuvent être invoqués ici: il est question des yeux d'Athénès et non de ceux d'Achille.

P. 637, l. 8, lisez: *Sakardā*. — *Sakardāsa* ne peut être qu'une faute d'impression pour *sakardāsa*, qui signifie « aux cent yeux » et n'a par conséquent rien à faire avec *salas*, *sigā*, etc. — Curtius (Gr.<sup>2</sup> 119), dit du nom d'Achille, qu'il est dé ces mots à propos desquels on doit se contenter, faute d'étymologie exacte, d'indiquer le rayon dans lequel peut se trouver la signification, et il propose les deux sens de *Ἐχι-λας-ς* « *Vollkaltler* » et *Ἐχι-λας-ς* « *Sinkhalter* ». M. M. a choisi la première explication, parce qu'il aime à retrouver dans *Ἐχι* la même racine que dans *Sig-mund*, *Sig-frid*, etc... Je serai moins sage que lui et je présenterai, sous toutes réserves, il est vrai, précisément parce que je la trouve assez séduisante, une nouvelle étymologie du nom d'Achille. Que celui qui n'a jamais fait que des étymologies irréprochables, me jette la première pierre! Je divise le mot en deux parties: *εχ-* et *-λάς*. La première, ainsi que l'a déjà admis Fieger (*Zur prähistorischen Ethnologie des Balkanhalbinsel*. Wien, 1877, p. 44, dans Roscher *Lexicon*, t. 65, l. 60-70), qui donne au mot entier le sens peu satisfaisant de *Druckensitzer*, me paraît correspondre au sanscrit *ahī*. On peut faire à cela une grosse objection: c'est que le grec *εχ-* paraissent à tout le monde le véritable correspondant d'*ahī*, l'a d'*Ἀχλὴς* est inexplicable. Je répondrai que l'on peut croire que est « ou bien » remplacé ou « sous l'influence d'une étymologie populaire dans le goût de *ἄλ- et εχ-*, *ἔλ- et λόν- ἀνιπάρων ἄλ- Τούτων* (Sch., *H.* 1, 1; voir d'autres étymologies anciennes dans Roscher, *Lexicon*, t. 64, l. 29-61), ou bien représente la nasale summe d'une forme proto-aryenne *aghī* qui serait l'intermédiaire entre la forme *aghī* (*εχ-*) et la forme *enghī* (al. *anguis*).

et ἔγχεα. Reste la seconde partie du mot : ἄλκι. Je remarque avant de chercher à l'expliquer, que si l'on admet avec M. M. qu'Achille est un équivalent homérique d'Indra, et avec moi que le grec *xy* peut être identique au sanscrit *adhi*, on devra *a priori* en conclure que le sens du mot est probablement « vainqueur ou tueur du dragon ». La syllabe ἄλκι doit donc cacher un nom d'agent qui joue dans le nom d'Achille un rôle semblable à celui des finales sanscrites *āsa* et *īsa* dans *adhiśa*, *adhiśai*, *viratāsa* et *viratāsa*. Est-il impossible de trouver ce nom d'agent ? Je ne le pense pas, tout en ne présentant ce qui suit que comme une conjecture fort hardie. Le double *ka* est pour moi l'indice certain d'une assimilation. (Cf. *akāsa* pour *akāśa* et *akāśa* pour *akāśa*.) Je suppose qu'il représente *ka* et je retrouve dans ce groupe les deux consonnes radicales d'une racine indo-européenne, dont le sens est : *percer, passer à travers, traverser, vaincre*. Cette racine se trouve en grec dans *xy-lo*, *xy-ai*, *xy-ia*, *xy-eg* (= *akt. torus*), etc. En sanscrit, elle est représentée notamment par le verbe *tarati*. Or, ce verbe sert à formuler à chaque instant la victoire d'Indra, et il se retrouve dans son épithète de *Vratra*, « qui a percé Vratra ». Ἀλλήκι (= Ἀλ-*ka*) ne serait-il pas un synonyme de *Vratra* ? — Je dois faire remarquer qu'à l'inverse de M. Flagor, je pars non de la forme Ἀλλήκι, mais de la forme Ἀλλήκι. La première paraît postérieure à la seconde et due à l'analogie inévitable des mots comme *παλλήκι*. Une étymologie populaire semblable à l'explication par *xy* près de M. Curtius en est vraisemblablement l'origine. — En corrigéant l'épreuve de cette note, il me vient des doutes sérieux sur la sincérité de *xy* d'ἔγχε, sincérité que j'ai admise plus haut. Voici mes raisons de douter de l'opinion reçue : a) tous les parents d'ἔγχε ou bien contiennent la nasale (ex. *xy-ka*) ou bien peuvent s'expliquer comme l'ayant contenue à l'origine (ex. *adhi*), de sorte que le mot grec est la seule exception certaine à la règle générale ; b) ce qui rend cette exception très suspecte, c'est qu'elle vient contredire l'étymologie si naturelle qui, rattachant tous les parents d'ἔγχε à une racine *egh*, leur donne le sens premier de (don) *contracter*. (Cf. Curtius, *Gr.* p. 176.) Il me paraît donc légitime d'admettre que la forme *xy* que je crois retrouver dans le nom d'Achille est plus sincère que la forme *egh*. L'2 peut avoir été remplacé par un *x* dans la seconde par analogie de ἔγχεα, de même

que dans १-११११ (pour १-१११२) par analogie de ११. (Cf. Mayer, *Gr. Gramm.* § 30.)

P. 659 (sc. IV). Le rapprochement entre Thétis plongeant Achille dans le Styx et Gangâ plongeant ses enfants dans l'eau du fleuve est si naturel que je m'étonne de ne le trouver ni 21, ni pages 485 et 478. Peut-être, il est vrai, est-ce parce qu'il s'impose que M. M. n'a pas cru nécessaire de le formuler. — Une autre ressemblance entre les deux légendes peut encore être observée. Gangâ eut huit fils dont elle noya les sept premiers. Cantann sauva le huitième par son intervention. Thétis, suivant une tradition (cf. Roscher, *Lexicon*, c. 24, l. 21-30), eut sept enfants; elle fit périr les six premiers en les plongeant dans l'eau bouillante. Le septième, Achille, fut sauvé par l'intervention de son père. Il faut remarquer de plus qu'Urvaci a également six fils (et même huit suivant quelques textes; cf. Dowson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology*, etc. p. 248) et le trait doit être ancien, car la nature des noms que l'on donne à chacun de ces six fils, Ayu, Deśāyā, Vanāyā, etc. (MH h. t. 3 149) révèle le souci de le justifier par une nomenclature d'apparence exacte. — Il faut encore rapprocher de la légende de Cantann-Gangâ le conte espagnol de la *dama d'agua* (dans Liebrecht, *Zer. Valla*, 56) et enfin la légende anglo-saxonne d'Edric le sauvage que Mandhardt suivi par Schwartz *Indogermanischer Volksglaube*, 64-65) a déjà comparée à celle de Pelée-Thétis. — On peut encore citer à l'appui de la théorie « Achille-éclair » son épithète le *Ἡρακλῆος* signalée par Roscher, *Lexicon*, c. 38, l. 61.

P. 663 (sc. VII). M. M. n'a-t-il pas réduit un peu trop la légende thessalienne dont il fait le point de départ de l'Iliade? Trois traits : a) Achille retiré; b) Achille sollicité par les Grecs; c) Achille vengeur de Patrocle, devaient s'y trouver en germe; car ils paraissent appartenir à la conception ordinaire du héros indo-européen. M. M. rapproche déjà du second cas l'histoire d'Indra choisi par les dieux comme le seul capable de lutter contre le démon qui les opprime (549). Des rapprochements semblables pourraient être faits pour les deux autres : a) Achille retiré ressemble à Keročepa endormi, mais qui doit se réveiller un jour pour tuer Aji, ainsi qu'à tous les autres héros épiques endormis pour vaincre à leur réveil que M. Darmesteter (*Ormaizd et Abriman*, § 476 et p. 217, n. 3) compare à Thor adormi, à Frédéric à la Herbe rousse (= Thor) endormi, etc.; c) Achille vengeur Patrocle rappelle Keročepa ven-

geant son frère Urtákhalaya, Haurava vengeance son oncle  
Cyāvurahna, etc... (Darmstadter, *ibid.*, 216), Wail vengeance Gaišur.  
(Parallèle proposé par von Hahn, *Sagenwissenschaftliche Studien*,  
382-383, qui lui donne, il est vrai, un autre sens.) L'idée qui est au  
fond de ces histoires de revanche paraît simple. Le héros à l'occar  
est tantôt vainqueur et tantôt vaincu, et comme il a plusieurs incar-  
nations, la victoire de chacune d'elles est d'ordinaire présentée  
comme la vengeance de la défaite subie par celle qui l'a précédée.

§. 609 n. Le rapprochement entre le nom d'Europe et celui d'U-  
vair que M. M. présente à titre d'hypothèse, est malheureusement  
impossible. Le *u* du sanscrit a pour correspondant en grec *ε* et non  
*ε*. (Gustav Meyer, *Griech. Gram.*, § 488.)

Eco. Monna.



# M. MAX MÜLLER

## ET LES ORIGINES DE LA MYTHOLOGIE

Parmi les savants contemporains qui ont appuyé sur la linguistique des études mythologiques et religieuses, M. Max Müller est certainement le plus connu, on peut ajouter le plus généralement estimé et, en tous cas, celui dont l'influence a été la plus considérable. A ces divers titres, il est fort intéressant d'examiner la dernière forme qu'a prise sa pensée en telles matières; d'autant plus que nous la trouvons dans un livre récent, (*The science of thought*, Londres, 1887), qui résume à la fois la philologie et la psychologie du célèbre auteur des *Leçons sur la science du langage* et des *Origines de la Religion*. L'alliance des deux ordres de spéculations qui lui sont chères n'a jamais été plus étroite, et nous avons tant lieu de croire que les différentes conclusions auxquelles il aboutit dans cet ouvrage ont un caractère d'autant plus définitif qu'elles résultent d'un système plus complexe et dont toutes les parties sont devenues plus clairement solidaires les unes des autres. Une chose bien sûre, c'est, qu'en ce qui regarde la mythologie proprement dite, M. Max Müller fait décoller la manière dont il la conçoit de l'opinion qu'il s'est formée sur l'origine du langage.

D'après lui, le langage primitif est de nature et de signification essentiellement subjective. Il est l'expression phonique et physiologiquement consécutive d'un acte personnel ou accompli de concert par plusieurs individus, et il devient la désignation naturelle de cet acte en tant qu'émané de celui qui l'exécute et de ses compagnons qui y concourent. Le mot « je danse » ou « nous dansons » seraient donc en quelque sorte le signe nécessaire, au moyen de la parole, des mouvements cadencés auxquels se livraient à l'origine du langage tel membre d'un chœur ou l'ensemble de ceux qui le composaient. Rien de plus facile, du reste, que de passer dans les mêmes circonstances de l'idée et de la formule « je danse » ou



« nous dansons » à celles de « tu danses » ou « vous dansez. » « Il danse » ou « ils dansent. »

Jusqu'à là tout se passe naturellement : nous battons nos ailes au vue de nos compagnons de jeu ou de travail par une impulsion physique et par conséquent nécessaire, fatale, inconsciente, d'où les formes premières du langage sont issues avec la spontanéité d'une fonction qui se développe ou plutôt d'un organisme qui se complète.

Tout autre était le pas à franchir pour aller du sujet ou des *re-sujets* aux objets. L'homme ne pouvait le faire en quelque sorte qu'artificiellement, et en appliquant à ceux-ci le langage qu'il avait acquis pour lui-même, en un mot en usant de métaphores. Or ces métaphores qui consistaient à parler, par exemple, des fleuves comme de courriers (à l'imitation des hommes), du soleil comme d'un guerrier qui dardo ses rayons en guise de flèches, du tonne comme d'un vaisseau que le vent chasse devant soi, etc.; ou bien à appeler l'orage, le mugissant; la tonnerre, le broyeur; le soleil, le brillant (c'est-à-dire le joyeux), parce que l'homme tour à tour, lui aussi, mugit, broie, sourit, etc., sont les sources de toute rythmologie<sup>1</sup>. Celle-ci est donc la personnification des objets due à l'incapacité originelle du langage à exprimer autre chose que des actes ou des états d'un sujet pensant — les formules exclusivement appropriées à celui-ci étant mises au service de ceux-là. En résumé, l'humanité primitive anima l'inanimé et spiritualisa la matière brute ou les organismes intelligents, en les qualifiant à l'aide d'attributs, — les seuls dont elle disposait, — empruntés à cette photographie, (je dirais volontiers *péanographie*) automatique de l'activité physique et intellectuelle de l'homme, qui constituait la première couche du langage.

J'ai analysé de mon mieux la théorie de M. Max Müller et je n'hésiterai pas à déclarer, malgré l'autorité attachée à son nom par tant de travaux scientifiques (dont quelques uns du premier ordre, comme l'édition du *Rig-Veda*), qu'à quelque point de vue qu'on la considère, elle ne soutient pas la critique.

Tout d'abord, la base sur laquelle elle s'appuie n'offre pas la moindre solidité. Prétendre que le langage a exprimé des actions et des états subjectifs avant de désigner les objets est un paradoxe que dément l'expérience sous sa forme la plus simple. Ce serait

1) *The science of thought*, p. 327 sqq.

vraiment perdre son temps à démontrer un axiome que d'accumuler des preuves afin d'établir ce que tout le monde sait et sent, à savoir que les premiers objets de la connaissance sont... des objets, et que la perception distincte des faits de conscience est en général le fruit d'un long exercice et je dirai même d'une éducation spéciale de la pensée. Toute notion première et concrète est précédée de la peinture sur la rétine de la chose à connaître, et ce seul fait suffit à nous indiquer que ce sont les objets qui sont avant tout perçus, réfléchis, pensés et nommés par le sujet. Loin que celui-ci se connaisse d'abord et connaisse d'après lui le monde extérieur, c'est l'inverse seul qui est vrai, et Socrate le savait bien quand il faisait du *πρόστατον* le point de départ de toute philosophie. Le fait qu'il faille imposer ou s'imposer la connaissance de soi-même implique qu'elle n'est ni primitive ni psychologiquement ou physiologiquement nécessaire<sup>1</sup>. Et, si nous entrons dans le détail et que nous examinons les exemples invoqués par M. Max Müller, quelle étrange idée d'expliquer cette phrase : « le soleil brille » par une métaphore tirée de l'aspect joyeux ou souriant de la figure humaine! Ici, il est vrai, la maladie ou l'affection du langage est manifeste et éclate à tous les yeux; seulement c'est le médecin qui le crée en prétendant nous en montrer une qui est imaginaire : quand je dis « le soleil brille », je parle au propre, et au figuré, quand je déclare que « le jour brille sur son visage ». Dans ce cas encore, l'évidence est telle que ce serait faire injure au lecteur d'essayer d'en fournir la preuve en règle.

Mais arrivons au cœur de la question et raisonnons sur les faits, la personnification du dieu Agni, par exemple. En quoi consiste le caractère mythique qui s'attache à cette figure si importante dans les conceptions védiques? Est-elle due à une simple métaphore? En d'autres termes, est-ce uniquement parce que le mot *agni* signifie le feu, et qu'on a attribué en quelque sorte le feu en disant, d'après l'analogie de certains actes de l'homme, « il brille » ou « il brûle », que l'élément igné a fini par revêtir une physionomie à la fois humaine et divine, qu'on a parlé de son pouvoir, de son vouloir, de son intelligence, etc.? M. Max Müller n'hésiterait pas à répondre par l'affirmative, et nous connaissons déjà la valeur de la principale

1) Pour d'autres preuves que le langage commence par la désignation des objets, voir mon *Origine et développement du langage*, p. 136 *sup.*

raison sur laquelle il s'appuie pour justifier cette manière de voir. Mais non seulement, à l'en croire, quand je dis « le feu brille », je parle au figuré et j'attribue ainsi à cet élément un caractère qui sous sa forme propre et première était exclusivement humain; de plus, toute connaissance est verbale, c'est-à-dire qu'elle n'est complète et réelle qu'à la condition de comprendre le nom et l'objet sous une même idée. Il s'ensuit qu'on ne saurait transporter un nom ou un attribut verbal du sujet, ou du mot, à un objet quelconque sans y transporter par cela même l'image qui l'accompagne. De là, la nécessité et l'uniformité de l'anthropomorphisme primitif qui a donné naissance à la mythologie : dès l'instant où, dans la pensée *verbale*, si l'on peut s'exprimer ainsi, des hymnologues védiques, Agni a brillé, il s'est humanisé fatalement. Il est vrai qu'on ne voit pas, ce qui est essentiel pourtant, comment il s'est *divinisé*. C'est un point du reste sur lequel nous aurons à revenir.

Quoi qu'il en soit, on aperçoit comment et pourquoi, avec de semblables théories, M. Max Müller ne pouvait interpréter comme il convient la remarque, répétée par lui cependant<sup>1</sup>, de Fabrice Raynal, que « partout où les sauvages aperçoivent un mouvement dont ils ne peuvent se rendre compte, ils supposent la présence d'une âme ». En effet, par suite d'une analogie avec ce qui se passe en nous, qui n'agissent ou ne semblent agir que volontairement et consciemment, nous sommes naturellement portés à attribuer à une cause intelligente, volontaire et consciente, tous les actes que nous observons dans les objets qui nous entourent. Le feu brille et brûle, la rivière coule, le vent bruit. Quel de plus rationnel que de comparer à l'homme, à cet égard, le feu, la rivière et le vent, et d'imaginer en eux un principe d'action doué de liberté et de conscience, qui détermine le bien ou le mal qu'ils nous causent, ou simplement les mouvements qui les agitent, quand ils brillent, brûlent, coulent ou bruissent ? A ce point de vue, qui me paraît le seul exact, la mythologie à ses débuts repose sur une induction, c'est-à-dire sur une opération purement intellectuelle ou, si l'on veut, sur une métaphore d'image ou d'idée, et non pas sur une métaphore verbale, en dépit de tout ce qu'on nous effraie sans preuves sur la prétendue faiblesse de l'âme et de l'entendement.

Est-ce à dire pourtant que le langage, et tout particulièrement les

11 Op. cit., p. 426.

noms et les qualificatifs, n'eussent point eu d'influence sur les mythes ? Je suis bien éloigné de le penser. De ce que la mythologie est un développement qui a eu pour point de départ la logique, — une logique rudimentaire, il est vrai, — plutôt que la rhétorique, — il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait aucun rapport entre les noms et les notions; seulement, le rapport qui les relie s'est établi après l'origine respective de la mythologie et du langage, au lieu d'avoir concouru à leur origine commune. J'entends que l'idée des êtres plus ou moins intellectuellement anthropomorphes, imaginée par l'homme primitif pour rendre compte de l'automatisme apparent des éléments ou des phénomènes de la nature, s'est développée dans le sens qu'impliquait le développement même de la signification du mot, ou de la désignation que l'élément ou le phénomène en question avait reçue. Agni, — le feu, — signifiait primitivement le brillant, et ce qualificatif n'entraînait nécessairement aucune personnification. Mais une fois la personnification établie par le procédé psychologique que j'ai décrit tout à l'heure, l'idée de brillant, devenue inséparable du nom d'Agni personnifié, a infusé lentement dans celui-ci toute la série d'attributs secondaires qu'elle contenait en puissance, je veux dire ceux d'ardent, vil, pénétrant, lumineux, voyant, intelligent, puissant, sage, etc. Il s'agit en somme d'une évolution significative que j'ai signalée et dont j'ai tenté l'explication (si même à différentes reprises) ; mais n'y insisterai-je pas davantage aujourd'hui.

Je ne terminerai pas cependant sans ajouter que dans l'hypothèse de M. Max Müller l'attache de l'idée divine au mythe, né exclusivement du vocable, reste inexplicable et inexpliqué. On comprend à la rigueur que le langage, partant du moi et s'appliquant naturellement à lui, tout en étant considéré comme le véhicule unique de l'idée liée indissolublement aux formes verbales, anthropomorphise l'objet auquel on le transporte; mais ces conditions mêmes de la métaphore s'opposent à ce que l'idée ainsi transportée dépasse les limites de l'humanité à l'effigie de laquelle elle a été frappée d'abord. Le soleil, nous dit-on, brille comme l'homme sourit; mais précisément pour cela le langage métaphorique dont il devient l'objet serait dû rester dans son cadre humain, loin de déterminer la conception divine ou supra-humaine qui s'est adjointe pourtant à la donnée primitive.

Cette difficulté capitale disparaît si l'on admet que, dans la fiction

1) Voir *Revue de l'histoire des religions*, t. XII, p. 327 suiv.; t. XV, p. 49.



mythique d'Agni ou de soleil lui-même, ou est parti non pas d'un mot, mais d'une idée, celle d'une force intelligente et malicieuse d'elle-même, comme le moi humain, mais pouvant en différer et l'emporter sur elle. Cette idée fondamentale, jointe aux attributs postérieurs d'origine verbale précédemment indiqués, a suffi, on me semble, au développement de la conception du divin telle qu'elle apparaît, par exemple, dans les textes védiques.

Concluons : 1<sup>o</sup> à l'origine, le langage s'appliquait aux objets plutôt qu'au sujet pensant et parlant ; 2<sup>o</sup> l'idée ou l'image consciente des objets est antérieure aux noms que ceux-ci ont reçus, et peut en rester indépendante, même après la création de ces noms ; 3<sup>o</sup> la mythologie, qui s'est développée à l'aide des mots, a pris naissance en dehors d'eux et repose sur une première base plutôt logique et psychologique que verbale.

Ces conclusions, à la vérité, sont l'inverse même de celles de M. Max Müller, mais en revanche elles sont conformes aux faits et aux conditions fondamentales de l'entendement humain.

PAUL HENRI.

25772



# LA MORALE RELIGIEUSE CHEZ LES MUSULMANS

TRADUCTION FRANÇAISE DE L'AKHLAQI-RAMIDE

ouvrage écrit de Monsieur Saïd El-Korai

PAR J.-A. DECOURDEMANCHE

(Suite)

---

## TROISIÈME PARTIE

### Des devoirs d'état.

Dans cette troisième partie nous avons l'intention de traiter d'abord de la manière d'établir une forte et solide maison, puis ensuite de déterminer les règles applicables à chacune des cinq conditions particulières d'époux, d'épouse, d'enfant, d'hôte permanent (littéralement : ayant la nourriture) et d'hôte passager (littéralement : auquel on offre à boire).

Puisque le désir de l'homme est de connaître la manière de vivre, il en sera instruit par l'indication de ces principes.

Or l'homme n'est pas comparable aux autres animaux tant au point de vue de la constitution du corps (qui est le mieux proportionné de tous) qu'à celui du naturel (qui est le plus complet et le plus parfait) : il ne lui est donc pas possible de se conserver en bon état sans le secours des règles. Il doit donc s'appliquer avec le plus grand zèle et une assiduité persistante à mettre de l'ordre dans sa vie.

Vœux à ce que l'emploi des choses nécessaires ne soit pas rendu difficile en temps et lieu, par des arrangements et des préparatifs

1) Voir t. XVI, p. 101 à 113 et 139 à 220.

préalables, se rappeler ou prendre ses mêmes choses pour les utiliser dans le besoin et connaître enfin le temps propre à leur emploi, tel est le rôle du garde de nuit.

De même, pour chacun, des devoirs sont déterminés selon sa situation.

Dans l'enfance et jusqu'à la puberté, nombre de difficultés sont à supporter et beaucoup d'embarras se présentent nécessairement. Cela arrive surtout si l'un des parents trouve qu'un seul mariage ne lui suffit pas et si l'un n'est point issu de l'un des conjoints, et s'il est dépourvu de jugement. Or des règles sont formulées pour que le désordre ne se produise pas à l'occasion soit de l'éducation des enfants de tel ili, soit de l'héritage de certains de telle union.

Des obligations naissent du mariage, la survenance d'enfants les accroît de nouvelles préoccupations : il faut veiller sur eux et s'occuper de leurs besoins si l'on n'a pas de serviteurs ; ainsi seulement on accomplit son devoir envers eux.

Ainsi un homme qui possède un jeune enfant et qui aura contracté une double union devra-t-il séparer une famille de l'autre, de manière à assurer l'ordre et à éviter le désordre, car, dans un ménage ainsi constitué, son devoir de chef est à l'égard de ses femmes de protéger le faible contre le fort.

Or comme ce chef est au même temps un ami, il cherche à entretenir cette qualité par une bonne santé, s'attache à maintenir sa personne dans un juste équilibre ; dans le cas de maladie il apporte à la partie lésée les soins qu'elle exige, car, c'est évident, si l'on refuse à une partie du corps le traitement voulu, le mal se communique aux autres ; alors (tel est le seul traitement connu) il faut excorier le membre malade ou le couper.

Si ce chef applique un réle pareil à celui déployé pour sa santé à obtenir une bonne marche de son ménage, il poursuivra les effets de la justice de Dieu ou en obtiendra le pardon. Car tel un l'éducation ni l'instruction ne lui feront obtenir ce pardon comme la mise en ordre de sa famille, la poursuite et le rejet, avec courage et activité, de tout élément propre à apporter la désorganisation ou la confusion.

## CHAPITRE PREMIER

## DE LA FORTUNE

## § 1

*Des moyens de gain.*

Au point de vue des devoirs d'état quatre choses sont à considérer : la première est la fortune, et dans celle-ci trois éléments sont à examiner : le premier est l'obtention, le second la conservation, et le troisième la dépense.

On n'arrive à l'obtention qu'au moyen de la prise de dispositions convenables (direction) et de la persévérance. Recueillir une succession, recevoir un don de quelqu'un ou obtenir une terre en partage, tels sont encore les moyens, avec les mesures prises et la persévérance, d'arriver à l'obtention.

Mais si elle provient de la direction et de la persévérance, il se présente alors quatre moyens de gain : l'agriculture, le commerce, l'élevage des bestiaux et les arts manuels.

L'agriculteur tire surtout son profit de la patience, le commerçant de la constance, l'éleveur d'une attention sans cesse éveillée et l'artisan d'une accumulation incessante de petits profits avec de rares pertes.

Deux choses doivent encore être considérées à propos de l'obtention d'argent. La première est l'équité, autrement dit les ruses et les stratagèmes employés soit pour recevoir soit pour donner par celui qui tient la balance ou la mesure, pèse en moins quand il s'agit de donner, mais s'abstient d'en user de même quand il lui faut recevoir. Peu s'en faut que ces procédés ne soient considérés par les artisans et les gens de métier comme réguliers et légitimes et comme le comble de l'art, alors qu'ils constituent un déshonneur pour la corporation.

Tach-Koupru Zadjé s'exprime ainsi dans son commentaire :

• Au regard de la fonction, la noblesse, l'avilissement et la juste mesure entre les deux, constituent trois degrés.

• Dans le premier se rencontrent également trois divisions.

• La première consiste dans la bonne direction et un jugement sain. Les signes distinctifs de ceux qui possèdent cette qualité sont la prudence et l'intelligence; ils sont dignes de la charge de vizir ou de gouverneur de province.

• La seconde comporte l'art de persuader, celui d'écrire, la médecine, l'astrologie et autres connaissances. Ce sont les caractères des littérateurs et des savants. Dans cette classe doivent être pris les professeurs et les légistes.

• Dans la troisième figurent l'art de conduire les chevaux, de combattre l'ennemi et de défendre les frontières, dont le caractère distinctif est la valeur. Dans ce corps doivent être choisis les généreux et les chefs de guerre (*amirs*).

• Dans le second degré, c'est-à-dire celui des professions viles, il faut ranger celles contraires et opposées à l'utilité générale, comme l'occupation des grâces, la magie et toutes autres incompatibles avec la vertu. Le maître de carroyeur et celui de mineur sont cependant abhorrés comme immondes, mais comme l'œuvre de ces artisans est nécessaire, les esprits intelligents ne les regarderont point comme méprisables.

• Dans le troisième degré, autrement dit les corps de métier de nature moyenne, on rangera celui de constructeur et autres semblables qui n'inspirent point d'aversion et tous les artisans dont le travail est nécessaire, comme les agriculteurs, les plus utiles de tous. •

### *Explication.*

Les métiers et le commerce ne sont considérés comme honnêtes et réguliers que si l'on a observé dans sa conduite six conditions, toutes propres à mener à la fortune, savoir :

- 1° Ne pas vanter la marchandise en la vendant et ne pas le dénigrer en l'achetant;
- 2° Éviter de molester ses débiteurs;
- 3° Payer régulièrement;
- 4° Ne point presser son débiteur d'accroître ses achats;
- 5° S'abstenir de jurer;
- 6° Ne point mentir.

D'après l'iman Ghazali, les métiers et le commerce peuvent être divisés en deux groupes : le premier comprend ce qui est nuisible

à la généralité, et l'autre, qui consiste uniquement dans l'achat et la vente, n'est utile qu'à l'individu, c'est-à-dire au consommateur.

Est considérée comme préjudiciable à la généralité cette espèce d'ignominie appelée monopole, qui consiste en des combinaisons d'accumulation et de conservation des denrées alimentaires, en vue d'en surélever le prix.

En vérité, ces manœuvres ont pour conséquence le mal. La tradition sacrée les qualifie d'illécites; plusieurs commentateurs les rapportent comme suit : « Et un corbeau passera plus facilement par le trou d'une aiguille que l'injuste n'évitera un châtiment douloureux. » Telle est la parole vénérable qui s'applique à l'accumulateur plus encore qu'à tout autre.

C'est pourquoi nos illustres sages se sont gardés de l'accumulation. Autrefois, par exemple, demeurait dans la ville de Vaçyîl<sup>1</sup> un commerçant loué pour ses qualités. Un jour, il charge un navire de froment à destination de Bassora, et écrit en conséquence à son vekîl (sind de pouvoir) : « Je vous expédie du froment, lui dit-il, informez-vous donc sans délai du cours actuel de vente. »

À la réception du froment à Bassora, il était justement très offert; les marchands en instruisent le vekîl et ajoutent : « Si vous différiez votre vente d'une semaine, le prix se relèverait petit à petit dans l'intervalle. »

Poussé par le désir du gain, le vekîl conserva le blé une semaine, puis, comme on le lui avait dit, il le vend avec une augmentation de prix, et rend alors compte à son patron de la marche suivie à propos de son envoi. Aussitôt informé de la façon dont s'était comporté son vekîl, le marchand lui expédie la missive suivante :

« Frère, en vous présentant mes félicitations, je te dirai qu'il faut éviter l'avidité et savoir se contenter de peu. Tes avis m'ont fort contrarié et causé bien de la peine, car nous n'aimons pas à être troublé.

« Tu as commis une grande faute; dès la réception, tu distribueras en aumônes, aux pauvres de Bassora, tout l'argent qui provient du blé en question. Ainsi, grâce à l'emploi de ce moyen, Dieu délivrera ta tête et ta nôtre du poids du péché d'accumulation. »

<sup>1</sup> Enlê-Badgâd, Coufa et Hamra.



Ce qui est dommageable à l'acheteur ne l'est pas seulement pour lui : ainsi l'imam Ghazali déclare-t-il que toute chose dommageable à l'acheteur constitue une illégalité et une injustice.

L'équité à l'égard de son prochain consiste, dans l'achat et la vente, à ne lui faire éprouver aucun préjudice.

Cette règle est la conséquence de la prescription que l'homme ne doit pas, soit désirer pour autrui ce qu'il ne désire pas pour lui-même, soit consentir à une injustice à l'égard du prochain, soit considérer comme licite envers les autres l'emploi de procédés qui seraient pour lui une cause de chagrin, soit encore s'emparer, par un fâcheux emploi de son argent, de celui d'autrui.

Par application du même principe, il faut s'abstenir : dans le cas où l'on a quelque chose à vendre, et si l'acheteur ne connaît pas l'article, de se borner à en indiquer les qualités et à le vanter ; dans l'achat, et en vue d'obtenir l'objet à meilleur marché, de le dénigrer systématiquement ; dans le but d'attirer l'acheteur ignorant, de faire usage soit de mensonge, soit de faux serment ; de dissimuler les défauts apparents ou cachés de la chose ou de la faire entrer dans une livraison ; enfin, de tromper sur le prix, mais bien de l'indiquer loyalement, quel qu'il soit.

Un jour que le prophète (que Dieu le bénisse et le salue) traversait un village, il se mit à examiner du froment qu'un homme avait à vendre, en prit une poignée dans sa main et s'aperçut que le grain du dessous avait de la moisissure. « Qu'est ceci ? » demanda-t-il alors. — Envoyé de Dieu, répond l'autre, la pluie l'a atteint ? — Pourquoi n'as-tu pas mis dessus et non dessous le blé moisi, lui dit alors le prophète ? Dispose-le ainsi afin que le public au premier coup d'œil puisse connaître son défaut. C'est là une tromperie. Nous pouvons nous tromper, mais non tromper les autres. »

Tel est dans le principe à observer dans la conduite du commerce et du négoce : ne point cacher les défauts de la marchandise, s'abstenir d'exciter le client à acheter par le mensonge et les faux serments, et éviter de chercher son profit dans un renchérissement frauduleux. C'est le moyen d'arriver à la fortune (d'attirer sur soi la bénédiction de Dieu).

« Donner l'aumône sans diminuer sa fortune, a dit l'imam Ghazali, est un raffinement de fraude ; cependant en vérité, il vaut mieux encore chercher à en éviter la réduction et à en maintenir l'équilibre que de ne faire aucune aumône. »

De là il faut tirer cette conséquence que la plupart du temps, dans le commerce et les autres métiers, on cherche à tromper l'acheteur et que, de jour en jour, l'orgueil et la fraude gagnent du terrain. Si l'on a quelque chose à acheter, il faut, en vue d'éviter d'être trompé, s'en aller de boutique en boutique, harasser les vendeurs de questions, et ainsi faire un tour des indices recueillis çà et là, car on vous demande le triple du prix réel. Cet âpre désir de gain exige un remède.

Certes il faut que certains marchands arrivent à ne point se conduire de la sorte! La vente est pour moi un moyen de fortune, dit-on! Et l'on s'abaisse à tous les moyens; on les voit s'associer et se mettre d'accord pour l'achat à bon marché aux enchères. En vérité on remplirait tout un volume de leurs fourberies! C'est là un état de choses vraiment regrettable.

« Il n'est pas de justice chez le marchand; rarement on en trouve un qui ait le cœur pur, il s'emploie à des œuvres de malédiction; c'est là tout ce qu'il inscrit sur son registre. »

Ainsi s'exprime, au début de son œuvre, dans un esprit de critique plaisante, Zoubulade Vehbi effendi. Qu'aurait-il dit s'il avait vu l'abaîssement actuel? Est-il gardé le silence? Dieu nous préserve de la recherche du mal!

Quant on achète ne point déprécier la marchandise, ne point la vanter quand on la vend, ne commettre aucune fraude dans l'achat ou la vente, éviter l'emploi de toute manœuvre en vue de la surélévation des prix, ne point user de fraude pour exciter l'acheteur, et le tout soit en personne soit par intermédiaire; telle est, sans doute possible, la seule marche à suivre, qu'on soit riche ou qu'on ait seulement la nécessaire, pour éviter la fraude et la tromperie en matière d'achat et de vente.

Et qu'en ne dise point: « Voyez dans Constantinople cet homme qui s'est toujours maintenu dans l'eau pure, sans prendre jamais à l'acheteur le moindre excédent, le voici arrivé à quarante ans! » Pareil discours est inspiré par le désir de gagner de l'argent au moyen de la fraude et de la ruse; qu'on sache bien que, selon la loi divine, l'argent ainsi gagné est destiné à disparaître par la même voie.

Rappelons à ce propos une anecdote bien connue.

Un homme, après avoir trait sa vache, ajoutait de l'eau au lait avant de le vendre. Certain jour où la pluie tombait au point de former des torrents, il prend la vache pour la mener paître. A cette

vue l'enfant de cet homme s'écrie : « Perv, zühmet! ne songez-vous donc pas à diriger ces gros ruisseaux dans notre lait, c'est bien là de l'eau cependant. » A ces mots le bonhomme se rend à l'endroit où tous les torrents se réunissent et y met pâtre sa bête (sous-entendu qui se noie).

L'homme respectable ne recherchera point de profits malhonnêtes en alléguant que d'autres de même état que lui se sont enrichis par le vol.

Par suite, sous le prétexte d'étendre ses affaires et ses débouchés, il ne faut point soit céder aux propensions du public, soit, sur l'allégation que la temps et le siècle changent, modifier les habitudes anciennes. Mais il faut s'abstenir de pareilles ventes quoi qu'on fasse et quoi qu'on dise; malgré que l'on préfère comme chaussures le rouge d'Yémen et que les dames abandonnent, pour le soulier, les *tchodiks*<sup>1</sup> et les babouches, il ne faut pas tenir de tels articles.

Or voilà comme les Européens absorbent toute la recette : ils rassemblent les produits et les marchandises de tous les pays; par ce moyen ils se trouvent informés des goûts des habitants de chaque contrée, ils en profitent pour en tirer ce qu'elle donne de meilleur, ils s'appliquent par-dessus tout au bon marché et y arrivent, car, de cette façon ils achètent à bon marché et peuvent vendre de même puisqu'ils recueillent de tous côtés des renseignements.

Mais, dit-on, les Européens ont des outils et des instruments perfectionnés pour toute espèce de fabrication; voilà pourquoi ils progressent de jour en jour. Si nous restons en arrière c'est le résultat de nos procédés; nous ferions de nouveau des affaires si nous connaissions ces outils et ces instruments perfectionnés; voilà la base qui nous fait défaut. Des outils et des instruments modifiés nous sont donc nécessaires; il est donc indispensable de les employer et pour cela de les faire venir, car si nous les possédons dès maintenant, chacune de nos industries aurait une bonne base, cela est évident. Seul le chemin de la science et de l'étude est celui à suivre, voilà notre opinion. Puisqu'il n'y a point d'enseignement, une école n'a point été établie auprès de nous, dans le vieux Stamboul, il faut en créer une; nous y enverrons nos enfants

1) Soie de chaussures en cuir noir, presque informes, et qui couvrent la cheville.

comme pensionnaires et nous paierons pour cela une rémunération mensuelle.

Il ne nous semble pas plus possible de rester dans la situation où nous sommes que d'agrandir notre intelligence et notre puissance artificiellement. Si l'on suit la marche indiquée plus haut, au bout de quelques années on verra qu'une bien mince ardeur, encore sera-t-elle artificielle, nous aura été communiquée par l'étranger, et en fin de compte, tout notre lot sera de lui avoir payé une rémunération.

Mais, nous dira-t-on, nous ne sommes pas aussi bas que cela.

— Qu'est-il besoin de projets ? il faut se contenter de ce qu'on a.

— N'est-ce pas là le langage de la vieillesse et de la bêtise ?

— Ce n'est pas une marche à suivre, dirons-nous, que de prendre pour guide, en ce qui concerne toute vente ou achat, l'orgueil et la fronde, au lieu de borner ses desirs et de chercher le profit par les voies honnêtes.

### § II

#### *De la conservation de la Fortune*

Mais revenons à notre sujet. En ce qui concerne la fortune, avons-nous dit, trois choses sont à considérer, dont la seconde est la conservation.

À cet égard, deux règles sont à observer. La première consiste à donner le nécessaire à ses enfants et à sa famille, tout en limitant sa dépense d'après son gain. La seconde est de se garder d'avoir du penchant et une propension pour les choses qui causent une diminution de revenu; nous citerons les bijoux précieux et autres objets semblables, difficiles à indiquer, parmi les richesses qui ne doivent pas être recherchées.

Le riche doit être attentif et faire attention à diviser sa fortune en argent comptant, objets mobiliers, et même-fonds, afin que si quelque trouble survient dans l'une de ces choses, une autre se trouve à portée de sa main.

### § III

#### *De la Dépense*

Parlons maintenant de ce qui doit être observé en égard à l'emploi du revenu. La dépense comprend quatre parties.



Dans la première, il faut ranger l'aumône et le sékhat comme tout ce qui est donné dans le chemin de Dieu (c'est-à-dire en vue du salut).

Cinq conditions sont à observer à l'égard de ces dons; ils doivent être faits :

- 1<sup>o</sup> De bon cœur sans regret;
- 2<sup>o</sup> Sans reproche;
- 3<sup>o</sup> Avec équité et justice;
- 4<sup>o</sup> Sans rechercher ni la vanité ni les actions de grâce;
- 5<sup>o</sup> De préférence aux pauvres honteux.

Dans la seconde classe de dépenses, il faut ranger les services à rendre par humanité, à propos desquels cinq règles sont prescrites :

- 1<sup>o</sup> La rapidité;
- 2<sup>o</sup> Le secret;
- 3<sup>o</sup> Donner ce qui est nécessaire à l'individu, et quelque précieux que cela soit, le regarder comme sans valeur;

4<sup>o</sup> Ne pas abandonner celui qu'on a aidé de son argent ou de ses services, car celui qu'on a accoutumé à des générosités les oublie si on les interromp.

En conséquence de cela, puisqu'un bienfait quelque petit qu'il soit, en est toujours un, mieux vaut donc répéter incessamment un petit don, car un seul, mais considérable, ne peut lui être comparé. Graduellement l'individu s'y accoutume, mais il le considère comme une action louable et il prend ainsi lui-même une bonne habitude;

5<sup>o</sup> Choisir pour ses largesses et ses bienfaits le lieu convenable, parce que ne point placer dignement ses générosités est dommageable pour la vie future;

« Quand un donateur, dit un poète, passera sur le sabre, si son don a été mal placé, il en sera de même pour lui sur le sabre<sup>1</sup>. »

Des quatre espèces de dépenses, la troisième est celle qui s'applique à l'emploi de son profit, de son gain, ou des revenus de son argent. Il faut éviter la sottise ou l'injustice en ce qui concerne soit le faire valoir de ses marchandises ou de ses capitaux dispo-

1) Il faut arriver par sales le poël, sans tranchant que le fil d'une épée qu'il faut franchir sans encombre, d'après les murulians, pour entrer dans le paradis.

nibles; soit les transactions relatives à l'habitation du vêtement ou de l'habitation.

A l'égard des dépenses de ce genre, relatives aux nécessités de la vie, il faut se tenir dans un juste milieu, sans dépasser ce degré.

La quatrième espèce de dépenses comprend celles pour la satisfaction des besoins de l'individu, de sa famille et de ses enfants.

La encore il faut savoir éviter et l'avarice et la prodigalité, et posséder la force nécessaire pour se maintenir dans le degré du juste milieu et de l'équilibre. Or, si l'on garde le juste milieu et si l'on arrive à vaincre son penchant à l'avarice, la propension à la dépense exagérée disparaît, car si chacun considère comme la chose la plus noble et la plus pure de former un avarice à dépenser, la dépense rentre dans le degré moyen si l'avare lui-même devient facile.

## CHAPITRE II

### DE LA FAMILLE

#### I

#### *Des Epoux*

Dans la conduite des affaires domestiques, quatre choses sont à examiner.

Le second point concerne les relations entre époux et épouse<sup>1</sup>. L'homme est destiné à avoir des enfants; il doit considérer le mariage à ce point de vue et non point seulement comme une source de voluptés; c'est pécher que de rechercher uniquement dans le mariage une satisfaction charnelle et se rabaisser au rang des animaux.

Il faut choisir une femme qui réunisse les qualités d'intelligence, de chasteté et d'honnêteté. Si l'on contracte mariage malgré l'absence de la première de ces qualités, les affaires du ménage périclitent et tombent dans le désordre.

<sup>1</sup> Le premier point est vraisemblablement la dépense, dont il vient d'être parlé, car il n'est, dans la suite, traité que de trois points seulement au lieu de quatre.

Si à ces qualités se trouvent jointes la naissance, la beauté et la fortune, cela n'en vaut naturellement que mieux.

Dans le cas où l'intelligence, la chasteté et l'honnêteté font défaut, excepter la naissance, la beauté et la fortune seules en compensation est considéré comme un acte contraire à la raison.

Mais on s'attache au delà du raisonnable à la beauté et l'on s'éloigne d'une dame douée d'intelligence, mais débile et d'un extérieur défectueux : il en est de même si elle n'a point de fortune.

Il ne faut point cependant rechercher une femme uniquement parce qu'elle est riche. En effet sa richesse sera pour elle une cause d'arrogance et elle prendra l'autorité sur et au détriment de son mari, si bien qu'à la fin elle l'aura tout entière en main et qu'elle lui sera complètement dévouée.

Or à l'égard de son mari, l'épouse doit avoir une attitude de respect et faire cas de sa parole. Mais pour que la femme n'arrive point à se montrer avide de domination et d'obéissance, après le mariage, pour développer et affermir ses qualités, atténuer et dissimuler ses défauts et ne point leur laisser prendre un développement excessif, il faut que l'époux revête une attitude imposante, celle qui convient, au surplus, à sa situation et à sa dignité.

Mais il doit aussi s'entendre avec elle pour ce qui regarde le bœuf, le manger et autres détails ; de plus, en vue d'adoucir chez elle la tristesse de la solitude, lui donner le pouvoir sur son intérieur et recevoir chez lui les proches et les parents de son épouse.

Pour éviter de voir soit la maison troublée par l'introduction de la jalousie, soit l'affection des époux diminuée après avoir atteint un degré excessif, il est nécessaire que la femme s'occupe des soins du ménage.

Mais si l'un a des chagrins, par exemple si l'on aime malgré soi, il faut, de tout son pouvoir, cacher ce degré d'affection et de cette façon ne pas laisser dévoiler son secret.

Il ne faut pas délibérer avec elle de toutes ses affaires et l'on doit lui laisser ignorer l'importance de sa fortune ; car, si elle est minime et si on la lui fait connaître, on s'attirera son mépris et l'on décevra à ses yeux ; si au contraire elle la croit considérable, elle s'accoutumera à l'achat des choses du dehors et cela constituera une lourde charge. De plus, ses desirs de jouissance une fois éveillés, elle en arrivera aux plaisirs défendus et à entre-

tenir des relations avec des hommes ; alors le mari cherchera, de son côté, à se rencontrer avec des femmes. Il faut donc absolument s'abstenir de toute confidence sur sa richesse.

Il faut encore que l'épouse s'attache au maintien de sa réputation et de son bon renom et que l'époux prenne soin d'entretenir, par de bons procédés, une mutuelle affection ; il a de ce côté à exercer avec patience son discernement en vue de s'éviter une multitude de reproches<sup>1</sup>.

Dans l'*Akklaqi-Jaddi* il est recommandé à l'homme dont la femme est mauvaise et vicieuse et qui se trouve dépourvu de tout moyen efficace de la faire revenir au bien, de se séparer d'elle. C'est de toute nécessité.

## § 2

### *Des Serviteurs*

Les serviteurs sont la troisième des choses à considérer en ce qui regarde la direction de la maison. Si, dans un ménage, il se trouve un mauvais serviteur, les affaires de toute la famille vont mal ; de même si un bon mari a une mauvaise femme, il lui devient semblable.

Le maître de maison doit surveiller les faits et gestes de ses serviteurs, les comparer avec l'ensemble des exemples fournis par l'expérience et s'assurer ainsi de leur bonne conduite. Il doit suivre aussi de l'œil chacun d'eux en particulier et entrer dans les plus petits détails, même au point de se rendre compte de leurs façons d'agir en ce qui concerne les soins et préparatifs relatifs au boire et au manger. Telle est la surveillance à exercer sur eux.

S'ils ne commettent ni faute ni maladresse il faut se montrer doux et bienveillant, ne point leur adresser de paroles blessantes et les molester, ni se laisser aller, par l'effet d'un orgueil persistant, à la dureté et à la violence à leur égard, mais bien ne dépasser la mesure ni dans la punition ni dans la récompense.

Il faut désigner à chacun d'eux son service, mais sans qu'il soit surchargé au delà de ses forces par un travail difficile ou pénible.

1) Ceux de nos lecteurs qui désireront plus de détails sur les devoirs des épouses pourront se reporter à l'ouvrage intitulé : *Les devoirs des femmes* (Tawfiq-et-Tawq) précédemment publié par nous. (Note de l'éditeur turc.)



## 3.3

*Des Enfants*

Des quatre choses à considérer dans la conduite domestique, les enfants constituent la quatrième.

Le premier des devoirs du père à l'égard de l'enfant est de lui donner un beau nom et ensuite de lui choisir, pour nourrice, une femme de santé bien équilibrée et de bon caractère; cela veut dire que si la mère ne l'allaita point elle-même, il faut, avec exactitude, s'assurer si le lait et la santé de la nourrice sont en situation satisfaisante et si son caractère est heureux.

Alors si l'enfant a de mauvaises dispositions, elles ne deviendront pas pour lui une habitude, mais, au contraire, il conservera les premières impressions reçues par lui, et, conformément à ce qui a été expliqué, au début de ce livre, à l'égard des remèdes à apporter au mauvais caractère, il se trouvera débarrassé de ses fâcheux instincts et sera considéré par ses semblables comme un homme de bien<sup>1</sup>.

Une fois son fils sorti des limites de l'enfance, selon les dispositions témoignées par lui au sujet d'un art ou d'un métier, d'après l'objet de son attention et sa manière d'être, il doit être mis à même de se perfectionner dans un état et, par son savoir-faire, de gagner sa vie. Ainsi il arrivera à vivre de son travail au moyen d'efforts persistants. Telle est la recommandation et l'ordre émis à ce propos.

Tach-Kempen Zade dit dans son commentaire :

• Il faut attacher l'enfant au travail dans l'art ou le métier pour lequel il se montre habile et vers lequel son attention se porte. C'est une coutume adoptée que chacun se rende utile dans sa spécialité. Soit qu'il soit capable d'y devenir un maître ou seulement d'y être ouvrier, s'il s'attache à l'occupation pour laquelle il a des dispositions et de l'attrait, il y réussira au bout de peu de temps.

• Le sage Platon dit, de son côté :

• Si le cœur et les yeux d'un homme de bonne santé se trouvent émus et pris, il reste quarante jours accroupi, puis, s'il se montre

<sup>1</sup> Pour plus de détails sur l'éducation des enfants, se reporter à notre ouvrage. Voir aussi les tirés de l'Alim-ul-Qadim. (Note de l'éditeur turc.)

« alors » ses semblables, il est devenu chimiste ». Le tour ainsi employé est naturellement un exemple, une insinuation.

« En grec, le mot chimie a d'abord signifié l'obtention de la fortune par la finesse apportée dans les affaires, puis ensuite celle de l'or ou de l'argent comptant et enfin la production de ces métaux. C'est cette dernière signification qui l'a emporté.

« Dans le passage étymologique rapporté ci-dessus, Platon a voulu exprimer la pensée que, si un individu a une inclination de cœur et un attrait des yeux pour un projet, il commence par prendre des informations, puis ensuite il s'occupe de l'exécution, enfin emploie toute son application à la réussite de son dessein. Telle est l'explication à donner.

« Mais si l'on veut s'attacher à l'intelligence du sens concret, il faut entendre par l'acquisition de la chimie que, de même que nul homme ne peut être tué sans la permission de Dieu, de même un ignorant n'apprendra rien s'il n'a séjourné dans un endroit ou un sage lui aura permis de le faire. »

Ces explications données sur les devoirs des pères à l'égard de leurs enfants, il nous faut maintenant parler des devoirs des enfants envers leurs parents, car les enfants ne doivent pas oublier qu'ils doivent leur existence et leur éducation à leurs père et mère.

Le commentateur (du Tach Keupra Zads) s'exprime ainsi :

« En vérité et en réalité, l'existence de l'homme et sa croissance sont dues au Dieu élevé, véritable et tout puissant.

« Toutefois le père de l'enfant l'a élevé, et pour le préserver de la mort, il l'a vêtu et nourri : en vue de perfectionner son intelligence, il s'est appliqué et a donné ses soins à lui inculquer de bonnes mœurs, la connaissance des arts et des sciences et celle des préceptes sacrés.

« D'autre part, la mère l'a porté neuf mois dans ses entrailles comme dans son propre cœur, puis, à l'issue de sa grossesse, elle a subi nombre de douleurs et d'infirmités, enfin, une fois qu'elle l'a eu mis en monde, elle l'a nourri de son lait. Puis elle a sacrifié sa santé à celle de son enfant, supporté toute espèce de désagréments et d'ennuis en vue de son utilité et de son bien et enfin, par ce travail assidu, est parvenue à l'élever.

« Mais en compensation des obligations imposées aux parents, le Créateur des deux mondes (du visible et de l'invisible) a soumis les enfants à des devoirs envers eux : ils leur doivent obéissance et res-

peut, comme la soumission à leurs volontés, quelque injustes ou véreuses qu'elles puissent paraître.

« Le Seigneur véritable, tout-puissant et élevé en dignité » dit :

« Nous avons recommandé à l'homme de se bien conduire envers

« ses père et mère. » Et il a ajouté : « Nous avons recommandé à

« l'homme son père et sa mère : — sa mère l'a porté dans son sein

« et endure peine sur peine; il n'est sévré qu'au bout de deux ans;

« — soit reconnaissant envers moi et envers les parents. »

« Peut-être l'accomplissement des devoirs du père et de la mère, l'effort et l'attention dans ce sens doivent-ils être considérés comme chose beaucoup moins importante et moins digne d'attention que l'obéissance ordonnée en compensation par le Dieu très-haut et très-saint lui-même? Cela veut dire que l'obéissance, étant un précepte d'obligation imposé par Dieu, doit être considérée comme de plus haute importance que les simples devoirs (imposés aux parents). »

Toutefois, explique à ce propos l'Abbéyi-antio, on agite la question de savoir si les obligations imposées au père et à la mère ne sont pas les plus respectables, autrement dit si ces obligations, et non celles des enfants, ne doivent point être considérées comme des préceptes obligatoires décrétés par le Très-Haut. Peut-être certaines des unes et des autres sont-elles obligatoires et respectables comme émanées du Dieu véritable, tout-puissant et élevé en dignité. Aussi le serviteur de Dieu apportera-t-il son assiduité à les observer toutes.

D'après cela l'homme devra faire tous les efforts possibles pour voir ses paroles et ses actes approuvés de ses père et mère, ne laisser s'établir entre eux et lui nulle haine ou inimitié, mais au contraire, une affection de cœur et d'âme.

Mais, par contre, ils devront s'attacher à ne point désobéir à Dieu et à rechercher, à cet égard, la perfection de l'obéissance et de la soumission.

Si aucun d'eux ne se relâche de cette attention, ils ne pourront encourir aucun reproche et, d'ailleurs, si leur effort aura atteint le degré extrême de la possibilité, ils ne resteront point sans secours.

Le Commentaire dit : « Si le père ou la mère a une propension pour une chose défendue par Dieu, pour un acte de péché, le fils ne devra s'y opposer qu'en employant la plus extrême bienveillance sinon s'abstenir. »

Le précepteur de l'homme a continué à achever son éducation en lui dévoilant la connaissance de la science et celle de la vie éternelle. Par suite il a partagé, avec le père et la mère, l'éducation de l'enfant, ce qui fait naître envers lui des obligations de respect. L'ont-été même en est-il plus digne encore que le père et la mère, car c'est par lui qu'on a été instruit de ce qui concerne l'autre vie.

On rapporte que le prophète (que Dieu le bénisse et le salue) a dit à ce propos : « On a trois pères : celui qui donne la science, celui d'où l'on naît, et celui de sa femme ; le père selon la science est le maître. »

Dans son Commentaire, Tsch-Koupru-Zadé, s'appuyant sur la citation précédente, a ajouté avec avantage quelques indications relatives aux règles des bonnes mœurs. On pourra s'y repaître avec fruit.

### CHAPITRE III

#### LA PAROLE

L'homme intelligent est d'ordinaire silencieux : qui agit parle peu et écoute beaucoup.

Aussi qui nourrit un dessein recueille avec soin les discours de chacun sur ce qui concerne son projet, sans en omettre une parole ; puis, après l'avoir exécuté, il ne relève aucun des reproches ou des critiques qui peuvent lui revenir.

De plus l'intelligent ne se montre point empressé dans ses réponses et s'arrange de façon à ne point être dans la nécessité de donner satisfaction aux questions des autres ; toutefois il ne se refuse pas à donner une réponse lorsque la chose sera convenable.

Il ne s'attache point à s'exprimer avec esprit, ne commence pas le premier à parler et n'écoute point ceux qui emploient à dessein une forme obscure.

S'il se trouve en relations avec les grands, il ne s'exprime point avec une humilité excessive, mais conserve une attitude moyenne.

Si, dans une réunion, la conversation tourne à parler des absents ou par allusions, il faut alors éviter et les sous-entendus fâcheux ou les paroles agressives et les développements inutiles et les discussions violentes et les affirmations téméraires et les obscénités.

On ne doit point se répéter à moins d'absolue nécessité, mais,



en ce cas encore, il faut avoir soin de ne pas devenir ennuyeux par des explications inutiles. Si l'on éprouve de la difficulté à être compris, il y a lieu de faire usage seulement de raisonnements clairs et d'arguments absolument précis. Il faut se détourner tout spécialement de la voie et du chemin qui mène aux récits fâcheux ou désagréables.

Les gestes de la main, de la tête ou d'autres parties du corps doivent être évités en parlant; un léger mouvement, un signe gracieux suffisent dans le besoin. Si l'on discute avec quelqu'un, l'on doit se montrer poli et digne à l'égard de son adversaire; éviter, dans le débat, de témoigner de l'orgueil ou de l'entêtement; sauf le cas d'absolute nécessité, ne point émettre de doute sur la vérité ou la réalité des opinions d'autrui, non plus que sur le degré d'intelligence des auditeurs; enfin n'imiter ni la façon de dire ni les manières de qui que ce soit.

Si l'on assiste à une réunion de grands personnages, on doit être attentif à ne point s'écarter du sujet, comme à éviter la médianee et la calomnie; dans une assemblée nombreuse l'on doit prêter une oreille attentive à la parole de chacun, quel qu'il soit et ne pas se mettre en opposition avec l'opinion de la majorité.

## CHAPITRE IV

### LA PROMESSA

Il est nécessaire de s'attacher à éviter :

1<sup>o</sup> En marchant, d'avoir une allure trop lente ou trop hâtive, de pencher la tête en arrière comme les gens fiers et orgueilleux, de balancer les épaules, d'interpeller les passants, de se retourner à chaque pas pour regarder derrière soi.

2<sup>o</sup> Étant assis<sup>1</sup>, d'allonger les jambes, de heurter celles de ses voisins, de s'appuyer sur leurs mains ou de s'étendre de leur côté, de poser la tête sur ses genoux ou sur ses mains, de faire craquer ses doigts ou de les fourrer soit dans ses yeux, soit dans sa bouche, de jouer avec sa barbe, de se coucher par terre, de bâiller, de cracher, d'envier les biens ou son content, et enfin de dormir. Si

1) Les Orientaux s'assistent généralement à terre, les jambes croisées.

malgré la volonté et la réflexion on ne peut vaincre le sommeil; il faut rentrer chez soi et quitter l'assemblée.

Si quelqu'un se trouve dans une réunion, et sent ne pouvoir résister à la violence du sommeil, mais ne peut décemment se retirer, il restera à sa place, surtout s'il se trouve en présence d'un grand et si telle est la volonté de celui-ci. Il en est de même quand il s'agit d'étrangers. Cependant, si la force du sommeil est véritablement au-dessus de ses moyens, bien qu'il soit obligé de rester, il appréciera lui-même s'il ne vaut pas mieux encore se retirer. Il est bon de rappeler à ce propos que le mieux est toujours de se tenir dans un juste milieu.

## CHAPITRE V

### LE REPAS.

En ce qui concerne les repas pris en société, la propreté est de première importance; il faut donc avoir soin de se laver et les mains et la figure, et le nez. Quand on est invité, on ne doit pas porter le premier la main au plat, il faut manger avec trois doigts<sup>1</sup>, ne rien répandre sur soi, prendre de petites bouchées et ce qui est placé devant vous.

Quant aux choses à éviter, citons l'action d'écrêter, d'avaler avec glouglounerie et rapidité ce qu'on a pris, de s'éloigner de la table, de fourrer les doigts dans la bouche ou de les lécher, de s'emparer avec avidité de la nourriture, de s'attacher aux meilleurs morceaux, de les suivre de l'œil d'un regard brûlant, de faire son manger, en un mot de se laisser aller à ses instincts.

Si, par aventure, un os ou une pierre se rencontre sous la dent, il ne faut faire voir l'objet à personne en le retirant de sa bouche. On doit s'abstenir également de prendre de la nourriture dans la main de qui que ce soit.

En ce qui concerne le maître de la maison, il ne doit point se lever s'il se trouve rassasié, mais bien rester à table en ne prenant que peu de chose de temps à autre.

1) Les Orientaux ne se servent point de fourchettes.

Àu moment de quitter la table et si l'invité ne l'a point quittée, on lui offre de quoi se laver; il doit alors, avant de se lever, se laver non seulement la paume des mains, mais encore les doigts, les ongles et la bouche. Telle est l'abstention à opérer. Toutefois, l'on doit éviter de se gargariser et d'agiter l'eau de l'aiguière.

---

## QUATRIÈME PARTIE

## De l'Administration des Cités

C'est une chose connue que, quand des hommes sont rassemblés en un même lieu, il est nécessaire qu'ils se portent un mutuel secours dans les besoins de la cité, car les nécessités de l'individu ne peuvent être satisfaites par lui-même, puisqu'il lui est impossible d'exercer tous les arts et métiers. Pour une seule bouchée de pain, dit un proverbe, le savoir de mille ouvriers est nécessaire. Par ces divers motifs, doivent donc s'entraider et se porter un mutuel secours ceux qui exercent leur métier ou vivent dans un même endroit.

Un jour, un homme adresse une prière au vénérable Omar (que Dieu soit satisfait de lui) : — Fais, ô maître, lui demande-t-il, que je n'aie besoin de personne ! — Seigneur ! s'écria Omar, quel désir tu exprimes là ! Quelque bien portant qu'il soit, l'homme a toujours besoin de ses semblables, sans cela il n'existerait point d'ordre. Aussi, dois-tu prier ainsi : O maître, fais que je n'aie point besoin des méchants !

« L'homme, dit un poète, ne peut s'affranchir d'avoir besoin des autres, pas plus que de la main pour porter à la bouche une gorgée d'eau. »

On doit s'attacher à embellir et améliorer sa ville. Quand ce résultat a été obtenu, l'affection pour elle devient aussi pure que l'attrait des savants à se réunir, ce qui est le souverain bien ; on l'aime comme un bienfaiteur ou encore comme une épouse chérie ; on bien encore la satisfaction et l'agrément qu'on en retire tiennent de ces trois sentiments, car cette affection leur devient à la fois semblable et différente par la persévérance dans ce dessein. Nous voulons parler de la persévérance dans le désir de la trouver agréable, avantageuse et plaisante.



## CHAPITRE I

## DES DEVOIRS DU PRINCE

Dans la cité, les seigneurs, les esclaves et le peuple constituent trois ordres différents, selon qu'il s'agit d'une personne qui ne fait que donner des ordres, qui ne fait qu'en recevoir, ou qui en donne et en reçoit.

Les seigneurs sont ceux qui exercent l'autorité ; ils sont les plus considérables ; les esclaves ne font qu'obéir, ils appartiennent à l'ordre subalterne ; le peuple est composé de gens égaux entre eux.

Pour maintenir en ordre le pays soumis à sa juridiction, un chef doit le gouverner en accordant les errants, les soldats et les propriétaires.

En conséquence, il doit être attentif à maintenir le bon accord entre les marchands et les agriculteurs, sans qu'il y ait supériorité ou domination des uns sur les autres, mais au contraire parfaite égalité, rapports paisibles et bienveillance mutuelle. Il lui faut aussi attacher les nobles à sa personne et prendre toutes autres mesures analogues.

Un des objets d'une importance capitale, est d'assurer la tranquillité par la répression ou l'éloignement des malfaiteurs ; selon l'opportunité des cas, il faut employer les prohibitions, la correction corporelle, la prison ou l'exil.

## CHAPITRE II

## DES DEVOIRS DES SUJETS ENVERS LE PRINCE

Que la soumission et la docilité à l'égard du souverain soit égale de la part du puissant comme de l'esclave et que l'un et l'autre ait pour lui une vénération complète et un profond respect, que le peuple enfin tienne compte des prohibitions édictées par ordre royal.

L'*Ahlakî-Azîdè* recommande aux sujets du souverain d'accueillir toujours ses ordres avec éloges et louanges, de les louer et faire valoir encore que, pour les rendre meilleurs, on ait désiré les voir modifiés. Si l'on veut s'attacher à l'examen non seulement des perfectionnements, mais encore des déficiences de pareils décrets, le chemin

droit à suivre conseils d'abord à obéir à l'ordre donné, puis à n'en pasier qu'avec le plus extrême respect, puis s'attacher, avec le plus grand soin, à conserver son opinion secrète, à ne la point divulguer ou la laisser s'ébruier.

Ils doivent en outre s'éloigner des fautifs et des coupables, éviter d'intercéder pour eux constamment, préférer la personne du souverain à la leur propre, et considérer uniquement les affaires sous ce point de vue; s'abstenir de l'avidité et de l'avarice, concentrer leurs efforts au profit de la gloire et de la considération de leur maître, enfin ne jamais s'abaisser à la recherche de leur bien particulier.

Ils ne doivent point se régler sur le plus ou moins de prospérité ou de succès de leur maître et, d'après cela, modifier leur attitude et se montrer plus ou moins zélé ou respectueux, mais s'identifier au monarque et s'associer à sa fortune en toute sincérité et dévouement.

Qu'ils ne s'excusent donc pas sur le fait que la puissance de leur maître s'est raffermie; d'autre part, qu'ils ne regrettent pas, dans le secret de leur cœur, d'être attachés à lui: s'ils pensent qu'il a, contre l'usage, témoigné de quelque faveur, que leur zèle ne s'en trouve pas refroidi. En un mot, que leurs manières d'être soient basées sur l'union de l'obéissance ou de la vérité, et non pas sur les modifications heureuses de la puissance du monarque.

Et si leur prince a quelque ennemi caché ou connu, que ses serviteurs prennent loyalement son parti, l'avertissent et l'informent du fait, évitent de se laisser circonvenir et abuser, de se mêler à des desseins hostiles à leur souverain ou de tenir avec animi, à son sujet, des paroles suspectes. Qu'ils respectent et vénèrent sa personne sacrée, lui rendent une obéissance et une soumission perpétuelles, enfin l'instruisent de tout ce qu'il lui importe de savoir.

## CHAPITRE III

### DES DEVOIRS DES SUJETS ENVERS LEUR

Nous allons parler du troisième des ordres, celui des personnes égales entre elles, qu'on peut diviser en trois catégories, dont la première comprend les amis.

## § 1

*Les Amis*

A l'égard des amis, il faut bien agir en paroles comme en actions : leur témoigner affection et bienveillance ; leur réserver un bon accueil et leur offrir des cadeaux ; s'informer de ce qui touche leurs parents ou leurs alliés ; les secourir s'ils se trouvent dans le gêne ; s'ils sont en prospérité, l'on doit considérer qu'elle leur a été donnée en compensation de leurs bonnes œuvres ; leur parler de leurs fautes ; s'ils tombent dans quelque vice, le leur reprocher et les haranguer en vue de les faire rentrer dans le droit chemin, sans toutefois user envers eux d'expressions injurieuses ; enfin garder et conserver et leurs secrets et leurs dépôts.

En dehors de ces conditions, il n'est point d'amitié véritable, mais simplement apparente. Pour être réellement amis, une égale et réelle sincérité est nécessaire. « Les amis s'unissent et les amants se séparent », dit un proverbe. Véritablement, entre amis, il n'est nulle discussion : lorsqu'un mutuel lien les unit, dit un poète, ils se trouvent dégagés du souci de la contestation.

## § 2

*Les Ennemis*

La seconde catégorie est celle des ennemis. Il faut, dans l'examen de leurs actions, agir avec la plus grande somme possible d'indulgence et leur témoigner pitié, commisération. Si leurs sentiments haineux et leurs dispositions hostiles se manifestent par des paroles qui nous sont rapportées, il faut, avant qu'elles prennent une trop grande gravité, aller se plaindre à leurs chefs de ces démonstrations.

Mais si leurs desseins se traduisent par des actes et s'il devient nécessaire d'user de moyens défensifs, il faut surveiller et examiner leurs desseins avec le plus grand soin et se donner ainsi l'avantage, par leur divulgation et leur mise en grand jour, de pouvoir leur reprocher leurs mauvaises intentions et de leur en demander les motifs, de les leur faire prendre en aversion et abandonner.

En effet, la divulgation faite hors de saison a pour conséquence d'accroître l'inimitié d'autrui ; cela n'est donc point nécessaire, mais

seulement une conduite équitable et juste. Mais représenter à ses adversaires leurs agissements, les mettre en lumière à leurs yeux, est souvent, parmi les hommes, un moyen de rester victorieux de ses ennemis.

User de violence envers ses adversaires, ou chercher à les surpasser en mauvais procédés, ne sont pas des mesures utiles ; de même l'injure et l'invective ne sont pas des moyens propres à faire disparaître l'ignorance et l'antagonisme ; bien au contraire, ces façons d'agir tournent facilement à préjudice.

Celui qui se répand en mauvais propos, dit un poète, n'obtiendra pas son pardon ; quand la haine s'empare de l'individu, soit-il un cœur d'or, elle en fait un autre homme.

Si ton ennemi se réfugie auprès de toi, il faut l'abstenir de tout acte d'hostilité, parce qu'en ne doit pas user d'hostilité alors que son ennemi est faible, mais bien attendre qu'il soit en état de résister.

On doit encore s'abstenir de porter préjudice à son ennemi dans un second cas, celui où il se trouve désigné, puis dans un troisième, savoir si on l'a obligé et contraint à prendre la fuite ; il est également conseillé, dans ce dernier cas, de ne perpétrer, pendant sa fuite, aucun acte injuste ou vil.

En d'autres termes, en ce qui concerne les hostilités et les opérations contre l'ennemi, il ne faut pas placer l'espoir de son succès dans des moyens déloyaux, mais éviter de suivre les voies mauvaises. Si l'ennemi est déçu dans ses projets et si l'on obtient la victoire sur lui, il faut encore davantage s'abstenir de commettre des actes réprouvés par la probité.

### § 3

#### *Les Indifférents*

Ceux dont on n'est ni l'ami ni l'ennemi constituent le troisième groupe ; il est formé, à proprement parler, des gens qu'on connaît seulement de vue.

On doit se conduire convenablement à leur égard, voir leur prospérité d'un bon œil, mais opposer l'orgueil aux orgueilleux. En effet, si l'on ne se montre pas fier à l'égard des vaniteux, leur hauteur ne fera que croître : Ils se figurent que le chemin leur est



ouvert d'agir ainsi et croient être absolument nécessaires aux autres.

---

### CONCLUSION

Puisse ces conseils et ces avis inciter au bien, car il a été fait effort pour leur imprimer les caractères de l'évidence ; puissent-ils recevoir un accueil honorable de la part des gens du bien, profiter aux esprits distingués dans les moments de doute, être regardés avec bienveillance et indulgence même par les savants dans la science des mœurs, répondre aux desirs de ceux qui veulent s'instruire, inciter l'avare à rentrer dans le devoir et à ne point refuser le nécessaire ; amener du soulagement dans la condition du faible et de l'opprimé, donner les moyens aux fidèles d'accomplir leurs devoirs dans la mesure du possible, montrer aux esclaves que s'accoutumer à accomplir leur service est une œuvre aussi louable que traiter les malades ; enfin faire voir que l'hypocrisie a atteint un degré inconnu même au temps du paganisme, même aux époques les plus fâcheuses et les plus tristes.

---

## REVUE DES LIVRES

*Uti e costumi abruzzesi*, desunti da Azzoardo de Nino. — Firenze, Barbèra, 1887, in-12 de 318 pages.

L'Italie est une des contrées où l'on s'occupe le plus de la littérature populaire. Des l'année 1841, à une époque où le Folk-lore était chose inconnue, Tommaseo fit paraître son beau recueil de *Canli còrti, greco, italiani* (Venise, 1 vol.). Je ne prétends pas lui essayer un examen de cette œuvre, ni de toutes celles du même genre qui se sont succédé au delà des Alpes (ce serait refaire un travail que j'ai déjà effectué, en partie du moins, dans le *Correspondant* (16 juillet et 23 décembre 1871) ; mais je pense que certaines imitations, spécialement bibliographiques, pourraient intéresser quelques lecteurs de cette Revue, et me conduisent tout naturellement au volume dont j'ai à parler spécialement. Quotique ans après Tommaseo, Marchetti publia son volume de *Costi e costumi, usuri, proverbi, piemontesi* (Genève, 1850). En 1857, parut à Naples un recueil de *Costi populari italiani*. Sept ans plus tard, Nigra enrichit ses livraisons de la *Rivista contemporanea* de plusieurs chants traditionnels du Piémont, très soigneusement illustrés\*. Dans le même temps, Bozza recueillit dans une brochure une intéressante récolte faite dans les environs de Côme (*Canzoni comasche*, Vienne, 1867). A la même date appartenaient les *Canli arcaici de Lillo-Brando*, qui rassemble aussi les chants des îles silloniens (*Canli populari delle isole sili*, Messine, 1871) et la collection de Salimone Marino, les *Canli siciliani* (Palerme, 1867), faisant suite au recueil de Vigo. Au même travail on doit encore le recueil poétique : *Le Agrigenti di Corrali* (Palerme, 1870, et 2<sup>e</sup> édition, 1873) ; un recueil de légendes en vers : *Storia popolare in poesia siciliana* (Raguse 1877) et bien d'autres ouvrages concernant le Folk-lore. Anté collaborateur des *Nuovi affari*, Salimone Marino dirige aujourd'hui, avec G. Pitta, l'importante *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*. Ne séparons pas deux savants que l'amitié et l'identité des travaux ont depuis si longtemps unis. Disons dès à présent un mot des publications de G. Pitta. Après y avoir

\* Dans la *Rivista*, outre une étude sur la Poésie populaire de Bello H. V. (p. 417), M. Nigra a donné quelques autres chants, notamment d'intéressantes variantes de la chanson de Roland, L. XL, p. 321.

prélué par des essais qui prouvaient tout ce qu'il a tenu, c'est en 1870 que G. Pirro commença sa collection de *Conti popolari* (Palermo, Volume Lucrali, 1870-71, 2 vol.). Elle a été suivie d'autres ouvrages trop nombreux pour que nous en donnions la nomenclature exacte, sans parler lesquels nous devons citer : les *Feste popolari romane* (Palermo, 1875, 4 vol.); les *Proverbi siciliani* (Palermo, 1870, 1 vol.); les *Stati natalizi*, etc. (Palermo, 1874); les *Nuove favole* (Florence, 1886). En ce moment, sous la direction de cet infatigable érudit, paraissent les *Canzoni popolari tradizionali*<sup>1</sup>, dont le cinquième volume se voit ce jour. Ces deux Siciliens nous ont fait connaître quelques-uns de leurs études, l'Œuvre Avolio qui nous a donné les *Conti di Noto* (Noto, 1875); Guastella, un charmant narrateur, l'auteur de *L'antico romanzo* (Modena, 1871), qui a publié les *Conti popolari di Modena* (Modena, 1876); la collection entreprise par Comperetti et d'Ancona : *Conti e racconti del popolo italiano* (Turin-Florence-Rome-Lyon-Lancaster); les *Conti Venetiani* de Bernini (Venise, 1875); le *Novelle fiorentine d'Imbriani* (Livourne, 1877); la *Storia delle poesie popolari di Napoli* (Florence, 1874); les *Conti Toscani* de Tigni (Florence, 1880); la *Poesie popolari* d'Al. d'Ancona (Livourne, 1878); les deux ouvrages de Finamore : le *Vocabolario dell'uso abruzzese* (Lanciano, 1880) et les *Tradizioni popolari abruzzesi* (Lanciano, 1882-1883). Nous aurons à rappeler encore d'autres folk-loristes italiens, mais le nom de Finamore nous amène à M. Antonio di Nino qui, lui aussi, a fait des Abruzzes le théâtre de ses explorations. En 1879, il a donné le premier volume des *Stati abruzzesi* (Florence, Barbèra); il venait en 1881, le troisième, contenant les *Feste*, en 1883, il vient d'y joindre à cette collection les *Leggende piene* (*Storie leggende*). Elles sont en prose et en vers; pour les premières, M. di Nino a employé l'italien; quant aux autres, en dialecte local, il a eu soin, en dessous du texte, d'en offrir, en notes, une traduction qui sera bien utile à beaucoup de lecteurs. Les folkloristes italiens ne peuvent pas nous cacher que, pour des étrangers, certains points présentent de nombreuses difficultés et nous laissons M. di Nino se donner un exemple qu'il serait excellent de suivre. La première légende, en prose, est relative à la création de divers animaux et représente le Père Éternel avec assez peu de respect que s'il s'agissait d'un dieu mythologique. Mais comme l'auteur l'a remarqué dans ses introductions aux contes italiens (t. I, p. cxxx), ce peu de révérence ne préjudicie nullement aux sentiments religieux du peuple italien. C'est le Christ et la Vierge qui figurent dans les scènes suivantes. Quelques-unes de celle-ci ont leur point de départ dans le Nouveau Testament ou même ailleurs du texte transmis par le Nouveau Testament et aussi par les évangiles apocryphes. A l'un d'eux semble remonter un épisode que l'on rencontre dans un

1) Tant de travaux n'ont pas empêché Pirro de collaborer à notre importante Revue la *Rivista*. Il y a publié un curieux article, les *Tradizioni romanesco-siciliennes*, tome 1881, p. 315.

roux points espagnol. Le fils d'un boucher, affreusement rongé par le lépreux, est guéri pour avoir été baigné dans l'eau qui a servi à laver les langues de l'enfant Jésus. Plus tard, cet enfant devint un homme, se fiturer attaché à une croix à côté du Christ mourant; c'est le bon larcen. Le petit poème espagnol qui présente la même donnée a été publié par le marquis de Pidal, à la suite du livre d'Apolonia, et imprimé de nouveau dans les *Poésies antérieures au siècle XV*, 64, de Hildesheim.

Dans d'autres légendes, et en grand nombre, la donnée se donne un autre tour et l'on ne retrouve plus rien des traditions évangéliques. De même les légendes sur les saints offrent le mélange de faits vrais et de nombreuses apocryphes. Plusieurs de ces pièces ont pu avoir leur point de départ dans la Légende dore. Nous retrouvons dans la vers italien la singulière histoire de saint Julien qui, sans le savoir, tue son père et sa mère, chef étrange dont, de nos jours, Flaubert s'est inspiré et qu'il a raconté dans un merveilleux style. Une légende (p. 238) présente une autre curieuse assemblée avec un de ses autres détails. Un de nos trouvères, Jean de Roves, raconte dans un fabliau qu'il y avait une fois deux compagnons, gens assez pauvres, l'un était un convalescent dont rien ne pouvait rassasier les diables, l'autre un médecin toujours dominé du bien qui arrivait à autre. Un jour, ils rencontrèrent saint Martin qui, en les quittant, se fit omnibus et leur dit : « Que l'un de vous me demande un don, il le recevra à l'instant, mais l'autre aura le double de ce que le premier aura demandé. » Ces paroles excitèrent une vive querelle entre les deux compagnons qui ni l'un ni l'autre ne voulaient parler le premier. Enfin l'un d'eux finit par pousser à bout : « Eh bien ! dit-il au saint, je vous demande de perdre un œil, afin que mon compagnon ne perde deux. » Le saint fut aussitôt saisi et les deux malheureux du récit de la rencontre de saint d'autre profit que d'être l'un bourgeois et l'autre avoué. Ce conte qu'on fit aussi en Espagne dans le *Fuero d'Alamoz*, chapitre 2107, me semble avoir pu être le point de départ d'une légende des Abruzzes où figure aussi saint Martin. Le saint et le diable s'étaient chargés chacun de faire une demande en mariage pour un de leurs protégés, s'adressant tour à tour à la jeune fille vers laquelle il ont été envoyés. Saint Martin fait valoir son client ; le possesseur air palais, le démon dit que le sien en a sept. Saint Martin ajoute que son candidat possède sept chevaux dans ses écuries ; l'esprit du mal avance aussitôt que le sien en possède sept fois sept paires. Ces sortes d'enchères continuent, le diable augmentant toujours ses offres. Le saint impatient finit par dire que son client a perdu un œil et le diable dit aussitôt que le sien a perdu les deux yeux. Dans la légende de saint Blaise (p. 184), on voit que ce saint avait le privilège de guérir les maux de gorge. Pitré, dans sa *Biblioteca delle tradizioni popolari*, nous apprend qu'en Sicile on lui attribuait le même pouvoir. Il ajoute qu'un jour de sa fête on fabriquait de petites pains qui, après avoir été bénits, parvenaient aux qui les mangent des angines et des autres affections analogues. Chaque curieuse, dans le pays messin il en est de



même : le 3 février se fait un pèlerinage à Chartol-Saint-Hilaire, fortifiée romaine, située à une dizaine de kilomètres de Metz, et l'on mange des glénoux d'une bonne espèce, ayant les mêmes vertus que les petits pains de la Sicile.

Au lieu de nous adresser à nos confessions, dont nous étions en pourroit augmenter le nombre, nous venons au, peut-être, indiquer d'abord comment M. di Nino a disposé les matières qui composent son nouveau volume. Voici les titres sous lesquels il les a classées : *Le Père éternel*. — *Naissance de la Vierge et de Jésus-Christ*. — *Vie de la Vierge et de saint Joseph*. — *Le Christ en voyage avec les apôtres*. — *Passion, mort et résurrection*. — *Saints et saints*. — Remarquons que M. di Nino nous paraît avoir bien imité le style des légendes en prose ; il a en, tout en les servant en italien, reproduit aussi bien, tantôt que possible les récits des saints auteurs qu'il a empruntés. Quant aux légendes en vers, celles-ci en dialecte, sur forme même les protégeait contre toute espèce d'altération.

Tra. de PUYMONT.

1. *Breviarium chaldaicum*, pars prima : ab Adventu ad Quadragesimam ; pars secunda : a Quadragesima ad Pentecosten ; pars tertia : a Pentecoste ad Dedicationem. Textus syriacus ex antiquioribus mss. etiam ex libris pontificis, tunc fide rectissime m-8, de plus de 1000 pages ébènes. Paris, 1867, se vend chez Mameyrouve.

2. *Histoire de Joseph*, par saint Eusèbe, poème traduit en six livres. Paris, in-12, 203 pages, se vend chez Mameyrouve.

Le *livre des Syriens orientaux* (syriens et chaldéens) se compose de dix livres de l'école qui n'avaient pas encore été publiés jusqu'à ce jour. Les principaux livres sont le *Khoucha* (cycle), le *Kouchoul* (recueil général) et le *Koucha* (trilogie). Le *Koucha* contient les offices des fêtes principales et des fêtes mineures, du jeûne du Navre et du Koucha ; le *Kouchoul* recense les offices des fêtes ; et le *Koucha*, les offices des fêtes mineures. Ces livres se complètent par 1° les *Misra* (hymnes), recueil de lectures et de prières pour la fête de Navre ; 2° le *livre des chaldéens* (l'ancien et l'ancien ou l'ancien) ; 3° et les *Misra* (hymnes). Le *Koucha* chaldéen et les *Misra* ont déjà été imprimés à Rome et à Munich, les autres sont inédits.

(1) L'ancienne prononciation est *Kouchoul* (proprement « choul » qui signifie tout).

(2) L'ancienne prononciation est *Koucha*.

(3) Prononciation ancienne : *Koucha*-chaldéen.

(4) Prononciation ancienne : *Misra*.

(5) En dehors de ces livres, les Nestoriens ont encore le *Missal*, le *Psalter*, le *Koucha* et le *Livre des catéchismes*.

C'est la troisième initiative d'un missionnaire laïciste, M. le P. Paul Rollet, originaire de la Perse, qui en donne la justification de sa besogne, entreprenant pleine de difficultés qui exigent de son auteur, outre des dépenses pécuniaires énormes, une connaissance égale du rite latin et du rite oriental, mais surtout beaucoup de résultats, car elle met à la disposition du clergé un livre d'un accès difficile jusqu'à ce jour, et elle assure ainsi la survie régulière dans les églises de la Mésopotamie et de la Perse. Commencée au mois de novembre 1885, l'impression a été achevée au mois de mars 1887, ainsi qu'il résulte d'une étiquette à la fin de la III<sup>e</sup> partie. Il est peu d'exemples d'une publication de cette importance accomplie dans un délai aussi court et avec autant de luxe : le livre est imprimé en noir et en rouge avec des ornements beaux, sur papier de choix<sup>1</sup>. Au point de vue pratique, c'est un bémol qui assure à son auteur une reconnaissance éternelle des chrétiens unis. Au point de vue de l'histoire des religions, cette édition mérite une étude particulière, car, si elle s'est déjà vue souvent postérieure de la liturgie nestorienne accommodée aux dogmes catholiques, elle nous livre tout un corps de textes anciens dont les grandes lignes, malgré ses retouches et des omissions, sont restées intacts; dans les vingt-huit, en effet, ce qui change le moins, ce sont les pratiques. On y trouve de nombreux documents propres à la connaissance du nestorianisme et, sous ce rapport, une analyse sommaire du *Bréviaire* est la meilleure recommandation qu'on puisse en faire.

Mgr Elias XII, patriarche des chaldéens unis, qui a approuvé l'édition de Brétigne, donne dans la préface placée en tête de chaque volume un court historique de ce livre. Les anciens prières sont rapportées aux Apôtres et aux Disciples qui, suivant la tradition, ont évangélisé la Mésopotamie orientale : Saint Thomas, Adai et Mari; les premiers hymnes ont été composés par Siméon bar Sabbaï et Saint Ephrem. En 410 le patriarche Isaac et Marutha, évêque de Maïpoussa, réglèrent dans un concile les canons de l'Eglise de Séjoum et Crésophou<sup>2</sup>. Au V<sup>e</sup> siècle, l'introduction du nestorianisme dans le Syriac oriental nécessita des changements importants dans les offices. Le patriarche Jesurub d'Adiabène (550-600) nomina et créa de nombreuses additions à l'office qui l'on suppose avoir été déjà en usage longtemps avant lui<sup>3</sup>. C'est vers 1250 dans le *monastère supérieur* (détruit et abandonné) sous le vocable de Mâr Galand et Mâr Abraham, au nord-ouest de Mossoul, qu'est née la dernière révision de l'office dion<sup>4</sup>. A cette époque l'influence de la cour de Bagdad ne faisait pas encore sentir dans les livres nestoriens. La Grèce, au contraire,

<sup>1</sup> C'est un beau socle à l'avant de l'imprimerie Dragalia de Leipzig qui a imprimé le livre avec le concours du docteur Christianus-Louis.

<sup>2</sup> V. Assemani, B. O. I, 174, III, L305; Bar Hebraeus, *Chron. eccl.*, II, p. 50, note 2.

<sup>3</sup> V. Khayyath, *Syri orientales*, p. 115; Bataur, *The nestorians and their ritual*, II, p. 22; Assemani, B. O. III, I, 144-5.

<sup>4</sup> V. Bataur, l. c.; Russell, *conspicuous rei Syriacum litteraria*, 58.

qui renfermaient les offices des saints et des fêtes. (C'est pourquoi dans la forme ancienne que par les Notables. Les chanoines eux se sont composés un autre volume formé en partie des anciennes Etres, en partie de livres nouvelles. La réduction de ce nouveau livre appartenait pour la meilleure part au patriarche Joseph II (1780-1794). Celui-ci y introduisit les offices du saint Barbara, de saint Nicolas, des Innocents, de la Circumcision, de la Purification, de saint Joseph, de l'Annonciation, du saint Sacrement et de la Nativité de la Vierge. Les fêtes de Saint-Cœur et de l'Immaculée-Conception étaient se verraient.

Dans le *Bréviaire*, les prières sont classées sous les rubriques suivantes : le soir (*vespertinae* = vespères), la nuit (*hyalinae* = nocturnes) et le matin (*matutinae* = matines). En dehors de ces prières, il y a des prières spéciales pour le jeûne des Huguenots des *Trinités* et du *Carême* sous les titres de : interruption(s) (qu'il(s) y ait un ou plusieurs jours de jeûne) et *solennitas* (solennité) = la *Trinité*, *quintidi* = le *Carême*.

Pour suivre la méthode laïco sans déformer la liturgie orthodoxe, nous l'avons adoptée par l'addition du *Requiem*; les chants des vêpres et des nocturnes des fêtes qui avaient à part dans le *Khoros*, ont été mis à la suite du *financin* correspondant dans le *Khoros*; puis on a fait suivre le *financin* qui existait, comme on l'a dit plus haut, les offices des fêtes fixes et les semaines des saints, et le tout a été divisé en trois parties : la première partie va de l'Ascension à la Quinquagésime; la seconde, de la Quinquagésime à la Pentecôte; et la troisième de la Pentecôte à la fin des semaines de la Trinité de l'Épiphane. En tête de chaque partie on a placé l'office des vêpres, des nocturnes et des laudes pour les fêtes, dimanches et semaines, et pour les fêtes à la fin de chaque partie on a ajouté le commun qui comprend : 1° vingt-huit chants avec leur *Psalmos* et les chants de l'office des morts avec leurs *Psalmos*; 2° le premier enter, divisé en vingt *houlis* ou sessions (*choups*) et cinquante-sept *houlis* ou *psalmos* avec leurs *choups* d'une courte prière; au premier sont joints les cantiques de Moïse et d'Isaïe (Exode, xv, 1-22; Deut., xxxii, 1-44; Is., xlii, 10-14) qui forment un *houlis* ou vingt-cinq *houlis* et deux *psalmos*; 3° le

## D. S. Chirvashin, P. A.

[illegible]

7) Le premier est constitué, selon dans son ordre naturel, une fois par semaine, par trois *kumbh* chaque jour de la semaine, le dimanche y compris, en dehors les semaines particulières pour chaque jour; tel est l'ordre établi en 1854 au conseil d'El-Kouch. Apparaissant en matière que celle du premier selon le cours de chaque dimanche, savoir : neuf *kumbh* pour moutons et un pour bœufs, se donne des semaines de trêve. Pour les semaines des jours de la semaine, le premier était divisé en six parties contenant alternativement trois et quatre *kumbh* (Hafner, I, 2).

L'ancien-sabbatar (l'avant et l'après), ainsi nommé parce que dans l'Eglise orientale le chant se fait deux heures : le chant supérieur et le chant inférieur, dans une rubrique le Khoudra indique pour chaque dimanche si le service est du chant supérieur (*d'ghabdaye*), ou du chant inférieur (*d'vkhdaye*), dans le premier cas, le chant supérieur commence les prières du jour et, le jour suivant, c'est le chant inférieur qui commence, et vice versa; on alterne ainsi pour chaque jour de la semaine<sup>1</sup>. Ce livre contient en premier lieu des proclamations (*Korvats*), espèces de litanies, des antiques, les proclamations ou litanies des saints pour tous les jours de la semaine; au second lieu, l'ordre des répons des Besses pour chaque chant et le chant commun du mercredi également pour chaque chant, Enfin la dernière partie est suivie des *Mérid* composés à l'honneur de saint Ephraïm et de Narsès et arrangés pour être lus pendant les trois jours du jeûne de Nisré.

Le premier du temps de l'Avant à la Quadragesime est celui du Khoudra et du Koudikou, contient les offices : 1<sup>er</sup> de l'Avant, sous la rubrique *vahtan* (Anticipation), parce que les Syriens fêtaient autrefois l'Annunciation le premier décembre; 2<sup>e</sup> de Noël; 3<sup>e</sup> de l'Épiphanie jusqu'en Carême; le soir de la cinquiesme semaine de l'Épiphanie (troisième avant le Carême) commence le jeûne de Nisré. Ce jeûne, qui se nomme à son entrée au jeûne, précédé par le prophète Jonas à Nisive, aurait été institué par le patriarche Eulchir (567-580), à la demande du métropolitain de Beth-Garmar et de l'évêque de Nisive, pour combattre la peste qui ravageait alors ces contrées<sup>2</sup>. Le vendredi qui précède la Quadragesime, a lieu la commémoration des morts.

Le propre des saints et des fêtes fixe pour le même temps, extrait du *Castra*, confirme les offices de : sainte Barbara, 4 décembre; saint Nicolas, 6 décembre; l'Immaculée-Conception, 8 décembre; la Nativité de Notre-Seigneur, 25 décembre; la Glorification ou fête de la Maternité de la Vierge, 26 décembre; les Innocents, 27 décembre; la Circumcision, 1<sup>er</sup> janvier; l'Épiphanie, 6 janvier; saint Jean-Baptiste, 7 janvier; les quatre Évangélistes, saint Étienne, les Pères grecs (saint Basile, saint Grégoire de Naziance, saint Jean Chrysostome);

1) V. Badger, l. c.; M. Bleken ne paraît pas avoir très bien saisi cette distinction, v. *Conspicua et Syriaca litteraria*, p. 90-91.

2) Selon Anan, dans Assemani, B. O., II, 413. Selon Rika de Dama, ce jeûne aurait été institué ou restauré par le patriarche Timothée (778-820), v. B. O., II, 428 note. Il remonte certainement à une haute antiquité; il était également postiqué par les anciens Arméniens. Les institutions antiques des jeûnes qui ne sont plus observées aujourd'hui, tels que le jeûne des Vierges (v. Naldke, Tiburt, traduction, p. 325, note 2), le jeûne d'Elie ou de la Croix, B. O., III, II, p. 386. D'après une communication de M. Bedjan, les chaldéens ne jeûnent : deux jours du jeûne des Apôtres, 27-28 juin; neuf jours avant Noël, cinq jours avant l'Assomption. Chez les Nestoriens le jeûne est de vingt-quatre jours avant Noël et quelques jours avant l'Assomption. La réduction des jours de jeûne pour les chaldéens eut lieu que du milieu d'El-Kouch de 1834.



les Pâques épiphânes et romaines (ce lieu qui n'est pas de date sûre, entre les vendredis entre l'Épiphanie et le Carême); la Purification, l'Ascension.

Dans la deuxième partie le poète du temps comprend : les offices du Carême, le sixième dimanche du carême, mémoire de M<sup>re</sup> André, le vendredi de la sixième semaine appelé vendredi de Saint-Lazare, le dimanche des Rameaux, le Samedi saint, Pâques, le vendredi des Confesseurs dans l'Octave de l'Ascension qui est appelé la Semaine des semaines; le dimanche de la Quinquagaine, appelé dimanche nouveau, parce que c'était l'époque fixe pour le baptême des pénitents; le sixième dimanche, mémoire de l'apôtre André, l'Ascension. Le premier des Saints les mémoires; des quarante martyrs, 9 mai (quand cette fête n'a pas été célébrée l'anté-dernier vendredi qui précède le Carême); de saint Joseph, 19 mai; de l'Annunciation, 25 mai; de saint Georges, 24 avril; de saint Philon, le troisième lundi après Pâques; des Martyrs (Schismatiques et ses fils), le premier mardi de mai; fête de la sainte Vierge pour la conservation des semences, le 15 mai.

Troisième partie : Commence de la Pentecôte et commencement des sept semaines du jeûne des Apôtres qui vont jusqu'à Naxos ou premier dimanche de l'été; dans l'octave de la Pentecôte, le vendredi (or, appelé ainsi parce qu'on célèbre ce vendredi la mort de saint Pierre garantissant au pape tyrique auquel il dit : « Je n'ai ni croix ni regret »); le deuxième jeudi de la Pentecôte, fête de saint Sauveur; le septième vendredi, mémoire des quarante-quatre disciples; le septième dimanche après la Pentecôte, fête de la semaine des apôtres et premier dimanche de l'été ou Naxos<sup>1</sup>, avec mémoire des deux apôtres; le vendredi de l'octave de Naxos, mémoire de l'apôtre de Naxos, le deuxième vendredi, mémoire de sainte Catherine, patronne et martyr. Après les sept semaines de l'été viennent les sept semaines d'été dont les quatre dernières partent avec le jour de la Croix, parce que la fête de l'Invention de la Croix, fête au 14 septembre, se place à cette époque. Elle peut tomber le 1<sup>er</sup>, le 2<sup>e</sup>, le 3<sup>e</sup>, le 4<sup>e</sup> ou le 5<sup>e</sup> dimanche, selon le jour de Pâques : lorsque Pâques est après le 25 avril, le commencement de la semaine d'été tombe après la fête de l'Invention de la Croix qui ne doit pas être célébrée avant la fête d'Élie dans ce cas, on réunit ensemble le premier dimanche et le septième de l'été, puis on célèbre le commencement de la fête d'Élie et ensuite la fête de l'Invention de la Croix. Les sept semaines d'été sont suivies des sept semaines de Moïse, réduites à quatre

1) Actes des Apôtres, III, 1; cf. Assomani, *l. c.*, I, p. 88.

2) Naxos ou Naxos est une île de la mer Égée, au sud de l'Asie Mineure, au sud-est de l'Asie Mineure. Lorsque les moines se consacraient dans le couvent de Naxos-Lazare en 555, le couvent au pape tombait le 25 juillet et le Naxos, le dimanche suivant 25 juillet. Mais on commençait, d'après l'usage vulgaire ou russe, une nouvelle année ecclésiastique, qui devait se célébrer ecclésiastiquement de cette façon, parce que l'année des moines était déjà l'année ecclésiastique syro-julienne (Naxos, Lazare, traduction, p. 407, note 2).

dans l'usage, à cause de la Déclinaison de l'Eglise qui comprend quatre semaines jusqu'à l'Avent. Fêtes fixes : Visitation de la sainte Vierge, 21 juin ; saint Pierre et saint Paul, apôtres, 29 juin ; saint Thomas, apôtre, 3 juillet ; saint Cyrille et sainte Julienne sa mère, 15 juillet ; la Transfiguration, le 6 août ; l'Assomption, 15 août ; la Nativité de la Vierge, 8 septembre ; l'Invention du la Croix, 14 septembre ; saint Jacques l'apôtre, martyr, 27 novembre ; le Sacre-Saint du Jésus, vendredi de la troisième semaine des Apôtres.

Les hymnes et les cantiques contenant les plus beaux morceaux de l'ancienne littérature ecclésiastique ; les hymnes du Jésus de Nieve sont attribués à saint Ephrem et remontent certainement à une époque ancienne. Tous les textes, écrits dans la langue liturgique la plus pure, sont entièrement poétiques ; on y trouve beaucoup de mots techniques dont le vrai sens apparaît clairement dans le milieu où ils sont placés. Après la préface un calendrier indique la date des fêtes mobiles pour les années comprises entre 1883 et 2000.

La publication du *Breviaire chaldéen* a été suivie de près par le poème de Joseph, fils de Jacob, en dix chants, attribué à saint Ephrem. Le premier chapitre et le huitième avaient déjà été imprimés par Owebeck dans son *Verba vincta Ephremi* après une unique copie séculière, d'après le manuscrit 12106 Add. du *Biblioth. vaticane*, qui indique Mir-Balal comme l'auteur du poème. Le second chapitre a été aussi imprimé à Mossoul ; les autres chapitres étaient inédits. L'attributions du livre à Mir-Balal nous paraît douteuse ; le poème est en effet composé dans le même hétéroclitique poète à saint Ephrem et imitée à Mir-Balal. De plus, la tradition chaldéenne en faveur de saint Ephrem, Salomon de Berte (il dans son *Libro de l'Abille*<sup>1</sup>) que saint Ephrem écrit l'hymne de Joseph en deux chants sur tout ce qui lui arrive depuis son enfance jusqu'à sa mort. Le livre que M. Badjan publie ne contient, il est vrai, que dix chants, mais il est dignes de remarque que le dixième chant finit à l'arrière de Jacob dans le pays de Goushen et à l'assomption adressée à Joseph par Juda depuis par son père ; on attend en vain la réponse de Joseph et la suite de l'histoire. Il y a donc lieu de supposer que le poème avait encore deux chants que ne contenant pas les manuscrits qui ont servi à l'édition. Certains manuscrits ne contenant que des chants détachés, comme le manuscrit 12106 Add. du *Biblioth. vaticane* qui n'a que le premier et le huitième.

M. Badjan a eu entre les mains pour sa publication une copie que lui a remise Mgr Khayyath, métropolitain des chaldéens d'Amid, et une autre copie que Mgr Lamy, professeur à l'Université de Louvain, avait faite d'un manuscrit du Valentin et d'un manuscrit du couvent des maronites à Rome. M. Badjan a pu ainsi enlever au texte auquel il s'est fait un devoir de ne rien changer : du reste, le texte est correct.

(1) Badjan, *The Book of the Rev. Owebeck*, 1900, texte syriaque, p. 47, l. 12 traduction, p. 47, l. 20.

Le *Revenant* et l'*Histoire de Joseph* sont destinés aux Syriens orientaux; mais M. Bodjati s'est imposé une autre tâche qu'il poursuit avec un zèle infatigable. Il travaille de tous ses efforts à la diffusion de l'instruction chez ses compatriotes de l'Assyrie méridionale en Perse. Outre plusieurs livres de pédagogie, il a publié récemment dans la langue vulgaire, le néo-syriaque, une traduction de l'imitation de Jésus et du *Manuel du prisonnier* qui ont reçu un accueil enthousiaste dans son pays. Il prépare en ce moment une histoire sainte qui doit inaugurer une nouvelle série de publications utiles. On ne sait en que l'on doit louer le plus, ou l'activité sans trêve de l'auteur, ou sa modestie démentie par ce lui fait oublier de signer la plupart de ses livres.

RICHARD DOVAL.

P.-S. Ce compte-rendu avait déjà été envoyé à la Revue, quand nous avons reçu de M. Noeldike l'avis que ce maître d'honneur a commencé à l'*Histoire de Joseph* dans le *Literarische Centralblatt* (1888, n° 1, 1<sup>re</sup> janvier). Sur la foi du ms. de British Museum qui remonte au vi<sup>e</sup> siècle, M. Noeldike admet comme très probable l'attribution du poème à M<sup>re</sup> Habi, sans vouloir nier cependant que saint Ephrem puisse en être l'auteur. L'examen approfondi qu'il a fait du texte de l'*Histoire de Joseph* ne lui a rien révélé qui contredise formellement la tradition en faveur de saint Ephrem. Le style du poème ne diffère pas de celui des poèmes du Parc syriaque. Les développements qu'on lit dans l'*Histoire de Joseph* sont au fond les mêmes que ceux du commentaire de saint Ephrem sur la Genèse. Nous ajouterons que les figures familières à saint Ephrem se retrouvent là. De même que, au sujet de David, Goliath est appelé un lion et Habscha une ours (Ephr., III, 373; cf. Payne Smith, *Thesaurus*, op., sous le mot *labbé*), dans notre poème également, les frères de Joseph sont traités de lions et la femme de Putiphar d'ours (s. p. 73, 9; 74, 5; 93, 10; 94, 6). Il est vrai, d'un autre côté, que l'on ne prête volontiers qu'aux Rois, et l'attribuons à saint Ephrem d'un poème de M<sup>re</sup> Habi avait moins surprenant que l'hypothèse contraire.

A. D.

**Recherches anthropologiques dans le Caucase :** période préhistorique, période géohistorique, période historique, populations actuelles, par Emory Gressat. 5 vol. in-8, dont un atlas, avec figures et planches. — Paris-Lyon, 1885-1887, Reinwald-Georg.

M. Emory Gressat, le récent sous-directeur du Muséum de Lyon, vient de terminer son magnifique ouvrage sur le Caucase : c'est une monographie des

1) V. *Journal asiatique*, 8<sup>e</sup> série, t. VII, février-avril 1886, p. 371.

plus sérieuses et des plus complètes de ce pays qui joue un si grand rôle dans l'histoire de nos origines.

Les cinq beaux volumes de M. Chantré nous parlent des différents peuples qui ont habité et qui habitent encore l'Asie mineure. Avant les travaux récents de quelques philologues allemands il était généralement admis que les peuples aryens, partis du centre de l'Asie, ont séjourné longtemps dans les mêmes régions qui s'étendent entre le massif de l'Ararat et la chaîne du Caucase. On croit également que ce sont eux qui apportèrent dans nos pays l'usage des métaux, en particulier celui du fer, ainsi que l'agriculture et les autres modes d'existence domestiques. L'auteur, qui a été chargé de plusieurs missions en Asie, ne propose pas de suivre les traces de ces migrations en recherchant de nombreuses familles dans les idiomes du Caucase afin d'y reconnaître des sujets de langue ou de br. Malheureusement ces recherches n'ont pas donné les résultats qu'on pouvait en attendre.

La première volume contient une bibliographie très considérable et des notices historiques des plus remarquables, puis l'auteur étudie successivement la période préhistorique (âge de la pierre et du bronze) et, fait à remarquer, il constate la présence de nombreux débris exactement semblables à ceux qui existent en Europe et dans l'Inde : mêmes supports et autres très primitifs dans les parois du logement. Les habitants actuels du pays prétendent que ces débris furent élevés par une race de géants pour une race de nains dont ils seraient fils, et que le trou béni serait de pierre à ses pyramides ; mais l'histoire a également cours en Grèce.

Après avoir étudié la période préhistorique (âge du fer) l'auteur nous parle de l'âge moderne, en passant en revue la période byzantine et persane, la turque etc., et il arrive ainsi aux populations actuelles. Nous ne pouvons pas passer sous silence les feuilles intéressantes faites par M. Chantré, elles ont été publiées dans cinq volumes de la période ottomane, âge intermédiaire entre celui du bronze et du fer, et leur description minutieuse est accompagnée d'un splendide atlas, qui est un vrai chef-d'œuvre de précision et d'exécution.

Le sixième volume est consacré à l'étude ethnique des peuples modernes, que l'auteur a soigneusement répartis en trois grandes divisions : les peuples caucasiens proprement dits, les peuples arméniens du Caucase et les peuples alyens.

Ces divisions ethnographiques prouvent l'existence d'un lien générique du race caucasienne que l'on donne aux peuples de l'Europe. Le Caucase, à cause de la configuration de son sol, fut plutôt un lieu de refuge pour les populations des plaines qu'un lieu de passage pour de grandes migrations ; la difficulté qu'on éprouve à communiquer d'une vallée à l'autre, a été la cause du développement individuel de chacune de ces petites nations qui ont ainsi gardé leur caractères particuliers.

La première division se subdivise en Géorgiens ou Kartvéliens, Tatars ou Adighes, Osètes, Tchétchènes et Linghans.



Le premier groupe, habitant des rîches vallées le long du Rion et de l'Ingour, n'est plus aussi que les autres aux invasions; sous Cyrus, vingt-huit familles turcomannes ou kirghises s'y établirent, parmi elles celles des Orpélines; les descendants de ces familles existent encore aujourd'hui et sont appelés Dymats en Chirak. Des Juifs, chassés par Sémahadouner, s'y établirent aussi, puis vinrent les Arabes, puis enfin les Mongols qui envagrent le pays aux xii<sup>e</sup>, xiii<sup>e</sup> et xiv<sup>e</sup> siècles; ce n'est qu'au xv<sup>e</sup> siècle que les musulmans ont définitivement chassés par les chrétiens. La Géorgie d'aujourd'hui est peuplée en général d'un brillant état sous le règne de la grande Tamara, femme d'une merveilleuse beauté, qui sut donner la loi à ses sujets et mériter son indépendance contre les princes turcs d'Asie-Mineure.

Ce groupe géorgien comprend de nombreuses familles; une des plus intéressantes est, sans conteste, celle des Khevenures. Ce peuple, qui se prétend descendant des anciens arméniens, a été l'objet d'une curieuse étude de M. Haide. Il paraît, en effet, que des croisés, partis de Nicomédie ou de Nica, fondèrent des établissements au Caucase, et que leur souvenir s'est conservé dans cette tribu des Khevenures. Ce peuple montagnard a des coutumes très intéressantes; ainsi, il est défendu à la femme d'accomplir dans sa maison ou dans son village, elle doit se rendre dans une autre église, et enfanter là, privée de tout secours; elle doit même y rester un mois avant de pouvoir rentrer chez elle. — Les Khevenures ont usage d'armes qui ressemblent beaucoup à celles des croisés; on remarque en particulier qu'elles sont ornées de nombreux crans et l'on peut lire sur leurs épées les légendes *Dieu te veuille et que Dieu, par son bras, te facie*. Une des familles du pays porte le nom de Chastilons; doit-on y voir des descendants de la famille des Chastillon? Ce peuple a également connu une longue guerre et ses habitations sont défendues par de hautes tours. La religion des Khevenures est mêlée d'éléments chrétiens qui se font la base et de nombreuses pratiques empruntées au Geste; ils se laissent frapper aveuglément par leurs prêtres. En raison de la diversité de leurs croyances le culte au grand nombre de dieux et surtout généralement le sacrifice des animaux, le samedi des juifs et le dimanche des chrétiens; quelques-uns y ajoutent le lundi.

Le troisième groupe, celui des Tchérkesses ou Abkhazes, offre un intérêt de premier ordre; en effet, sa réputation de fermeté est universelle, et les femmes Tchérkesses furent recherchées de tout temps pour les haras des grands de Turquie. Le pays sauvage qu'habite cette race est très montagneux et surtout de superbes forêts; il longe la mer Noire au nord de l'Ingour. La nation, fortement constituée chez ce peuple, n'a d'autre occupation que la guerre, et la « vendetta » ensanguine perpétuellement le pays. La religion de ce peuple est un mélange de christianisme, de mahométisme et de paganisme; le peuple est plutôt païen et les mœurs suivent les mœurs des peuples mahométistes. On fait croire chez les Tchérkesses, c'est leur unique culte pour les tourments; ils

vénèrent certains arbres, devant lesquels ils accomplissent des sacrifices accompagnés de prières; les apôtres du christianisme, voulant profiter du respect des fidèles pour ces arbres, y gravèrent des croix. Ce pays, peu connu, fut cependant visité au xix<sup>e</sup> siècle (1850-1857) par le Général Giorgio Litterini, qui nous a laissé une intéressante relation de son voyage; Jean de Linné le parcourut également au xix<sup>e</sup> siècle.

Quant au groupe Ossète, Clapron le fait descendre d'un peuple de Médie; d'autres auteurs le rattachent aux Avars qui envahirent la Scandinavie. Il est composé de tribus pillardes qui habitent les hautes régions du Caucase, aux environs du Kozlouk. M. Clapron a cependant fait un séjour de quelques semaines parmi eux, et il a eu qu'à se louer de leur hospitalité. Comme beaucoup d'autres peuples du Caucase, ils changèrent plusieurs fois de religion; avant le temps même, ils se disaient musulmans; maintenant ils se disent chrétiens, et vénèrent particulièrement saint Nicolas et le prophète Elie. Avant l'ère chrétienne les Ossètes adoraient un dieu unique, Khumstou : c'est cette divinité qui avait les aspects protecteurs des rivières, des herbages ou des abeilles; chaque tribu a également un génie tutélaire. Ce peuple sèvre certains produits communs, hommes d'univers; ses bœufs sont, en général, destinés à l'alimentation des familles par le rôtir d'une seule bête; ainsi lorsqu'un Ossète a tué un bœuf, prépare-t-il aussitôt trois petits fromages et va-t-il pour en faire le dîner de sa femme.

Leur paradis est très riche en divinités : on y trouve Ousilla, esprit protecteur du tonnerre et les éclairs. Ousitry-Ousikourgy ou saint Georges, assisté par un serpent blanc blanc, protège les humbles gens; remor, domé aussi Toubre, le protecteur des loupes. Esbaci, celui des agneaux; il est le meilleur des esprits, et on lui fait des offrandes de fromages et de farine. Avasy est le protecteur des animaux sauvages, et, avant de partir pour la chasse, l'Ossète lui offre trois petits fromages triangulaires. Barasy est l'esprit protecteur des monts; il les dirige soit vers le paradis (paradise), soit vers le diable (pays). Le long de la route du troupeau est assis Aminou, qui intercède le mal; c'est une sorte de juge, il s'adresse au pasteur et lui dit en lui montrant le croix de paradis : « Dépêche-toi, Zervatik, vers Mahimakh, fils du Sabal, vers Akimoukhan, fils de la Lune, et dis-lui : Au nom de mon dieu, je viens prie de faire de la lumière sur la montagne jusqu'à ce que mon troupeau arrive aux portes du paradis. » Le protecteur du bœuf est Saki, et, en faisant paître les enfants, ou les confie à sa garde. On consacre une égale part des sacrifices en son honneur.

Ces montagnes ont un nombre incalculable de légendes sur les Géants, ils ont aussi leur histoire d'Armes. La nuit : « Dieu envoya au jour une grande pluie et un arce patriarche, qui l'emporta avec beaucoup. Touché par la réligion du vieillard, il se donna aux vents qui construisent son corps de pierres des Alpes, du Soudan, et de sa sœur vint à l'homme un lieu de le faire

souffrir. Et les vœux étaient des ailes et s'élevaient sur le mont Abhmal. Un chasseur qui passait au jour par là, intrigué par le va-et-vient incessant de ces moineaux dans une forêt de rochers situés à une grande hauteur, voulait les voir de plus près. S'étant assuré du concours de l'un de ses camarades, il donna une échelle et voulut s'emparer d'un rayon de miel ; mais les progrès des laborieuses levées dont les vœux ont le secret de surprendre la retraite les ayant lâchés priés et les firent à s'enfuir à toutes jambes. Un peu de miel s'était déversé sur leurs doigts, ils le goûtaient et, le trouvant excellent, ils se promirent de garder secrets leur découvert. Ils revinrent l'année suivante ; mais, cette fois, la forêt était pleine à déborder. Ils prirent de l'écume de miel, s'en firent des cornues, se couvrirent la tête d'un bûche et, se laissant jusqu'aux épaules, s'emparèrent de l'essaim entier, qu'ils emportèrent au village. »

Telle est l'origine de la première race et des populations abelles de ce pays, ou l'industrie de l'apiculture est très développée.

Les Tadjikistes, malgré sa grande partie au Turkestan, présentent moins d'unité et n'offrent pas de caractères spécifiques.

Les Langhènes, un peuple nomade qui habite les montagnes du Daghestan, partie orientale du Caucase, se sont illustrés par leur lutte héroïque contre les Russes ; ils furent vaincus par Koni Molah et Chamyl, hommes d'une haute valeur et chefs du turkisme. Cette doctrine sacrée, transformée en une politique par Kary Molah, poussa à la guerre sainte contre l'infidèle. Elle comprend la Shari'ate ou parole divine, le Tarikate ou méditation de Dieu ; le Khalkiate ou comportement de soi-même ; le Maphavein ou espoir en Dieu. Le Tadjik est le fils aîné du Turkestan ; il comprend huit commandements principaux.

Comme les autres peuples musulmans du Caucase, les Langhènes se groupent en tribus au Turkestan, où ils forment des bandes dangereuses de brigands. Cette nation est composée d'une foule de familles distinctes, parlant des dialectes différents et ayant des aspirations qui leur sont propres. Ainsi les Darghènes croient que le monde repose sur les épaules d'un taureau, et que les tremblements de terre résultent des mouvements de cet animal.

La deuxième division des populations caucasiennes comprend des familles de race turco-altaïque établies sur les bords de l'Aras et de la Koura aux III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles ; elles sont très nombreuses, civilisées, douces et travailleuses. Parmi elles, citons les Nogaïs, descendant des Mongols établis sur le Volga par Gengis-Khan ; ce peuple migra plus tard sur les bords du Terek. Ajoutons les Kirghis nomades et les Kalmouks qui appartiennent à la même famille des « hommes jaunes ».

Les Semites font une partie de cette division : ils ont, en effet, laissé de nombreuses traces au Caucase, on en voit des Juifs établis en Géorgie au VI<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne. Les Arabes, au moment de la conquête, y laissent de nombreuses colonies.

Dans la troisième division nous trouvons les Indiens (Tata, Karda, Armandas), puis les Européens, Russes et Allemands, établis dans le pays depuis la conquête.

Telles sont les grandes lignes de l'ouvrage considérable de M. Chantre; nous avons eu l'obligé de laisser de côté les questions anthropométriques, pour lesquelles nous avouons notre incompetence, et qui, d'ailleurs, ne seraient point à leur place dans son *Revue de l'Histoire des Religions*; félicitons seulement l'auteur de sa persévérance et de son courage qui lui a permis de vaincre tant de difficultés. M. Chantre est parvenu à recueillir un grand nombre d'observations ethnographiques qui offriront un grand intérêt pour l'anthropologie; espérons qu'il pourra bientôt continuer ses intéressantes recherches sur le moult de l'Ararat et du Thaur, et souhaitons que son prochain voyage donne des résultats aussi féconds que les précédents.

N.

German (Heur. Rud.) *De Matris Magnae apud Romanos cultu.* — Lipsiae, Putsch, 1886, 1 vol. in-8, 77 p.

Cet ouvrage n'est pas un livre, c'est un catalogue chronologique des textes et des inscriptions latines qui se rapportent au culte de la Grande Mère. L'auteur n'a pas eu d'autre dessein que de classer les matériaux d'un ouvrage d'histoire, afin à lui donner plus tard une forme littéraire. Il ne faut donc pas enlever à M. Giehler de n'y avoir pas développé des idées personnelles et d'arranger aux règles les plus érudites de l'art d'écrire. Il lui prêter son catalogue pour ce qu'il est et ne pas y interposer ce qu'il n'a pas voulu y mettre. Soitement le titre est beaucoup trop ambitieux et risque de tromper le lecteur. Mais on peut adresser à M. Giehler des critiques plus graves. Il y a un art même dans la composition des catalogues scientifiques. Il en a fait trop bon marché. Un savant français ne comprendrait jamais, à moins qu'il n'ait lui-même un goût pour l'ordre et la clarté (et on ne s'en est pas garanti?), que, dans un ouvrage de ce genre, il y ait autant de notes et de affirmations ou plutôt de faits qu'en les des pages, sans qu'on puisse deviner pourquoi les uns sont en haut et les autres en bas. Nous n'aimons pas davantage qu'un catalogue, même en latin, soit fait de citations grecques, allemandes et françaises. Si l'y a sous ce rapport dans la partie de M. Giehler *philologie et classification*, certaines parties au contraire peuvent à bon droit être considérées comme insuffisantes. Peut-être dressant un catalogue, il n'eût pas été mauvais d'y faire entrer la liste des auteurs qui avaient traité le sujet avant lui : le travail de Marquardt et la *Mythologie romaine* de Preller, revus par Jordan, pouvaient déjà le renseigner assez facilement et qu'il n'eût pas eu besoin de ses prédécesseurs; il aurait bien dû s'inspirer par ordre de date, à l'usage de ceux qui voudraient pousser plus loin cette recherche, une bibliographie aussi exacte que



possible ; un écrivain qui a conscience de n'avoir rien négligé pour faire faire un progrès à la science ne doit pas négliger les comparaisons que l'on peut établir entre son ouvrage et ceux qui ont été publiés auparavant : il est même hâlé de sa part d'en fournir lui-même les éléments à ses lecteurs. M. Gauthier donne la liste des temples, à tous connus, qui ont été élevés à la Grande Mère dans le monde romain ; il donne un tableau géographique des inscriptions où elle est mentionnée ; il aligne dans un index copieux les noms sous lesquels elle est invoquée, ceux de ses prêtres, des cérémonies de son culte, des lieux à qui elle était associée. Cette compilation, dans les indices des grands recueils épigraphiques ont fait tous les frais, n'est certainement pas inutile. Mais pourquoi avoir rejeté dans quelques notes sommaires, placées au bas d'une page, l'indication des mouvements figurés ? Cette partie du catalogue ne serait cependant pas moins intéressante que les autres. De même, après avoir parcouru une série d'inscriptions copiées dans le *Corpus*, on est fort surpris de rencontrer en Appendice qq. n'a pas une page et on s'est agité du culte de la Grande Mère en Germanie. Pourquoi cette question est-elle traitée dans un appendice et pourquoi en moins d'une page ? Enfin, parmi les rares passages où M. Gauthier a osé tracer une ligne, il y en a qui méritent des approximations considérables. Ainsi il remarque quelque part que, pour un espace de temps qui va depuis l'avènement de Tibère jusqu'à la mort de Néron, nous n'avons qu'une seule inscription dédiée à la Mère des Dieux. Il en conclut que son culte fut pratiqué sous ces empereurs comme celui des Égyptiens. C'est établir une assimilation dont tout démontre la fausseté. Le culte de la Mère des Dieux fut introduit solennellement à Rome dès l'an 204 av. J.-C. et en 191, à la suite d'un sénatus-consulte, on lui dédiait un temple sur le Palatin à côté de celui d'Apollon. Le culte égyptien, au contraire, fut l'objet des mesures les plus rigoureuses dès le jour de son apparition dans Rome et il ne parvint à s'y établir définitivement qu'à l'époque des Flaviens. Il serait intéressant de chercher les raisons de la différence que les Romains mirent pendant si longtemps entre deux cultes si voisins d'origine et d'esprit. C'est peut-être ce que fera quelque jour M. Gauthier s'il ose se livrer sur son catalogue aux frictions qui en la forme et les proportions d'une œuvre d'art. Mais auparavant il fera bien de revoir la base du monument et d'en consolider les parties faibles.

GUILLAUME LAFAYE.

**Antiqua mater. A study of Christian origins.** — Londres, Trübner, 1887.  
1 vol. in-12 de xx et 208 p. (avec index).

Voici un auteur auquel nous rappellerions volontiers le dicton : Qui veut trop prouver ne prouve rien. Disciple de Bruno Bauer, émule de l'honorable M. Huet, l'auteur anglais auquel nous devons ce remarquable ouvrage sur les

supposent les éruditions ne tend à rien moins qu'à remettre en question les conclusions les plus généralement adoptées de la critique indépendante, aussi bien que les affirmations de la tradition ecclésiastique. Et nous n'avons pas affaire ici à l'un de ces tours superficiels, comme il y en a tant, qui se veulent que des généralités ou des conclusions philosophiques sans fondement historique. L'auteur d'*Antique matter* a étudié aux sources mêmes toute la littérature chrétienne des premiers siècles; il est au courant des travaux les plus importants des maîtres allemands contemporains et connaît une bonne partie de notre littérature scientifique française. Quelle que soit l'impression, peut-être pénible pour plusieurs, que son livre provoque, il n'y a que les hommes de parti pris ou les niais qui puissent ne pas lui accorder une certaine attention. Mais, justement à cause de la valeur de l'auteur, il nous semble que l'honnête doit faire les plus expresses réserves tant à l'égard de la méthode suivie par lui qu'en ce qui concerne un grand nombre de ses assertions.

L'*Antique matter* est un essai de reconstitution historique des origines chrétiennes d'après les documents fournis par la littérature grec-latine et par les écrits chrétiens du 1<sup>er</sup> siècle, à l'exclusion de tous les écrits du Nouveau Testament. Ces derniers sont les sources anonymes et sans date, dont la critique biblique a complètement écarté l'autorité historique, et dont il est impossible d'établir l'existence avant la seconde moitié du 1<sup>er</sup> siècle. Aucun historien compétent ne saurait donc s'en servir, d'autant plus qu'il est impossible d'accorder les enseignements qu'ils fournissent avec tous des documents chrétiens ultérieurs. Voilà, dès lors, rassemblée à grands traits, l'histoire des origines chrétiennes telles que le savant anglais la raconte en partant de ses prémisses :

Le premier document chrétien dont l'auteur et la date soient suffisamment attestés est l'Apologie de Justin Martyr. Si l'on observe une partie près le fait que Justin est de l'école évangélique, si l'on suppose qu'il ignore absolument l'existence de l'apôtre Paul et de ses épîtres, on ne peut échapper à la conclusion que la littérature du Nouveau Testament et l'histoire évangélique, telle que nous la lisons actuellement, étaient encore inconnues des chrétiens au milieu du 2<sup>e</sup> siècle. L'histoire de l'Église chrétienne et de ses dogmes ne commencent, à proprement parler, que pendant le période des Antonins, de l'an 180 à l'an 180. Les témoignages de Tacite et de Suetone sont muets ou ne rapportent à des dissensions intestines chez les Juifs. Mais, le premier, s'est trouvé en contact avec des chrétiens. Tantôt, dans le célèbre passage (see *Ancient* iv, 41), où il a vu que reproduire la légende qui germait de son temps parmi ces chrétiens; d'ailleurs, l'authenticité de ces témoignages n'est rien moins que certaine.

Comment l'incendie de Rome (en 64) aurait-il été impie aux chrétiens, puisqu'ils s'en étaient pas occupés? Il y avait des chrétiens dans tout le monde grec-romain des siècles avant les Juifs. Un certain nombre de ceux-ci,

disposés à briser le double édifice de l'empire romain, préface d'un esprit plus libéral, plus humain, moins étroitement national, s'élevait au-dessus de la hiérarchie sacerdotale du judaïsme palésinien et du formalisme-cargos des pharisiens; ils insélaient ent les éléments moraux de la religion; ils formaient des communautés de « frères » ou de « saluts » (*fratres*, *salvatores*), correspondant aux associations associées qui avaient existé en Palestine; ils vivaient simplement et simplement, attendant la venue d'un fils universel appelé Messie, qui ferait triompher la justice et la paix dans le monde. Mais ils n'avaient aucune considération d'un Messie ayant déjà vécu sur la terre; ils n'avaient pas des chrétiens. Ils se considéraient dans des esclaves, et ils avaient aussi le culte d'une *Aglaia* unique dans le sens d'une association universelle des âmes saintes. Ils avaient comme aux observations rituelles du judaïsme, au rabbin, aux jeûnes, aux sacrifices du temple. Ils avaient, sans interprétation des allégories, spiritualisés toute la Loi de Moïse. La révélation avait été remplacée chez eux par la prophétie; ils célébraient le premier jour de la semaine; ils avaient des prophètes et des missionnaires (apôtres) qui annonçaient, au nom du Seigneur (seigneur = Dieu et non le Christ), la bonne nouvelle d'une vie meilleure. Ils n'avaient pas d'autres autres autres que l'Ancien Testament.

Mais, tandis que le judaïsme s'ouvrait ainsi et se transformait en religion universaliste avec une très belle morale, le vieil enseignement de l'esprit grec et de l'esprit juif ne cessait pas de se faire sentir. Et Samarie et bientôt à travers toute l'Asie-Mineure se répandaient, dès le IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, le gnosticisme. Simon le Magicien, figure plus ou moins légendaire, et beaucoup d'autres après lui, enseignaient de nouveaux mystères qui dépendaient au moins de l'effort et de la rédemption répandue dans le monde grec et dans laquelle l'esprit oriental et l'esprit grec, les traditions religieuses du Juif, de la Syrie ou de l'Égypte et les spéculations de la philosophie grecque ou juive-alexandrine se combinaient d'un legs fantastique. Les idées abstraites y sont permises; les rapports dialectiques se transforment en rapports secrets; le sens de la réalité n'a que peu d'importance; l'histoire devient abstraction aussi facilement que l'abstraction devient histoire humaine. Ce sont ces gnostiques, les mêmes qu'on trouve dans les autres, qui nous sont signalés les premiers comme des chrétiens, à partir du commencement du IV<sup>e</sup> siècle. Ils ont mis la légende du Christ, qui n'est autre chose que le Dieu bon des gnostiques opposé au Dieu indurci des Juifs (le *Logos*), le *Verbe* *Christos* et *Christos* étant plus ancienne que la forme *Christus*).

Voilà les deux éléments dont le gnosticisme a perdu le christianisme catholique, en la personne de ses maîtres qui ont hérité du la légende gnostique et qui avaient été gagnés par l'enseignement de l'Ancien Testament et des *Magiciens* juifs. Justus Martyr, d'une part, Marcion, d'autre part, représentent pour nous les antécédents de la synthèse définitive dont le remède du Nouveau Testament sera la manifestation. Le christianisme médiéval nous apparaît ainsi comme la

résultants de la sagesse juive et de la spéculation hellénique, l'hébraïsme évangélique et l'hébreu apostolique comme le moyen de ce travail tout entier sous forme d'illustration moderne.

Ceux qui annulaient nos ouvrages sur le Logos de Philon et le Logos du quatrième évangile, sur le Syncretisme religieux à l'époque des Siècles, commentaient volontiers que l'on ne saurait nous soupçonner d'avoir en part pris quelconque contre les historiens qui font ressortir la part annihilable du judaïsme alexandrin, du gnosticisme et du syncretisme puisés dans la formation du christianisme. Or nous craignons de l'exagérer plutôt que de la minimiser. Nous nous sentons ainsi d'autant plus libre pour reconnaître la thèse exposée par l'anonyme anglais à la critique rigoureuse qu'elle nous paraît mériter.

Son premier tort est de prendre pour point de départ de toute son argumentation une hypothèse personnelle qui l'entraîne à suivre une méthode vicieuse. Avoir la prétention de retracer les origines du christianisme sans tenir aucun compte des documents fournis par le Nouveau Testament, c'est se condamner d'avance à être faux sans cesse. Que pourrait-on de quelqu'un qui entreprendrait de faire l'histoire de Socrate sans s'occuper des œuvres de Platon et de Xénophon, sans prétendre que les témoignages fournis par ces deux auteurs ne font maître commun ne s'accordent pas et qu'ils ont rendu leurs propres idées bien plus que celles de Socrate? Quel serait le sort d'une histoire du peuple d'Israël, dont l'auteur aurait systématiquement écarté tous les renseignements fournis par l'Ancien Testament, en alléguant que le plupart des livres qui composent ce recueil canonique sont anonymes, pseudopigraphes ou d'une époque incertaine? Nous ne pourrions nous serien pas les graves problèmes soulevés par les livres du Nouveau Testament, mais ce que nous affirmons, justement pour les avoir étudiés, c'est qu'il n'est permis à personne aujourd'hui de retrayer tous ces livres au bleu jusqu'à la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle, sans donner de sérieux arguments en faveur de cette thèse, parce que jusqu'à présent personne n'a pu l'établir scientifiquement. Nous affirmons, en outre, que, même en admettant par hypothèse la vérité d'une pareille opinion, il faudrait néanmoins tenir le plus grand compte des documents fournis par le Nouveau Testament, pour peser, comme les événements qu'ils nous font connaître et les enseignements qu'ils nous transmettent, résulter logiquement et historiquement de l'évolution antérieure du christianisme telle qu'on en a pu tirer la confirmation d'après d'autres sources. Ces documents du II<sup>e</sup> siècle, en effet, ne pourraient pas être dus à rien ou à l'air, sans les avoir le milieu où ils sont nés et sans relation avec les événements ou les hommes qui les ont produits. Or, nous ne trouvons rien de semblable dans l'auteur anonyme. L'auteur ignore tout simplement le Nouveau Testament. Ah! s'il nous avait dit: « Je vais reconnaître l'hébraïsme des origines du christianisme sans avoir recours aux



lires du Nouveau Testament. d'après lesquels on l'a toujours écrits, et, je suppose, aussi la réalité même avec cela que nous fournit l'étude du Nouveau Testament, pour contredire celui-ci, « l'entreprise est de nos jours seulement originale, mais probablement très instructive, étant donnée la valeur de ses connaissances de l'auteur. Mais non; pour lui, le Nouveau Testament n'était pas. De même que les historiens, dominés par l'esprit dogmatique traditionnel, ne veulent arriver d'aucune à un témoignage qui s'il est apocryphe, il suffit à notre auteur qu'un document soit authentique pour qu'il n'ait plus aucune valeur historique. C'est du dogmatisme à rebours qui, sur le terrain de l'histoire, ne veut pas mieux que le dogmatisme traditionnel.

Les témoignages de Tacite, de Suetone, de Plin le Jeune sont à peine mieux traités que ceux du Nouveau Testament. L'authenticité du *Dialogus* de Tryphon, de Justin Martyr, ne laisse pas non plus d'être discutée, au moins dans certaines parties (p. 30, note 2; p. 55, note 7). Nous aurons dire tout inutilement aux universitaires par lesquels l'auteur cherche à contester la valeur de ses témoignages. Il n'y a là rien que des hypothèses, des possibilités, mais pas un argument positif. D'ailleurs comment y en aurait-il au? Pour être positif en pareil matière, un argument doit être fondé sur un fait ou sur un texte. Or, l'auteur a supprimé tous les textes qui pourraient être antérieurs au milieu du IV<sup>e</sup> siècle et conteste l'authenticité de tous les textes qui nous parlent d'événements antérieurs. Ce que nous ne voyons pas bien, c'est le point d'appui des discussions sur l'authenticité d'un texte dans de pareilles conditions. De moment que tout est inauthentique, il n'y a plus de critères qui permette de distinguer ce qui est primitif de ce qui ne l'est pas. Il ne reste plus que les critères extérieurs. C'est-à-dire que l'on n'admet pas l'existence d'un écrit avant l'époque où l'on en trouve pour la première fois une citation ou une mention incontestables. Mais combien cette méthode est insuffisante, lorsqu'il s'agit d'une époque dont nous n'avons conservé que de rares documents, indépendants les uns des autres et provenant d'auteurs auxquels rien n'est plus étranger que la précision et le sentiment de la propriété littéraire! Si l'on appliquait le même principe à la critique des œuvres des poètes de l'antiquité, notre histoire littéraire de la Grèce et de Rome serait singulièrement bouleversée.

La critique historique, sous peine de perdre de son autorité, surtout en ce qui concerne les origines chrétiennes, doit se garder de ces affirmations absolues et tranchantes qui, à regard du passé, ne sont que de simples hypothèses. Notre auteur nous fait penser à ses positivistes enthousiastes des doctrines évolutionnistes qui ne déclarent jamais avec plus d'énergie qu'ils se bornent à l'étude des faits positifs, que lorsqu'ils exposent des théories qui ne sont pas autre chose que leur propre interprétation des faits vus à travers les a priori de leur système. Ainsi l'existence de Simon le Magicien ou d'une secte gnostique de Simon, à Rome du temps de l'empereur Claude, ne nous est pas attestée dans le système de l'auteur, étant le milieu du IV<sup>e</sup> siècle, par

plus que la crucifixion de Jésus sous le gouvernement de Pilate. Mais le premier renseignement est un fait historique ; le second ne l'est pas (p. 18). Dans le chap. ix de la *Diakrise*, on lit : « Nous te rendons grâce, notre Père, pour la sainte vigne de David, ton serviteur, que tu nous as fait connaître par Jésus, ton fils. » Ces derniers mots sont embarrassants dans un document qui est censé remonter aux *Hagiol* ou Juifs émancipés qui ne connaissent pas de Jésus historique. L'auteur en assure qu'ils ont probablement été ajoutés par quelques chrétiens (p. 74-75). Quant à l'expression *prophète* (traduction du Christ, *Tebe-Ak*, ch. xii, fin), elle est du *iii<sup>e</sup>* siècle, parce qu'on la retrouve chez les Pères de ce temps. Cette erreur suffit (p. 66). Le terme *aspire* dans les écrits des Pères apostoliques est uniquement appliqué à Dieu et non au Christ, le plus souvent sans discussion, par ce *a priori* tout semblable à celui des interprètes qui l'appliquent toujours au Christ, quoique l'auteur reconnaît lui-même (p. 188) que les deux interprétations sont fondées suivant les passages dont il s'agit. L'origine du nom de Jésus, en l'absence de toute personnalité historique l'ayant porté, ne laisse pas que d'être embarrassante. L'auteur (p. 168) arrive à trouver dans l'allégorie dont le souvenir nous est conservé par Barnabas, xii, 8 : « Que dit encore Moïse à Jésus (Jésu), fils de Naï, en lui donnant, en sa qualité de prophète, ce nom de Jésus, uniquement pour que tout le peuple apprit que Dieu résiderait toutes choses par son fils Jésus (Jésu) ? » Et il ajoute (p. 170) : « Si l'on ne peut pas constater avec de bonnes raisons que Barnabas ait adhéré à nos évangiles, nous ne voyons pas comment on pourrait constater que la véritable origine du nom de Jésus, appliqué au « Fils de Dieu » qui s'incarna, doit être cherchée dans l'exaltée légende de certains passages de l'Épître et des *Nombres*. » Nous méconnaissons ici le procédé sur le *xix<sup>e</sup>* en admettant toutes les prémisses de l'auteur, une personne familiarisée avec les allégories perpétuelles des Juifs alexandrins, pourait admettre que les *Hagiol* aient vu dans ce nom de Jésus une représentation typique ou prophétique du nouveau révélateur dont ils croyaient la venue prochaine ; deux pages plus loin elle est tentée à reconnaître que cette hypothèse est une certitude que l'on ne saurait contester avec de bonnes raisons. Ailleurs encore (p. 251), l'auteur n'hésite pas à déclarer que, bien loin de voir dans la légende d'Ignace d'Antioche un précédent de la description de Prométhée par Lucien le satiriste dans son *le mortel Persépolis*, il pense bien plutôt que l'auteur chrétien du *iii<sup>e</sup>* siècle, auquel il attribue les épîtres d'Ignace, s'est inspiré de la satire de Lucien, mais seulement se demandant s'il est un instant admissible qu'un auteur chrétien, désireux de glorifier un saint du *iii<sup>e</sup>* siècle, prisme pour modèle de son *idéal* la caricature faite par un païen qui méprisait les chrétiens. Plus loin (p. 263), ce sont les auteurs de nos évangiles qui se sont inspirés de la légende d'Apollonius de Tyane bien plutôt que les patrons d'Apollonius d'ont copié l'idéal évangélique. En résumé, nous croyons que les deux récits sont indépendants l'un de l'autre ; mais s'il y en a un qui ait influé sur l'autre, c'est le récit évangélique, à moins

que l'on ne place la rédaction des évangiles au milieu du *iii*<sup>e</sup> siècle, après la composition du roman de Philostrate.

Autant l'auteur d'*Antique Mætr* se méprend sur les conditions de l'historie scientifique, lorsqu'il enlève les hypothèses les plus sur les autres en les présentant comme des faits positifs, autant il se méprend sur le même des écrits laissés par la société religieuse du *i*<sup>er</sup> et du *ii*<sup>e</sup> siècle, quand il leur demande des documents précis, des dates exactes, des faits positifs, bref tout juste le contraire de ce qui intéressait alors auteurs et lecteurs. Cette erreur nous étonne d'autant plus, chez lui, qu'il a fort bien analysé le caractère des Juifs de la dispersion, des gnostiques et des chrétiens. Il sait qu'ils vivent dans l'allégorie, dans le mysticisme, dans le rêve, qu'ils n'ont aucune idée d'un raisonnement scientifique et d'une méthode rigoureuse. Mais toutes les fois qu'il se trouve pas chez eux la documentation précise et rigoureuse d'un événement ou d'une parole historique, il ne conclut que cet événement ou cette parole ne leur était pas connu. Il s'étonne de ne que des auteurs du *ii*<sup>e</sup> siècle aillent chercher dans l'Ancien Testament les confirmations allégoriques les plus fantaisiques de la crucifixion du Christ, par exemple, au lieu de se borner à dire tout simplement : « en l'an 15 de Tibère, Jésus-Christ a été crucifié sous le gouvernement de Ponce Pilate, etc. » voir tel passage de tel auteur ou telle parole de tel homme digne de tel. » Mais c'est son étonnement qui nous stupéfie. Comment, les connaissant comme il les connaît, n'a-t-il pu voir que la sous prophétique cache d'un texte de l'Ancien Testament a dix fois plus de valeur à leurs yeux que tous les procès-verbaux du monde !

Il n'y a rien de plus certain que de conclure de l'absence de renseignements circonstanciés sur Jésus et les apôtres chez les Pères apostoliques, qu'ils n'avaient pas connaissance de l'existence de Jésus ou des apôtres. Les détails positifs, concrets, de l'existence de ces saints personnages les intéressaient fort peu. Ils les voyaient à travers leurs systèmes gnostiques ou les fantômes de leur imagination messianique, dans une sorte d'allégorie perpétuelle. Mais c'est l'existence concrète de ces corps qui a donné naissance à leurs systèmes particuliers, et ce ne sont pas les systèmes qui ont donné naissance à ces figures si puissamment caractérisées. Quand notre auteur dit, à la p. 183, qu'il lui paraît considérer comme un simple accident historique que le *Sophia* (Sagesse divine) ou *Symeon* ne soit pas devenue une personnalité historique, une fille de Dieu. Il prononce la confirmation même de sa conception des origines du christianisme. Les accidents historiques n'existent que pour ceux qui ne savent pas les expliquer. Ce qui a manqué à la *Sophia* du *Symeon* comme à toutes ces personnalités vagues d'idées abstraites, c'est d'être rattachée à une individualité historique, concrète ; ou plutôt, elle n'a été absorbée dans la transfiguration de Jésus de Nazareth par ses disciples sous l'influence de l'esprit messianique et de l'esprit gnostique naissant dès les premiers jours de l'Eglise.

Nous avouons ne pas comprendre pourquoi l'auteur qui a si bien et si habilement analysé les dispositions religieuses des Juifs émancipés et des protestants, éprouvant tant de difficulté à reconnaître d'illustres représentants de ces deux institutions en Jésus et en Paul. Nous aimerions à le voir reprendre son travail avec plus de méthode et plus de rigueur, en tenant compte des documents du Nouveau Testament et en accordant moins d'hypothèses, et un mal en causant la critique sur des terrains plus accidentés. Il semble avoir suivi l'impulsion donnée par quelques critiques hollandais (MM. Allard, Pierson, A. Loman), qui ont déjà, en 1878 et en 1883-1885, plaidé une thèse analogue, d'une façon moins puissante peut-être, et il se rencontre sur certains points d'avis assez sérieux avec les auteurs des *Verismidde*, MM. Naber et Pierson. Si nous avons si longuement insisté sur ces livres, ce n'est pas seulement à cause de une méthode historique très réelle, malgré la vaine de une algèbre, mais surtout parce qu'il nous semble que la critique s'en fausse route en s'engageant dans une voie qui ne peut aboutir à rien. Il faut utiliser les documents, ne pas les rejeter comme inutiles, et surtout il faut se garder de la fixation des hypothèses séduisantes, mais sans preuves documentaires à l'appui. Il y a beaucoup de vérité dans ce livre, mais elle se perd au milieu des incertitudes et des conclusions superficielles ou trop hâtives.

Jean REYNAZ.



# CHRONIQUE

## FRANCE

**Le Musée des Religions à Paris.** — Nos lecteurs savent que le Musée des Religions fondé à Lyon par M. Guimet doit être transporté à Paris. A la suite de longues négociations entre M. Guimet, d'une part, la ville de Paris et le ministère de l'Instruction publique et des Beaux-Arts, d'autre part, la ville et l'Etat ont accepté les offres de M. Guimet et assuré leur concours à l'établissement du musée qui devient ainsi propriété nationale. Le terrain accordé par la ville, d'une superficie de quatre mille mètres environ, est situé entre l'avenue d'Iéna et la rue Bonaparte, après le palais du Trocadéro. Les constructions reviendront environ à deux millions, dont au tiers environ est à la charge de ministères de l'Instruction publique. Elles formeront un édifice quadruple de celui qui est à Lyon. Voici quelques détails sur ce monument déjà partiellement achevé et dans lequel on va installer dès à présent la précieuse bibliothèque constituée par M. Guimet.

L'ensemble des constructions peut être figuré par un triangle dont au deux angles, celui de la place d'Iéna, se continueront en arcades. Cette arcade et les deux côtés principaux du triangle, l'un avenue d'Iéna et l'autre rue Bonaparte, sont achevés. C'est dans cette dernière rue que, sur une longueur de soixante-dix mètres, s'étend la façade principale, ornée au centre d'un pavillon en sautoir de seize mètres. Ce pavillon comprend une loggia d où s'élèvent quatre colonnes et deux pilastres d'ordre ionique (de neuf mètres de hauteur) supportant un fronton. Un aplâtre au-dessus en pierre surmonte l'entablement. A chaque extrémité de la façade se trouve également un avant-corps couronné de fronton. Tous ces frontons sont garnis d'une palmette centrale et de deux acrotères d'angles. La façade de l'avenue d'Iéna n'a que cinquante mètres de longueur, mais elle est absolument identique à celle de la rue Bonaparte : comme celle-ci, elle a trois étages formant galeries et ornés de balustrades, elle a deux avant-corps d'extrémités surmontés de frontons, mais elle ne possède pas de loggia centrale. L'aile qui doit relier les deux corps de bâtiments que nous venons de décrire n'existe pas encore ; elle sera la copie de la construction donnant sur l'avenue d'Iéna. Dans la cour située au centre de ce triangle, on élèvera une immense serre où seront groupées les plantes terrestres, et dans un large bassin, les plantes aquatiques religieuses.

Les galeries de la rue Bonnière renfermeront au premier étage les collections de céramique japonaise; au deuxième étage, les divinités japonaises et le Mandara, sorte d'Olympe japonais; au troisième étage, les divinités égyptiennes. Cette dernière galerie est ornée de colonnes tenant à la fois du type égyptien et de l'ordre ionique. Les murailles et les plafonds sont couverts de peintures à fresque représentant des lotus, des scènes allées, etc. Au centre de la salle, un balcon intérieur permet de plonger les regards dans la galerie inférieure. Les galeries de l'avenue d'Iéna contiendront, au premier étage, des salles de conférences; au deuxième étage, les divinités de l'Inde et de l'Indo-Chine et la salle des Jales; au troisième étage, les divinités de la Grèce, de l'Italie et de la Gaule. Dans l'aile qui reste à construire, on exposera les divinités de l'Afrique et de l'Océanie, et l'on installera les archives, les manuscrits, etc.

Ainsi que nous l'avons déjà dit, les deux corps de bâtiment de l'avenue d'Iéna et de la rue Bonnière sont reliés par une rotonde qui n'a pas moins de trente mètres de hauteur, y compris la coupole de bois, empruntée à l'art grec, qui la surmonte. C'est dans cette rotonde que se trouvent les bibliothèques, les salles de travail, les bureaux du directeur, du conservateur, du secrétaire, des employés, etc. On y pénètre par une porte en stuc sculpté qui est une merveille de l'ébénisterie lyonnaise. Au premier étage, des salons massifs d'un style Louis XV contiennent le plafond. Aux deuxième et troisième étages, qui communiquent ensemble par une large baie circulaire ornée de balustrades et de vases, sont la bibliothèque des livres rares, des manuscrits originaux, et les cabinets des traducteurs chinois, japonais, hindous, etc. Au-dessus de ces trois étages, la rotonde se termine par une loggia circulaire d'un très bel effet. Cette loggia entoure une place destinée à servir un panorama. Un square fermé par une grille clôture de tous les côtés le musée des Religions.

L'architecte, M. Charles Teyssier, s'est inspiré de l'air pompéien. Il a voulu que l'édifice fit penser à la fois à un temple et à un musée, et l'on peut affirmer dès à présent qu'il a su composer l'un des monuments les plus originaux du Paris moderne.

**Le Folk-lors à Paris.** — L'étude des traditions populaires est d'une telle importance pour l'histoire des religions, que nous ne saurions trop nous féliciter de la popularité croissante dont cette étude jouit actuellement en France. Nous en trouvons une preuve nouvelle dans le rapport lu par M. Paul Schille à l'assemblée générale de la Société des traditions populaires, qui a eu lieu le 31 janvier au Collège Saint-Simon. On sait que cette Société fut créée au mois de décembre 1885 par quelques habitants du huiquet menant des traditions, sous le nom de « Diner de ma mère l'Oye. » Dès le mois de janvier 1886, elle faisait paraître le premier numéro de la Revue des traditions populaires. Aujourd'hui, la Société compte plus de deux-cent-vingt sociétaires, dont cent sont membres ayant adhéré depuis le 1<sup>er</sup> janvier 1887. La Revue mensuelle

s'est développée dans les mêmes proportions; au lieu de 408 pages, comme en 1886, elle en contenait 600 en 1897, sans préjudice de l'Annuaire qui s'est élevé de 36 à 219 pages. En 1898, le comité espère recueillir encore le volume de ses publications et pouvoir y ajouter un plus grand nombre de dessins. Enfin, l'on nous présente une série de réimpressions d'ouvrages rares. La Société a les grandes espérances et la solide confiance dans l'avenir qui sont le privilège des corps sains et des êtres prospères. Elle ne songe à rien moins qu'à fonder un musée réunissant des amulettes, des talismans, tous objets auxquels se rattachent des superstitions populaires, et dans lequel on pourrait organiser des conférences sur le folk-lore. Il nous semble qu'il serait fâcheux de constituer cette collection en dehors du Musée des religions dont nous venons de décrire l'excellente installation. À moins d'étendre indéfiniment les objets qui peuvent entrer dans un musée du folk-lore — on peut y faire rentrer, en effet, tous les objets langagiers — il faudra bien se borner à réunir des ouvrages sur les coutumes et les traditions et des objets auxquels se rattachent des superstitions populaires, c'est-à-dire, le plus souvent, des objets ayant eu une valeur religieuse. Pourquoi donc ne pas se mettre en rapport avec la direction du nouveau musée pour y faire réserver une place au folk-lore, à ses collections et à ses conférences?

Le président sortant, M. Henri de Halla, directeur des Archives au Ministère des affaires étrangères, a été remplacé par M. Charles Floix; ont été nommés vice-présidents: MM. Michel Bréal, de l'Institut; Joseph Huny, directeur du Musée du Trocadéro; et Lays Brueyre; secrétaire général, M. Paul Sébillot, dont l'infatigable activité contribue beaucoup au succès de la Société.

Le choix du président prouve que la Société des traditions populaires, tout en proclamant l'importance et le haut intérêt du folk-lore, n'est pas allée rendre solide de certaines exagérations auxquelles se complaisent bon nombre de folkloristes actuels, qui ne veulent plus entendre parler de la linguistique ni des ressources qu'elle offre pour l'étude des anciens mythes ou des vieilles traditions. M. Charles Floix, en effet, est président de la Société de linguistique et il a soutenu, lui-même, la cause de la linguistique dans les études de mythologie comparée contre les exagérations du folk-lore. Nous nous félicitons de la largeur d'esprit dont témoigne ainsi la Société des traditions populaires; ce sont les principes dans nous nous inspirons également à la Revue de l'Histoire des Religions.

Tandis que la Revue des Traditions populaires nous apporte un commencement de l'année 1898 toute sorte de bonnes nouvelles, sa sous-secrétaire, la Mlle Lucie, nous annonce que l'un de ses deux directeurs, M. Eugène Rolland, se retire et qu'elle paraîtra désormais sous la direction exclusive de M. Henri Gaidoz. La rupture d'une collaboration aussi prolongée et aussi féconde que celle de MM. Rolland et Gaidoz est fort regrettable. Tous ceux qui sont au courant des travaux sur le folk-lore apprécieront, comme le fait M. Gaidoz dans sa

1<sup>er</sup> trimestre de 1888, les services rendus par l'activité persévérante de M. Holland, et surtout rendre justice aux enquêtes laborieuses de ce savant trop modeste. Nous espéons, d'ailleurs, que, pour s'être séparé de M. Holland, M. Holland n'en continuera pas moins à nous communiquer les trésors de ses innombrables notes. Quant à *Mélasius*, M. Guidé est du taille à la faire vivre et prospérer à son seul. Elle conservera, sous sa direction, le caractère scientifique qui la distingue. Puisse-t-elle ne pas se montrer trop sévère pour l'enseignement officiel, que M. Guifès empoigne assez vertement dans son Goge de M. Holland; s'il a ses avantages, il a aussi ses charges et ses obligations. Le prix de l'abonnement à *Mélasius* sera désormais abaissé de 20 francs à 12 francs pour toute l'année postale.

**Nouvelles des revues françaises.** — L'Association pour l'encouragement des études grecques nous annonce la publication d'une nouvelle revue, à joindre aux nombreux périodiques déjà existants. Cette multiplication indéfinie des périodiques prend des proportions qui ne laissent pas d'être inquiétantes. Les travaux de nos études s'éparpillent ainsi dans un nombre considérable de revues dont le rayon d'action devient de plus en plus limité, et le public instruit, assailli par le nombre croissant de revues qui sollicitent son attention, finit par ne plus rien lire. Ceux qui lisent encore sont obligés de se confier dans la loyauté des sommaires propres à leurs études spéciales, ou qui entraînent trop souvent une singulière distorsion d'esprit, même chez les plus curieux.

Cette situation générale ne vise pas particulièrement la nouvelle publication qui portera le titre de *Revue des Études grecques* (Paris, Leroux, 10 francs par an. Directeur, M. Théodore Reinach). Ce n'est, à proprement parler, que la transformation de l'Annuaire que la Société publie chaque année. Au lieu de paraître en un volume, les travaux publiés par la Société seront répartis en quatre livraisons. La principale modification consiste dans l'introduction d'une chronique trimestrielle qui tiendra les lecteurs au courant de toutes les découvertes archéologiques nouvelles, du mouvement des Académies et des universités.

Cette chronique sera aussi destinée, pour les études grecques, des excellentes chroniques d'Orient publiées dans la *Revue archéologique* par M. Edmond Reclus. Aux chroniques d'Orient, la revue joindra désormais un *Bulletin épigraphique* dont la rédaction est confiée à M. Cagnat, professeur au Collège de France. Voilà une bonne nouvelle et qui répond bien au sentiment que nous exprimons quelques lignes plus haut. Nulle part la dissémination des matériaux ne s'est aggravée comme dans l'épigraphie. La publication du bulletin qui centralisera plus que jamais par un tiers ses matériaux et ses renseignements sera, rendra les plus grands services aux historiens qui désirent se tenir au courant des nouvelles découvertes et qui ne peuvent pas consacrer leurs journées à feuilleter les recueils d'épigraphie du monde entier.

Les *Annales de bibliographie archéologique* (Hachette; 5 francs par an) ont



qu'ils leur premier numéro le 15 janvier. Elles sont destinées, dans la pensée de ceux qui les publient (MM. Jéant, Masséjourn, Ménégot, Poux et Saintice), à fournir d'utiles informations aux amis des sciences théologiques qui, dans les éloignements des milieux séculaires, ne peuvent suivre de près le mouvement de la science contemporaine. La direction entend demeurer étrangère aux préoccupations comme aux polémiques ecclésiastiques. Les *Annales* nous semblent avoir pris pour modèle la *Theologische Literaturzeitung*, publiée à Leipzig par M. Schärer. Elles ne publieront que des comptes rendus critiques et une courte chronique.

La *Revue théologique d'Alsace et de Lorraine*, enfin, paraît depuis le 1<sup>er</sup> janvier sous la direction unique de M. A. Chuquet. Si les noms des anciens directeurs (MM. Darnaudier, L. Hays, Meusel et G. Paris) désignent de la manière, l'esprit et la nature de la revue restent les mêmes. M. Chuquet, depuis dix ans secrétaire de la rédaction, était devenu de fait le véritable directeur. Ainsi a-t-il paru plus conforme à la réalité et plus juste de lui laisser la responsabilité et l'honneur de la direction, alors qu'il en avait déjà presque toutes les charges.

**Publications récentes.** — E. Amelinckx. *Etude historique sur saint Pachôme et le monachisme primitif dans le Haute-Egypte d'après les monuments coptes* (Le Caire, Jules Barbier, in-8 de 94 p.; extrait du *Bulletin de l'Institut égyptien*). M. Amelinckx « rapporte l'Égypte aux sources et abonde en documents coptes et travaille avec tant d'ardeur à la mise en ordre de ces documents, qu'il n'y a guère de chronique où nous n'ayons à signaler une publication nouvelle tirée de sa plume. Nous signalons dans la bibliographie les deux volumes de textes qu'il a fait imprimer chez Leroux pour servir à l'histoire de l'Église chrétienne. Nous aurons bientôt à recevoir avec plus de détail sur les deux thèses qui lui ont valu, le 14 janvier, le titre de docteur en lettres, en Sorbonne, savoir : une étude sur le monachisme égyptien (publié dans les *Annales du Muséum Guimet*) et une dissertation latine : *De Asterio Anachora*. Il nous reste auparavant à signaler la miniature mise par M. Amelinckx dans le *Bulletin de l'Institut égyptien*, sur saint Pachôme. L'auteur s'est proposé de faire le portrait historique du saint tel qu'il ressort des monuments coptes. « Chaque saint contenu dans les différentes *Vies coptes* de Pachôme peut nous fournir un trait de cette figure digne d'être comme notre sainte soeur des moines égyptiens, anachorètes ou ascètes : du groupement de ses saints il résulte en plus une sorte d'histoire des premiers temps du monachisme, ainsi qu'il était dans toute sa nouveauté et que ses enfants se saluèrent remarquer par leur simple fervor et leurs accessibles vertus. » M. Amelinckx résume les renseignements qui lui sont fournis par quelques fragments écrits dans le dialecte de la Haute-Egypte, par les textes du dialecte nubiétique et par une traduction arabe d'une vie de Pachôme rédigée probablement en dialecte nubien. Il nous donne ainsi un aperçu scientifique de l'un des plus curieux parus les plus romans d'aventures qui constituent les vies des saints.

— **PAUL MONSEAUX.** *Le grand temple du Pay-de-Dôme, le Mercure gaulois et l'histoire des Arvernes.* M. Monseaux continue dans la *Revue Archéologique* de janvier-février 1888, le travail très judicieusement dirigé sous ses yeux signalé la première partie dans notre précédente chronique. Ce second article est consacré au dieu Lug et mérite à bon droit d'attirer l'attention de quiconque s'occupe d'histoire religieuse. L'auteur nous décrit d'abord le dieu Lug, dieu du cepage, sous les deux formes du dieu guerrier qui défend les populations méridionales et du dieu pacifique protégeant les métiers, les arts et le commerce. Il établit l'identité des personnages divins appelés Lug, Bona et Ogmios, explique les attributs et le cortège de Lug sur les monuments figurés, et nous fait connaître de plus près Rousterm, le compagnon du dieu. Il montre ensuite l'importance et l'extension du culte de Lug dans les pays celtiques, sa popularité en particulier chez les Arvernes, dont il fait ressortir le rôle prépondérant parmi les trinités gauloises. Et il conclut ainsi : « La popularité du Mercure arverne dans la Gaule romaine, l'importance de son temple, l'étrangeté de ses attributs et de son cortège s'expliquent bien par le rôle mythique, le culte et la prépondérance de la divinité religieuse et politique du dieu gaulois qui régnait auparavant sur le Pay-de-Dôme. Le Mercure arverne a hérité de Lug, comme le dieu latin hérité du Mercure arverne. » M. Paul Monseaux doit continuer son travail par l'étude de l'histoire politique des Arvernes dont la prépondérance en Gaule justifia, à son tour, l'importance et l'écart du dieu du Pay-de-Dôme.

— **A. BERGEGNE.** *L'ancien royaume de Siam (Siam ancien) de janvier.* La première livraison du *Journal asiatique* pour 1888 est occupée presque tout entière par une remarquable étude de M. Bergégne sur l'histoire de l'ancien royaume siamois d'après les inscriptions relevées par M. Aymonier dans le Huai-Tsin, le Hsiao-Hok, le Pao-Yen et le Hsiao-Dinh. Le peuple siamois, dont il ne reste plus aujourd'hui qu'une centaine de mille individus dans le Huai-Tsin et le Cambodge, avait une civilisation malienne. La langue siamoise y était le savant ; des dictionnaires, par conséquent, s'y trouvent les différents mots dont les livres sacrés sont rédigés dans cette langue. M. Bergégne a relevé surtout des traces du culte de Çiva (sous forme du linga) et de son épouse, de Çiva même à Vietnam et du bouddhisme siamois ; mais celui-ci ne semble pas s'être répandu dans les hautes sphères. On constate également le mélange du bouddhisme et du jénisme, mais on ne trouve aucune inscription en pâli.

— **LE LOCH.** *Le saint enfant de la Garilla.* (Paris, Durachon; extrait de la *Revue des Études juives*). En 1481, l'inquisition examinait plusieurs juifs et chrétiens judaïsants pour avoir tué à la Garilla un enfant chrétien du sexe masculin. Ce qui fait l'originalité de ce procès, c'est qu'il ne s'agit nullement de d'un meurtre imputé aux Juifs pour satisfaire à certains usages rituels, mais d'une espèce de sortilège pratiqué par des non-chrétiens d'origine juive qui voulaient se servir du corps de l'enfant pour se protéger contre l'inquisition nouvellement établie dans leur diocèse. M. Loch, après avoir fait ressortir la

essetive tout particulier de ce procès, connaître le sort de son travail à mesure que l'enfant de la Guerdin n'a jamais existé et que les victimes de l'Inquisition ont expié un crime imaginaire.

— *Julien Vinson. Les Religions antiques, leurs doctrines, leur évolution. Une Auteurs* (Paris, Delagrave et Lacroix, 1898, gr. in-8 de xxxv et 624 p.). Nous reviendrons avec plus de détails, dans une prochaine livraison, sur ce nouveau volume de la Bibliothèque anthropologique, dû à l'un des professeurs de l'École des Langues orientales vivantes. M. Vinson, qui a publié dans la *Revue de l'Histoire des Religions* des articles sur les éléments mythologiques dans les pastorales basques, s'attaque aujourd'hui à l'histoire générale des religions. Il veut les traiter comme des faits anthropologiques et s'adresse aux gens du monde qui appartiennent au grand diocèse basque dont parlait Sainte-Beuve.

— *Mémoires de la Société archéologique et historique d'Orléans* (Orléans, Herminet). Le tome XVI de cette publication renferme deux cartulaires, celui de Notre-Dame de Beaupré, publié par M. Vignat, celui de Notre-Dame de Vieux, par M. J. Douet. Ces deux documents appartiennent aux intéressantes contributions à l'histoire de la vie monastique en plein moyen âge, notamment dans les convents de femmes.

— *La jeunesse de Calvin et la réforme à Noyon. Le Bulletin du Cercle Saint-Simon* a publié le résumé de l'intéressante conférence faite au cercle par M. Abel Lefranc sur la jeunesse de Calvin. M. Lefranc a étudié dans les archives locales l'histoire de la ville natale du réformateur et il aboutit à la conclusion que Calvin en est déjà sorti protestant, qu'il y trouve tout d'abord l'appui le plus ferme et qu'à un moment donné la moitié de la population de Noyon se déclare pour lui. M. Lefranc va publier dans le *Bulletin de la Société de l'Histoire du protestantisme français* les recherches fructueuses dont il a communiqué les résultats aux membres du cercle Saint-Simon. Il nous révèle en particulier de très curieux détails sur un emprisonnement de Calvin à Noyon pour cause d'hérésie en 1534 et sur les dispositions de sa famille.

— *La non-universalité du déluge. Réponse aux objections*, par M. Charles Robert, préfet de Viroflay de Rennes (Rennes et Tréfin, 1887). Nous avons reçu un volume qui se compose d'articles publiés dans la *Revue des questions scientifiques*. L'auteur se donne beaucoup de peine pour prouver au R. P. Brucker qu'il a tort de repousser l'hypothèse de la non-universalité du déluge, soutenue par M. Molais en très saine compagnie, pour plaider la cause de l'universalité du déluge restreinte aux hommes. Cette controverse ne saurait offrir qu'un intérêt de curiosité pour nous ceux qui ne partent pas des prémisses communes aux deux adversaires sur la nature des textes bibliques relatifs au déluge. M. Charles Robert affirme que l'hypothèse de la non-universalité est plus logique et qu'elle offre plus de ressources contre les objections de l'extrême rationalisme et de la science.

— *Le Réformé et la Ligue en Champagne*. Sous ce titre, M. G. Herelle publie, chez Champion, une collection de lettres tirées des archives municipales de Châlons-sur-Marne, Reims, Sainte-Menhoult, Saint-Dizier et Virey-le-François (H. 40.152).

### ANGLETERRE

**Publications récentes.** — H. B. Swete. *The Old Testament in Greek according to the Septuagint*. (Cambridge, University Press.) I. Genesis. — IV Kings. — Voici enfin une bonne édition critique de la Version des LXX. Les synodes de l'imprimerie universitaire de Cambridge nous promettent une grande édition des LXX avec toutes les variantes des mss. anciens, de certains mss. cursifs, des versions les plus importantes et des citations fournies par l'Église et les auteurs ecclésiastiques. Mais, en attendant la réalisation de ce projet considérable, M. Swete nous offre, sous leur patronage, une bonne édition pratique d'après le texte du Codex Vaticanus (B) avec les variantes des mss. Alexandrines (A), Sinaitiques (S), d'Éphèse (C), et des versions D, E, F.

— J. P. Mahaffy. *Greek life and thought from the age of Alexander to the Roman conquest* (Londres, Macmillan, 1887). Tous les ouvrages qui nous retracent sans parti pris le tableau de la vie, des mœurs, des opinions et des croyances grecques pendant les siècles qui précèdent l'apparition du christianisme doivent être les bienvenus. De même que la préhistoire de l'humanité romaine, la civilisation grecque, après les grandes conquêtes d'Alexandre, a été l'objet de jugements beaucoup trop sommaires et trop absolus. De plus en plus, heureusement, on en arrive à comprendre que l'on ne peut pas se rendre compte de la formation du christianisme et de la civilisation chrétienne sans une connaissance plus approfondie et plus équitable de la société hellénique avant l'ère chrétienne et de la société symétrique de l'empire romain pendant les premiers siècles de notre ère. Comme contribution à la connaissance de la première de ces deux sociétés, l'ouvrage de M. Mahaffy mérite d'être pris en sérieuse considération.

— A. S. Ellis. *The Tribespeaking peoples of the Gold Coast of West-Africa* (Londres, Chapman et Hall, 1887). L'auteur de cette minute étude sur les indigènes de la côte occidentale de l'Afrique est un officier supérieur de l'armée anglaise qui a fait un séjour prolongé chez les peuples qu'il a entrepris de nous faire mieux connaître. Il a accordé une attention toute particulière à leurs idées et à leurs pratiques religieuses : il nous raconte ce qu'il a vu et ce qu'il a entendu lui-même ; mais entretenant à beaucoup d'autres voyageurs et missionnaires qui abondent en questions avec des vases préconçus ou avec un certain dédain, il a observé soigneusement leurs conceptions religieuses. Il n'en est que plus intéressant de constater qu'il confirme entièrement l'opinion des historiens qui voient dans le fétichisme une phase du développement religieux intermédiaire entre l'animisme et le polythéisme. Sa description des sorciers et des divinités généralement maléfiques dont la superstition des indigènes



peuple l'univers, mérite également d'attirer l'attention, non pas tant à cause des connaissances nouvelles qu'elle nous fournit que comme une preuve nouvelle à l'appui des doctrines modernes sur les religions des non-civilisés. Il distingue quatre classes de dieux : ceux qui sont adorés par plusieurs tribus, par un ou plusieurs villages, par une ou plusieurs familles, ou seulement par quelques individus. Il nous donne aussi une liste des animaux sacrés et des plantes qui sont objets de vénération. En général, il se rattache aux doctrines de M. Herbert Spencer sur l'origine des idées ou des pratiques religieuses primitives.

— *Traditions populaires du Japon.* La livraison de janvier du *Folk-Lore Journal* contient un choix de traditions populaires des Aïnou qui offre un grand intérêt, tant à cause de la nouveauté du sujet que par les indications qu'elles nous fournissent sur les pensées et les sentiments des non-civilisés. La Société anglaise du Folk-Lore annonce aussi la prochaine publication de deux volumes qu'il convient de signaler : les *Etudes* de M. Alfred Nutt sur le Saint-Orad et l'abbaye des Sermons de Jacques de Vitry, par le professeur T. F. Cross.

## ALLEMAGNE

**Publications récentes.** — W. Ahlwardt, *Die Handschriften-Verzeichnisse der kgl. Bibliothek zu Berlin*, VII. Verzeichnisse der arabischen Handschriften, I (Berlin, 1887; in-8 de xxix et 412 p.). La bibliothèque de Berlin a acquis depuis cinquante ans un nombre très considérable de manuscrits arabes. M. Ahlwardt, qui a entrepris d'en dresser le catalogue, n'en compte pas moins de 6,150 volumes. La première partie de ce catalogue vient de paraître. Elle comprend deux tomes, le premier consacré aux Prolegomènes et aux généralités, le second au Coran.

— *Les Œuvres de Joseph.* Les éditions critiques des *Œuvres de Joseph* se succèdent rapidement en Allemagne. M. Niese a déjà publié les deux premiers volumes de son édition monumentale qui comprennent les dix premiers livres des *Antiquités*. D'autre part, M. Naber va faire paraître à la librairie Teubner une autre édition du même auteur.

— *L'Histoire ecclésiastique de Philostorge.* La même librairie Teubner annonce une édition critique de *L'Histoire ecclésiastique de Philostorge*, par MM. Mendelssohn de Dorpat et M. Pierre Battini, sur le modèle de l'édition de Zornes, publiée par le premier des deux collaborateurs. Les deux éditeurs ajouteront au texte une introduction historique et un commentaire perpétuel.

— *Le Séminaire des langues orientales à Berlin.* La direction de la nouvelle École des langues orientales de Berlin a organisé pour l'hiver de 1888 une série de conférences publiques dont plusieurs sont consacrées à l'histoire religieuse de l'Orient. Nous notons en particulier les suivantes : le 28 janvier, le Dr Teisener a donné, répétiteur indigène pour la langue japonaise au séminaire oriental, un cours de la religion nationale des Japonais, d'après le *Shinto*. Le 4 février, M. le

professeur Li. von der Gabelentz, de Leipzig, a étudié la valeur de la doctrine de Confucius. Le 18 février, M. Arndt, professeur de chinois au séminaire, exposera la vie domestique et la vie de famille chez les Chinois. Le 3 mars, le professeur Brugnot entretiendra ses auditeurs des relations sociales avec les Chinois, et, le 10 mars, M. Rittner, inspecteur général des musées, professeur de Soudan au séminaire, examinera les caractères distinctifs des fautes corporelles chez les indigènes du continent africain. Les conférences sont gratuites. L'Histoire des Religions aura désormais un nouveau foyer en Allemagne, à l'École des langues orientales.

## AUTRICHE-HONGRIE

**Le Folk-lore en Hongrie.** — Il vient de se fonder à Buda-Pesth une nouvelle revue mensuelle intitulée *Ethnologische Mittheilungen aus Ungarn*. Le directeur, M. le professeur Anton Hermann, annonce qu'il s'attachera tout particulièrement à l'étude des traditions populaires magyars qui sont très nombreuses et encore fort mal connues. La revue tiendra compte également de tous les ouvrages concernant le folk-lore hongrois.

— Tenons sur la Palestine. Notre collaborateur, M. Gokrichev, a publié dans les derniers numéros de l'Académie hongroise, un excellent résumé des travaux des trente dernières années concernant la Palestine.

— Le *Corpus scripturum ecclesiasticorum latinorum*. La grande édition des auteurs patristiques latins, entreprise sous les auspices de l'Académie impériale de Vienne, se publie maintenant à la librairie Tempsky. Les éditeurs promettent de faire paraître trois volumes par an. Voici l'état présent de cette publication. Ont paru : Vol. I. *Supplicia Severus* (ed. Halm); II. *Priscianus Felix et Firmianus Maternus* (Halm); III. *Cyprianus*, 3 parties (Hartel); IV. *Arnobius Adversus Nationes* (Helfferich); V. *Orosius* (Zangemeister); VI. *Basilius* (Hartel); VII. *Victor Vitensis* (Petzsch); VIII. *Sulpicius* (Pachy); IX. *Euphrasius* (Knob); X. *Sedulius* (Hosmer); XI. *Claudius Marius Engelbrecht*; XII. *Augustinus, Speculus* (Wehrlich); XIII. *Cassianus, Collationes* (Petzsch); XIV. *Luciferus Caladivianus* (Hartel); XV. *Communisimus* (Dunbart); XVI. *Paulus Christiani minoris*, contenant *Paulus Petrus de sacris* (Petzsch); *Orestes cornutus* (Halm); *Priscus Felix Eucherianus* (Hartel); *Claudio Marii Victoris Actus et Probae res* (Schell).

Les volumes XVII à XIX paraîtront prochainement, comprenant : *Cassianus* (1<sup>re</sup> partie, Petzsch); *Priscillianus* (Scheppe); *Lactantius* (Ludmann et Brandt); ensuite viendront les œuvres d'Ambroise, d'Aratus, d'Augustin, d'Alcime Avitus, de Boèce, de Cassiodore, de Cyprien (poète gallois), de Dracontius d'Hispanie de Tolède, de Fauste, de Fulgence, de Jérôme, d'Hilaire, de Julianus Pomerius, d'Hilaire, de Juvenius, de Maxime, d'Opas, de Pacien, de Paschasius, de Paulin de Nôis, de Philastre, de Rufin, de Tertullien, de Valerianus Cime-

Isaïa, de Victoris, de Rusticus-Epiphani, de Victorinus Petaviensis, de Vincent de Lerins.

### SUISSE

**Publications récentes.** — *Le Noble Léon*, édition par M. Edouard Montet. (Paris, Fischbacher, 1888 : in-4 de vi et 85 p. avec pl.) Notre collaborateur, M. Edouard Montet, professeur à l'Université de Genève, a publié récemment l'édilion critique de la *Noble Léon* dont nous avons annoncé la mise en souscription (L. XV, p. 381). L'auteur est bien connu de ceux qui s'intéressent à l'histoire et à l'arianisme des Vaudois par son livre publié en 1885 sous le titre de : *Histoire littéraire des Vaudois du Piémont*. (Paris, Fischbacher) in-8 de xii et 244 p.) Des études prolongées sur l'histoire religieuse et sur les dialectes des Vaudois, la connaissance des récents travaux sur l'influence de la bible sapédales dans les premières traductions de la Bible allemande, enfin une sympathie, sincère dans ses manifestations, pour les humbles martyrs d'une persécution religieuse plusieurs fois séculaire, ont préparé M. Edouard Montet à donner cette soignée édition du plus célèbre des textes vaudois. L'introduction nous fait connaître les manuscrits, la date, la forme littéraire, le contenu dogmatique et moral de la *Noble Léon*; l'auteur y revient sur plusieurs assertions de son ouvrage antérieur pour les compléter ou les confirmer. Le texte même est tiré d'après le manuscrit de Cambridge, avec indication des variantes des manuscrits de Genève, de Bâle et enfin du nouveau manuscrit récemment acquis par la Bibliothèque de Dijon. En face du texte ancien, nous trouvons une traduction française et, au bas de chaque page, la traduction correspondante en patois moderne de la vallée du Quersas et du Val Saint-Martin. Cette publication, imprimée avec le plus grand soin sur beau papier, enrichie de plusieurs clichés reproduisant des spécimens des divers manuscrits, fait honneur à l'éditeur et à l'éditeur qui l'ont menée à bon terme.

### Hollande

**Publications récentes.** — J. Cramer. *De geschiedenis van het Israel der inspiratie en de heiligen heiligen en hare grondwetten geschiedt*. (Utrecht, Beyer, 1887 : in-8 de 149 p.) Cette œuvre a paru sous un conseil présidé par MM. Cramer et Lamm, professeurs à l'Université d'Utrecht, sous le titre de *Nieuwe Bijdragen op het gebied van godgeleerdheid en christenwetenschap*. (Nouvelles contributions dans le domaine de la théologie et de la philosophie.) Les fascicules de cette publication paraissent à intervalles irréguliers; ils forment des volumes de cinq tomes complets ou sont traités, dans l'esprit d'une théologie conservatrice, mais très respectueuse des droits de la science, les questions les plus ardues de l'histoire ecclésiastique et de la philosophie chrétienne. Le travail que M. Cramer nous a envoyé est consacré à l'histoire de la doctrine de l'inspiration des saintes Écritures pendant les deux derniers siècles; il forme

« quelques parties du cinquième tome. Il fait suite à deux autres travaux du même auteur sur l'histoire du Canon dans les quatre premiers siècles de l'Eglise chrétienne et sur la comparaison des doctrines catholiques et protestantes relatives à l'Ecriture (2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> partie de t. IV). L'ensemble constitue une histoire complète de la doctrine sur l'Ecriture sainte depuis ses origines jusqu'à nos jours.

L'histoire de la doctrine de l'inspiration des saintes Ecritures pendant les deux derniers siècles, pourrait également être intitulée : Histoire de la grande, de la décadence et de la mort d'un royaume. Les scolastiques et les scolasticiens ont ouvert le lieu contre le diable aussi, non pas tant des réformateurs que de leurs premiers et plus ardents disciples. Ils refusaient toute valeur objective au fameux « témoignage du Saint-Esprit » que les docteurs réformés invoquaient à l'appui de l'autorité divine des livres bibliques; ils ont cherché à trouver dans l'Ancien Testament une inspiration analogue à celle du Nouveau Testament et, dans celui-ci même, limités aux vérités nécessaires pour le salut, l'autorité absolue provenant d'une origine surnaturelle. Ils demandent déjà aux témoignages historiques une confirmation de cette autorité. Avec Wolff et la théologie libérale, conformément au principe de la *ratio sufficiens*, les docteurs tentent d'asseoir l'inspiration de l'Ecriture sur des raisonnements philosophiques; Schleier et les rationalistes s'attachent principalement à l'histoire du Canon. Le supernaturalisme biblique s'efforce d'établir la veracité des témoignages bibliques, et s'appuie entre autres sur les miracles, et conclut alors des affirmations mêmes de Jésus et des apôtres à l'inspiration et à l'autorité absolue de leur enseignement. La critique pénétrante de Lessing bouleverse cet édifice de raisonnements, dont le principal défaut est d'appuyer sur l'autorité de la raison et de la critique historique, l'autorité d'un enseignement inspiré que l'on déclara ennemi supérieurement à la raison et indépendante de la critique. Avec Schleiermacher, nous entrons dans la période vraiment moderne de la théologie protestante. Pour lui et surtout pour son disciple Rottbe, il n'y a plus d'inspiration de l'Ecriture, mais inspiration générale de l'Eglise, et spécialement des auteurs sacrés, et quand on tire les conséquences de leurs principes, l'inspiration des auteurs sacrés ne se distingue plus de l'inspiration des autres grands écrivains que par sa plus grande intensité. De saints inspirés ils sont devenus les premiers parmi les écrivains.

Le travail de M. Krause est clair, bien documenté; mais il est regrettable qu'il se soit exclusivement attaché à l'histoire de cette doctrine dans la théologie allemande, sans se préoccuper des travaux critiques de langue anglaise ou d'origine française qui, sur ce point spécial, ont peut-être plus d'importance que les œuvres de la théologie allemande si riche et si souvent égarée. Il est essentiel de compléter les renseignements qu'il nous fournit par l'excellent livre de M. Edouard Fasnacht, *Histoire de la doctrine de l'inspiration des saintes Ecritures dans les pays de langue française de la Réforme à nos jours*. (Paris, Fischbacher, 1883.)



— M. Kuenen et la critique de l'Hexateuque. L'honorable professeur de Leyde consacre un long article du *Theologisch Tijdschrift* à l'examen des opinions émises sur l'Hexateuque. M. Kuenen étant l'un des principaux représentants de l'école dite guelfe on se serait, en effet, hâté d'attaquer les résultats du long et savant travail critique auquel il a collaboré avec tant d'autorité. Après avoir répondu en quelques mots les objections émises par M. Hübner lui-même (L. XIV), et dans la *Revue des Études juives* (juin 1887), il examine les conclusions de M. Vatke, exprimées par le formule H\*G\*P\*O (H = document élohiste, P = sacerdotal, J = jéhoviste, O = Deutéronomiste). M. Vatke place l'Élohiste à l'époque d'Ésaïe et le Deutéronomiste, non pas Jean Josias, mais dans les quelques dernières années du royaume de Juda. Ensuite vient le tiers documentaire de M. Dillmann sous les Nombres, le Deutéronome et Josué, dont la formule est H\*J\*O\*, le plus ancien document, l'Élohiste, datant du commencement du 3<sup>e</sup> siècle; l'introduction de la législation deutéronomique est placée sous Josias, comme par M. Kuenen, et l'œuvre législative est achevée dans le milieu sacerdotal qui se maintient à Babylone après 536. En arrivant à Jérusalem en 456, Esdras apporte avec lui l'Hexateuque tel quel. M. Kuenen repousse surtout à M. Dillmann de considérer la question des origines de l'Hexateuque à un point de vue purement littéraire et sans tenir compte des rapports entre les documents analysés et l'histoire d'Israël. La différence de méthode est, en effet, frappante. M. Dillmann amuse les critiques de l'école (de Harnack et Kuenen) de se représenter à priori une évolution religieuse régulière au sein du peuple d'Israël et de s'appuyer ensuite sur ces prémisses pour déterminer la succession des documents composés dans l'Hexateuque actuel. M. Kuenen, comme à M. D., qu'il n'agit pas autrement lui-même et qu'il est impossible de suivre une autre méthode à moins d'accepter l'histoire telle que la racontent les auteurs mêmes de l'Ancien Testament.

Enfin M. R. s'est pris à M. Verns qui a soutenu récemment que les écrits prophétiques pris en bloc et les additions au Deutéronome ont fleuri après l'exil, et lui reproche très vivement de lancer ces hypothèses téméraires sans aucune justification. M. Verns ne saurait, en effet, se borner à l'examen de la thèse hardie qu'il a exposée; il se doit et il nous doit la démonstration couronnée de ces affirmations, et nous croyons qu'il n'a pas l'intention de se soustraire à cette obligation. M. Kuenen s'attache dans l'article que nous analysons à défendre spécialement le point le plus contestable de sa construction historique, c'est-à-dire l'assimilation du Deutéronome à la seconde législation introduite sous Josias, et à réfuter l'hypothèse de M. Verns d'après lequel le recueil des prophètes de Jérémie serait pseudépigraphe. Il conclut, en terminant, qu'il est bon de ne pas perdre de vue le fait qui domine tout l'argumentation de M. Verns, c'est que tous les écrits de l'A. T. ne nous sont parvenus que par l'intermédiaire des Juifs postérieurs à l'exil.

## BELOUIQUE

*Dr. Camille Alexandre d'Abenschieke. Un épisode de l'histoire du paganisme au 1<sup>er</sup> siècle de notre ère.* (Bruxelles, Hayez, 1887; in-8 de 51 p.) L'auteur de ces modestes œuvres du 1<sup>er</sup> XI. des Mémoires publiées par l'Académie royale de Belgique, nous offre une bonne monographie sur l'important épisode de la superstition païenne au 1<sup>er</sup> siècle, dont l'histoire bien connue est la plus vivante illustration des dispositions religieuses répandues dans la société gréco-romaine au temps de Marc-Aurèle. Il raconte la vie d'Alexandre d'Abenschieke, décrit le culte qu'il fonda et montre l'extension et l'influence de la nouvelle doctrine à Glym qui se rattache intimement au culte si populaire d'Asclépius.

## GRÈCE

*En temple d'Aphrodite.* M. Schliemann, le célèbre explorateur des ruines de Troie et de Mycènes, travaille actuellement dans l'île de Gythère. Il a retrouvé les restes de l'un des plus anciens et des plus fameux temples d'Aphrodite, mentionné par Homère, par Hésiode et par Pausanias.

## AMÉRIQUE

*Leighton Park, reader of Emmanuel Church, Boston. — His story in the East a study in the early seven religions.* (Boston, Houghton, Mifflin and Co, 1887. 1 vol. de 255 p. in-12.) M. Leighton Park est un de ces protestants d'Amérique qui travaillent, avec un enthousiasme superbe, à élargir perpétuellement leur christianisme. Le petit volume qu'il nous présente aujourd'hui a pour but de démontrer au grand public, par l'étude des religions de l'Inde, que la vieille Bible chrétienne s'est procurée la révélation et que le monde que chaque homme a de lui-même, a toujours et partout été antérieur dans la mesure où il était digne de servir d'habitation (p. 12). Le védisme, le brahmanisme, le bouddhisme sont à leur manière des révélations, aussi parfaites que celle de Jésus, mais qui ne la contredisent pas et que celle-ci vient compléter.

Le caractère exclusivement scientifique de la *Story* nous intéresse de suivre la partie théologique de cette thèse, nous nous bornerons à constater que sa partie historique, c'est-à-dire une bonne moitié du volume, est relativement bien faite. L'auteur n'est pas spécialiste, mais il puise à de bonnes sources, les Sacred Books, Max Müller, Barth, Oldenberg, etc., et il montre à se débarrasser nos opinions peu communes chez ceux qui travaillent de seconde main. Toutefois si, d'une part, la conception qu'il se fait du christianisme est très large et très compréhensive, et si, d'autre part, l'exposé qu'il nous présente des religions de l'Inde est suffisamment fidèle, on doit avouer que les rapports qu'il découvre entre ce christianisme et ces religions ne sont pas tous bien solides. M. L. P. est quelquefois trop pressé. Ajoutons, ce qui ne gêne rien, que l'ouvrage est écrit d'un plume très agréable et ébloui avec un bon goût anglais-croco qui parvient à rendre séduisant à l'œil les volumes les plus sévères. (Communication de M. E. H.)

# DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

## ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES<sup>1</sup>

**1. Académie des inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 23 décembre 1887.* L'Académie procède à l'élection de quatre correspondants étrangers. Sont nommés MM. John Evans, Holbig, Böhler, de Siebel, en remplacement de M. Rawlinson, élu associé étranger, et de MM. Heron, Poil, Guedéat, Bédier. — Parmi les ouvrages présentés nous signalons : Ernest Fajon, *Histoire de la légende de Troie*.

*Séance du 30 décembre.* M. le marquis d'Hervey de Saint-Denis est élu président, pour l'année 1888 ; M. Barthelemy de Neugart est élu vice-président. — Sont élus correspondants nationaux : MM. le docteur Reboul, Ch. Jarry et l'abbé Ulysse Chevalier, en remplacement de MM. de Saussieu et François Michel Chevalier, et de M. Calcutin Port, devenu membre libre. — A signaler parmi les ouvrages présentés : James Darmesteter, *Points de contact entre le Mandchou et le Sino-Tibet*. (Extrait du *Journal asiatique*).

*Séance du 6 janvier.* M. Le Blant envoie de Rome la description de divers dons offerts au pape Léon XIII à l'occasion de son jubilé, parmi lesquels deux sarcophages chrétiens et une urne (reliquaire), ornée d'ambianes religieuses.

*Séance du 13 janvier.* M. Le Blant rend compte des fouilles nouvelles opérées dans la nécropole de Saint-Présille. Il signale deux peintures, l'une représentant Jésus entouré sous le ciel, l'autre représentant le Christ entre les apôtres Pierre et Paul, et tenant au premier le livre de la loi nouvelle avec les écrits : *Christus legem dicit*. — Près de l'église Saint-Pierre-de-la-Chaux, on a retrouvé un fragment de marbre qui appartenait à une ancienne inscription de Sais-Calliste, connue par une copie du moyen âge. — M. Hervey complète sa belle étude sur le symbole chaldéen du vase jaillissant, en prouvant que deux cylindres portant cette représentation ne sont pas chaldéens, mais qu'ils appartiennent à la série des monuments des Hébreux. Le provenance d'une école de

<sup>1</sup> Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

sculpture fortement allée à l'art chaldéo-babylonien. On reconnaît ces origines distinctes à la présence du *couvre-chef* cylindrique, orné quelque fois d'une sorte de chapeau haut de forme. C'est la tête des divinités assyriennes, avec des cornes disposées latéralement comme si elles étaient vides de l'intérieur. L'un de ces cylindres porte une inscription cunéiforme; une autre au-dessous qu'il servirait d'anneau. — M. Georges Perrot communique une notice de M. de la Blanchère sur des fragments de terre cuite, ornés de rosettes, de scènes linéaires, etc., destinés sans doute à la décoration des carterphages. Ce sont des œuvres d'une exécution grossière remontant probablement au III<sup>e</sup> siècle de notre ère.

Séance du 29 janvier. M. Renan communique le résultat de l'étude qu'il a faite, de concert avec M. Philippe Berger, sur une inscription phénicienne « grecque », gravée sur un sabbat de Paros que l'on a retrouvé au Pirée en très bon état de conservation. Voici l'interprétation de ce précieux document : « Le troisième jour de nisan (nom de mois inconnu), la quinzième année du peuple de Sidon. Il a plu aux Sidoniens réunis en assemblée, de décider qu'une couronne serait décernée à Sahamabael, fils de Magen, qui a été sans faille la communauté, pour le temple et pour la construction du portique du temple. Cette couronne, qui sera d'or et de poids de vingt drachmes légales, lui est donnée parce qu'il a bâti le portique du temple et fait tout ce qui lui incombait d'après sa fonction. Il a été décidé, en outre, d'écrire les noms de ses maîtres qui ont présidé à la construction du temple sur une tablette d'or qui sera placée dans le portique. Pour la part de la communauté (dans la dépense à faire) pour cette tablette, que l'on prenne sur l'argent (du trésor) du dieu Baal-Sidon, vingt drachmes légales. Afin que les Sidoniens connaissent, comme la communauté les connaît, les noms des hommes qui se sont mis à l'exercice des fonctions durant le peuple. » — Au-dessous du phénicien on lit l'indication suivante : *Τὸ ἔτος τῆς πόλεως ἀπερὶ τὴν Σάμαβαλ* : « la communauté des Sidoniens (à honorer) Dieux et le Sidonien. » Dispositif, celui qui était dans, n'est que la traduction grecque de Sahamabael. La quinzième année du peuple de Sidon correspond à l'an 106 avant J.-C. ; l'ère à laquelle se rapporte cette commémoration commence en l'an 444.

**II. Société de Géographie.** — Séance du 20 janvier. M. Bader fait une intéressante communication sur les Kurdes qui habitent la région montagneuse entre la Perse et la Turquie. Il émet l'opinion répandue parmi les chefs indigènes, et chez les Européens des régions voisines, que les Kurdes ont du sang français dans les veines depuis que des soldats français égorgés ou prisonniers se sont fixés dans leur pays. M. Bader croit que c'est la variété des religions qui est la cause de la variété des tribus. Les religions chrétienne et musulmane s'y développent sous les formes les plus différentes. Les sectes diverses ont des langues différentes. Le voyageur veut une description plus détaillée à la suite des Soulehas dont les rites sont parfois bizarres, et où l'on voit



retrouver des souvenirs des systèmes gnostiques. Il est d'autant plus urgent d'en fixer le caractère que cette secte tend à disparaître.

**III. Revue historique.** — *Janvier-février* : Paul Monceaux, Le grand temple du Fay-de-Dôme, le Monastère gascon et l'histoire des Arvernes. II. Le lieu lauz. — Martin Philippson, Études sur l'histoire de Marie Stuart. Les lettres de la comtesse II. Les dispositions judiciaires. — G. Feytaud, Le père Joseph et Richelieu.

**IV. Journal asiatique.** — *Janvier* : A. Bercey, L'ancien royaume de Campa dans l'Indo-Chine, d'après les inscriptions.

**V. Mélanges.** — *Décembre* : H. Gaidoz, Un nouveau traité de mythologie. — J. Turheime, A propos d'un livre de anecdotes populaires. (Sur « La Rige et Sami-Hubert », de M. Gaidoz.) — *Janvier 1888* : H. Gaidoz, Les trois cerres et le chat, légende chétienne de l'Irlande. — La suicide. — Les rites de la construction.

**VI. Revue des traditions populaires.** — *Décembre* : Coutumes, croyances et superstitions de Noël. (Notices de divers collaborateurs.) — Stanislas Prato, Le mythe solaire du cheval dans une fable de Livourne. — Pol de Marc, Contes populaires flamands. — *Janvier* : G. Le Goffic, Rites et usages féodaux. La mort en Basco-Breton.

**VII. Revue théologique.** *XIII. 1 et 2* : A. Wabnitz, La charité joine et son argumentation au temps de Jésus-Christ. — *XIII. 3* : C. Aude, De l'origine du péché d'après saint Paul.

**VIII. Revue de théologie et de philosophie.** — *XX. 3<sup>e</sup> 1* : R. Chérel, Abraham et Isaac en Egypte et à Oueré. — *N<sup>o</sup> 2* : E. Mélanges, Une nouvelle hypothèse sur la composition de l'Apocalypse de Jean. — *N<sup>o</sup> 4* : J. Bousquet, L'hypothèse de M. Vianor sur l'origine de l'Apocalypse. — *N<sup>o</sup> 5* : Albert Reviel, La philosophie de Quétin. — *N<sup>o</sup> 6* : A. Sabatier, Le problème des origines littéraires et de la composition de l'Apocalypse de saint Jean. — G. Chérel, Le quatrième évangile, le jéhisme et l'Ancien Testament.

**IX. Muséum.** — *Novembre* : De Bock, Kāshikhi Upanishad (philosophie indoue) ; Sāradānandaparīkṣāśāstrakūṭa, ch. 3. — De Wille, Sur le nom de « Thammou » attribué à Adam. — Spiegel, La religion de Zarathoustra. — Wille, Études préliminaires (voir le n<sup>o</sup> 100). — Collart, La méthode dans l'histoire des religions. — *Janvier 1888* : B. Schell, Les races jaunes de l'Afrique australe. — T. de la Comperre, Les langues de la Chine avant les Chinois. — R. Basset, Mélanges d'histoire et de littérature orientale chez les royaumes musulmans du Soudan. — A. van Hoonacker, Quelques observations critiques sur les écrits concernant l'islam. — Lambert, Le temple construit par Zorobabel. — P. Martin, La Vulgate latine au xiv<sup>e</sup> siècle, d'après Roger Bacon.

**X. Revue des Langues romanes.** — *Octobre-Décembre* : Guillaume, Le mystère de Saint-Pons. — Lambert, Contes populaires du Languedoc.

**XI. Bulletin de la Société de géographie de Lyon, T. VI : Orléans.** Le Tillet d'après la correspondance des missionnaires, par Bageodint. — Reguillat. Monographie du travailleur boudhiste.

**XII. Revue archéologique.** — Novembre-décembre 1887 : A. Héris de Villefosse. Fragments de la frise du temple de Magnésie du Méandre nouvellement découverts. — Léon Henry. La masse d'armes et le chapiteau assyrien. — F. P. Ravallot. Notice sur une inscription tumulaire d'une dominique découverte à Antioch en 1883. — A. Héris de Villefosse. Inscriptions provenant du Maroc et de la Tunisie. — Jacques Guilleminot. Les inscriptions gauloises. Nouvel essai d'interprétation. — Hans Schaub. Un bas-relief de la Hannonie. — Paul Monceaux. Notes critiques sur la chronologie des œuvres d'Apulée. — Salomon Reinach. Chronique d'Orient. (Compte rendu du dernier voyage de M. Ramsey en Asie-Mineure.)

**XIII. Romania.** — Août-octobre : Fe. Bannarbit. Fragments d'une traduction de la Bible en vers. — F. Meyer. Notice du ms. 1157 de Grenoble renfermant deux poèmes sur saint Étienne, saint Anne, Marie et Jésus. — F. Meyer. Fragments d'une ancienne histoire de Marie et Jésus en laïques monothées.

**XIV. Révolution française.** — Décembre. Bernardin de Saint-Pierre et la Révolution. (Rapport de Garat sur R. de Saint-Pierre.) — Janvier 1888 : Eugène Champollion. La Constitution civile du clergé.

**XV. Bulletin de la Société de l'Histoire du protestantisme français.** — Décembre : N. Weiss. La situation politique et religieuse de la France en octobre 1563 d'après un catholique romain. (Lettres de Simon Rouard à la duchesse de Parme.) — F. S. Le pensionnaire d'un pasteur au xvi<sup>e</sup> siècle et sa tante Française de Berkingham (5 lettres). — E. Armand. La querelle des religions dans le Velay.

**XVI. Revue des Études juives.** — Octobre-décembre : J. Halévy. Recherches bibliques : 1<sup>re</sup> Le chap. xiv de la Genèse. 2<sup>o</sup> Ab. Hamân Gôjim. 3<sup>o</sup> la langue des Hébreux d'après les textes assyriens. — Is. Loeb. Le mihi enfant de la Genèse. — L. Lévy. Les revenus des Juifs de France dans le domaine royal (xvi<sup>e</sup> siècle). — Is. Loeb. La correspondance des Juifs d'Espagne avec ceux de Constantinople. — W. Bachar. La monumentation de Samuel Ibn Hâfâ sur le Pentateuque.

**XVII. Revue de Géographie.** — M. Leclerc. L'influence arabe et musulmane à Madagascar.

**XVIII. Revue des deux Mondes.** — 15 décembre : Emile Goldbert. Les problèmes de morale et d'histoire. Les Rois. Les débats d'Alexandre VI. — 1<sup>er</sup> janvier : G. Bousset. La conversion de saint Augustin. — 1<sup>er</sup> février : Paul Monceaux. Apulée magicien. Histoire d'une légende africaine.

**XIX. Journal des Savants.** — Octobre : Alfred Maury. Ann. Bolwyn. (Voir décembre.) — Gaston Paris. Publications de la Société des anciens textes français. — E. Mont. La tradition antique au moyen-âge. — Novembre : Ad.

France. L'érudition de l'avenir. (Voir *Revue*.) — Barthélémy Saint-Hilaire. Chrona de Kérou. — Décembre : Gaston Paris. Le Mystère des Trois Doms.

**XX. Revue Blane.** — 23 décembre : Ch. L. Liot. Les anciens tunis.

**XXI. Revue scientifique.** — 7 janvier : L. Beret. L'autonomie fabulisme.

**XXII. Revue pédagogique.** — Décembre : Gabriel Compayré. La pédagogie de Paris-Beyrou. — Louis Stemp. Les « Minimes de la Communauté pédagogique », et Institutions scolaires de la Société de Jésus de 1541 à 1599.

**XXIII. Revue chrétienne.** — Janvier : PA. Brédel. L'évolution de la pensée religieuse dans le monde ancien, d'après M. de Pressensac.

**XXIV. Revue de Belgique.** — Décembre : Emile Cuyssens. La vie d'antiquaire chez les Asyro-Belgiens. — Janvier : Eugène Mouton. Travaux récents sur les origines de la littérature grecque.

**XXV. Academy.** — 10 décembre 1887 : Thomas Tyler. A Hittite symbol. — W. Sunday. The Septuagint. (À propos de l'essai de M. de Septante de M. Swete à l'University Press de Cambridge, et d'une concordance de l'A. T. grec publiée par l'éditeur Bagster, nous remercions que la Concordance annoncée par la Clarendon Press. Voir le n° du 24 déc.) — F. Kuhlmann. The initial point of the Chadi or Kolachuri Era (an 248 = 0). — 24 décembre : M. Friedländer. Abou el Bakr Nathan. (Suite de l'édition de ce traité de la Misra par M. Sal. Schuchter.) — Th. H. Pindar. A bilingual list of Assyrian gods. (Voir article de M. Beaulé le 18 janvier.) — 31 décembre : Terrien de la Croix. The Yach-H and the early Buddhist missionaries in China. (Importantes observations sur la propagation du bouddhisme dans l'Asie centrale et les régions entre l'Inde et la Perse, aux abords de l'Asie chrétienne.) — The annual meeting of the Egypt Exploration Fund. — 14 janvier 1888 : Rob. Brown jun. A Hieroglyphic Egyptian inscription. — 21 janvier : A. Lang. The metaphysics of so-called savages. — J. Giesing. Superstitious practices in southern Italy. — Th. H. Pindar. The meconium idea among the early Babylonians and Assyrians. — M. Naville's. Lecture on Babylon and the city of Ouar. — 28 janvier. Max Müller. The metaphysics of so-called savages. — Henri Goudon. The text of the Mahabharata and other Vedic tales, from the Hst. Book of Hergest. — S. Seal. Early Buddhist missionaries in China. (Réponse à l'article de M. Terrien de la Croix, du 31 décembre.)

**XXVI. Athenaeum.** — 21 décembre 1887 : W. Meyer. Etruscan tomb.

**XXVII. Transactions of the Royal Society of Literature of London.** — 2<sup>e</sup> série, 118, 1 : Stone. The aryan birthplace. — Edwin Teit. Mythology, legends and folklore of the Algonquians. — Huxton. On the origin, the manners, customs and institutions and the civilization of the aborigines of Australia.

**XXVIII. Indian Antiquary.** — 3 novembre. Temple. An astrological seal granted by Govindray Galkwad. — Santal. Folklore in southern India. — Widdie. Folklore in western India. — D. Pindar. Folklore in Siberia.

**XXIX. Babylonian and oriental Record.** — *H. 4 : de Herbe.* A bibliographical repertory. *Man Han Si-Fai Teysh Yao.* — *W. St. Clair Beames.* Inscriptions relating to Belshazzar. (Voir le n° courant.) — *A. H. Sayce.* Was Jarch the original name of Sargon. — *E. et V. Revillout.* Sworn obligations in Babylonian law. — *H. 5 : de la Couperie.* The shifted cardinal points from Egypt to early China. — *L. C. Casartelli.* Two discourses of Glacous the immortal-souled. — *Flaminio Petru.* A royal Egyptian cylinder with figures. — *Th. Pinches.* Babylonian etymologies. — *A. Cunningham.* Designs on Indo-egyptian coins.

**XXX. Scottish Review.** — *Janvier : George Burnett.* Scotland in times past. (À propos du livre du duc d'Argyll sur l'Ecosse d'autrefois et l'Ecosse d'aujourd'hui.) — *Early Scottish conversions.* — *Scottish University reform.*

**XXXI. Unitarian Review.** — *Janvier : Conrad Mayr.* The scripture idea of salvation. — *John Freese.* Johannes Ronge and the English protestants. — *Lewis G. Jones.* Egyptian doctrine of the future life.

**XXXII. Expositor.** — *Janvier : P. W. Farrer.* Characteristics of modern English Exegesis. — *T. K. Cheyne.* The use of mythic phrases by the Old Testament writers. — *F. Rodet.* The pastoral epistles or the closing labours of the apostle Paul. — *T. K. Cheyne.* Survey of recent Old Testament literature. — *How Collins.* Recent Old Testament studies in America.

**XXXIII. Contemporary Review.** — *Janvier : Dean of Peterborough.* The use of the Pentateuch. (Voir février.) — *Perkins.* Islam and christianity in India. — *W. E. Gladstone.* The humorous Birt. — *Walter G. Smith.* The Scottish church question.

**XXXIV. National Review.** — *Janvier : Lady Magnus.* Charity in talmudic times.

**XXXV. Church Quarterly Review.** — *Janvier.* The first christian philosophers. — Papal infallibility and Galileo. — The Italian Renaissance and the Roman catholic reunion. — The Codex Amiatinus, when and where written. — Owen's germinal theology.

**XXXVI. Calcutta Review.** — *Janvier : Cast.* The races and languages of Oceania. — *Dutt.* Hindu civilisation of the Brahman Period. — *Kene.* Christian paganism.

**XXXVII. Deutsche Literaturzeitung.** — *18 décembre 1897 : R. Gethell.* Amerikanisch-orientalische Gesellschaft. (Compte-rendu détaillé des séances très intéressantes de la Société américaine orientale, les 26 et 27 octobre 1897.) — *7 janvier : Archäologische Gesellschaft zu Berlin.* (Compte-rendu de la séance générale du 9 décembre : études de M. Schuchardt à Pergame, à recherches du docteur Muetz sur un mode encore inconnu de sépulture babylonienne.)

**XXXVIII. Ausland.** — *N° 47 : Ethnographische Funde aus der letzten*



Handelsreis. Finnlands. — N<sup>o</sup> 52. Mäkelä. Mythische Wesen in dem finnischen Volksglauben.

**XXXIX. Globus.** — N<sup>o</sup> 20. Das Schamanenthum unter den Horyätern.

**XL. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.**

III. 3. Archard. Das Wasserwehen nach dem Hinaus der äthiopischen Kirche. — Gêler. Aegyptisches. — Van Witsch. Märchen des Sidhi-Kar in Siebenbürgen. — Bollmann. Beiträge zur Kritik des Veda. — Gölsberg. Die Adhyasstellung des Rigveda.

**XLI. Sitzungsberichte der kgl. preussischen Akad. zu Berlin.**

— XLV, XLV. Wüster. Ahiyâ, Ahiyân und verwandtes.

**XLII. Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik.** —

1887. N<sup>o</sup> 9: Bacher. Die Schlingentopferlehre des Altarismus von Pergamon. — Kautsch. Zu Gregorius von Nazianz. — Schöster. Homerische und prähomere Mythologie (rom. n<sup>o</sup> 119 = N<sup>o</sup> 10; Lutsch. Zu den Orphischen Argonautika. — Stengel. Opferspenden.

**XLIII. Zeitschrift für afrikanische Sprachen.** — I. 1: Christaller.

Negerzagen von der Goldküste. — Endemann. Texte von Gesängen der Saho.

**XLIV. Oesterreichische Monatsschrift für den Orient.** —

December: Fränke. Die Totengedächtnisse der asiatischen Völker.

**XLV. Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.** — I. 3 et 4:

Künzler. Der Name Gottes und die bösen Geister im Aberglauben der Araber Palästina's.

**XLVI. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.** — III. 1:

Hilgenfeld. Paulus von Damaskus bis zum Brief an die Galater. — Brandt. Die Einsetzungsworte des Abendmahls. — Kuhnert. Das Verhältniß von Jas. II und Röm. XII. — Merz. Johannes Baptista des Vaters Targumcommentar Babylonis (fin). — Hilgenfeld. Die Essener Philos. — Gervæ. Die Religionspolitik des Kaisers Constantine I. — Delecke. Boethius.

**XLVII. Evangelisches Missionsmagazin.** — Ferrier: Schenk. Die

Gesamtziele, ein Hauptleitwerk des christlichen Heidentums.

**XLVIII. Katholik.** — October-novembre: Das Mysterium von Kunt Leins

vom Kosmos. — Palm. Benedikt VIII (1012-1024). — St-Michael, der Patron der Begräbniskanen und der Thron.

**XLIX. Jahrbücher für protestantische Theologie.** — XIII. 3:

Brunsch. Schleiermachers philosophische Gotteslehre. — Ode. Die Essener des Philo (fin). — Von Meuse. Paulus Episcopus. — Von Soden. Der Ephesusbrief (fin). — Haenckeler. Die Asaphusgruft in der Gemillakrischombe. — Gervæ. Einige populäre Heiligen der katholischen Kirche in Geschichte und Legende.

— XIII. 4: Gêler. Der Streit neher den Titel des ökumenischen Patriarchen.

— Lepsius. Valentinus und seine Schule. — Delecke. Zur Zeitfolge der dogmatischen Schriften des Apollinarius von Laodizea. — Schmidt. Die Tage in

Geremus I. II. 4 a. — XIV. 4: Brunsman. Zur Hypothese von der Wal-

deiner Bibel. — Weidland, Die Kaiser bei Paläst. — Viller, Der Barnabasbrief. — Bus. Zur Exegese der Pastoralbriefe.

**L. Theologische Studien und Kritiken.** — 1858. N° 4: Kuntze, Heiligen nach dem Neuen Testament. — Bergknap, Die Apokalypse zeigt die jüngste kritische Hypothese in Schutz genommen. — N° 2: Gieseler, Die Immanuel-Versehung. — Busch, Astarte-Maria.

**LI. Zeitschrift für katholische Theologie.** — 1857. N° 4: Richter, Die geistlichen Bünden in der altchristlichen Bauschule (2. art.). — Breitung, Zur Orientierung in der Staatshilfe. — Geiser, Paralipomena zur Homoeopathie.

**LII. Neues Archiv der Gesells. für ältere deutsche Geschichtskunde.** — VIII, 2: Herzberg-Frankel, Ueber die Nekrologischen Quellen der Diocesen Salzburg und Passau. — Meyer, Amalarii Fortunati Kironopi brevissima epitola de tempore consecrationis ei punctis. — Schmidt, Paulus Diemeris und die Grise gentis Longobardorum.

**LIII. Baltische Studien.** — XXXVII, 4: Woldemann, Geschichte der St.-Johanniskirche in Stettin bis zur Reformation.

**LIV. Nord und Süd.** — December: Du Prel, Den Mythen der alten Griechen. II. Mythen (2. art.).

**LV. Ungarische Revue.** — VII, 9: Ungarische Volkensagen (Die drei Erwege).

**LVI. Mittheilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung.** — VIII, 2: H. Hagenow, Der Kreuzung von Danzig (1217-1221). — VIII, 3: F. Schaffer-Buchard, Der Streit über die pragmatische Sanction Ludwigs des heiligen. — IX, 1: Harry Brecht, Papyrus und Pergament in der päpstlichen Kanzlei bis zur Mitte des XI. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Lehre von den älteren Papsturkunden. — Fr. Weichag, Die monasteria bei Agallus. — L. von Heinemann, Heinrich VI. angeblicher Plan einer Säkularisation des Kirchenstaates. — Winkelmann, Zur Einführung der Todesstrafe für Avarien.

**LVII. La Civiltà cattolica.** — N° 899: Il primo apparire della religione.

**LVIII. Theologisch Tijdschrift.** — Januari: A. Kieren, De jongste phase van de critiek van den Heiland. — J. G. Beckmann, De opstandingsverhalen. (Les récits relatifs à la résurrection.)

# BIBLIOGRAPHIE<sup>1</sup>

## GÉNÉRALITÉS

*F. Max Müller*. *Biographies of words and the home of the Aryas*. — Londres, 1888, 1 vol. in-8, 7 sh. 6.

*Michele Zatti*. *La scienza delle religioni e la storia della chiesa*. — Naples, 1887, 1 br. in-8 de 31 p.

*Julien Vinson*. *Les religions annuelles, leurs doctrines, leur évolution, leur histoire*. — Paris, Delalaye, Lacomme, 1888, 1 vol. in-8 de xxxix et 324 p., 9 fr.

## UNIVERSITAIRES

*De Geoghe de Sureda*. *Iconographie breconna*. I. — Paris, Picard, 10 francs.

*J. von Zblinow*. *Das Selbstrecht in der ungarisch-lutherischen Kirche*. — Vienna, Hölzel, 3 m. 80.

*Gianbattista Ravelli*. *Studi filosofico-sociali*, III : 1. Catholicisme e sue conseguenze sociali. Cristo e cristianesimo. — 2. Monacismo e laici negli istituti di beneficenza ed istruzione. — 3. Il Naturalismo. — Roma, Batti : 1 vol. in-8 de 105 p.

*L. du Bos de Saligny*. *Les saints patrons des corporations et protecteurs spécialement invoqués dans les malades et dans les circonstances critiques de la vie*. — Paris, Bloud, Barrai, 1887, 2 vol. in-8 de xx-500 et 638 p.

*W. Smith et H. Wace*. *A dictionary of christian biography*, t. IV, (N-Z). — Londres, Murray, 1887, 1 vol. in-8 de 1230 p., 42 sh.

*A. Schön*. *Kirchengeschichte im Grundriss*. — Leipzig, Bohme, 1888, 1 vol. in-8 de vi et 194 p., 2 m. 60.

*H. P. Fisher*. *History of the christian church*. — New-York, Scribner, 1887, 1 vol. in-8 de xii et 761 p. (avec cartes) ; 2 s. 50.

*H. Euston*. *Menslery of England and Wales : brief memorials of the ancient British and English saints*. — Londres, Burns, 1887, 14 sh.

*F. de Lagarde*. *Quæstiones sacre (nouvelle éd.)*. — Goettingue, Dieterich : 1 vol. in-8 de xii et 308 p., 15 m.

*Ph. Zorn*. *Lehrbuch des Kirchenrechts*. — Stuttgart, Eske, 1887, 1 vol. in-8 de xxi et 534 p., 9 m.

*Th. Berner*. *Cours de liturgie romaine ou explication historique, littéraire et mystique des cérémonies de l'Eglise, à l'usage des séminaires et du clergé*, t. 2. Le bréviaire. — Paris, Beauchesne, 1887, 2 vol. in-8 de xxv-467 et 511 p.

*H. Velt*. *Die Anfänge des Christenthums im Rahmen ihrer Zeit*. — Leipzig, Spamer, 1888, in-8 de 120 p., 1 m. 20.

*J. Grimm*. *Das Leben Jesu nach den vier Evangelien dargestellt*. IV. *Geheimnisse der öffentlichen Thätigkeit Jesu*. — Ratisbonne, Pustet, 1887, 1 vol. in-8 de 710 p., 5 m. 40.

1) En dehors des nombreux ouvrages mentionnés dans la *Cronique* et dans le *Dépouillement des Périodiques*.

Ed. Weiss. Das Evangelium Johannis mit Hindeutungen auf das Preimanverthum. — Leipzig, Fiedel, 1887; in-8 de iv et 111 p.; 2 m.

H. F. Wiedt. Das Evangelium nach Johannes ausgelegt. — Gotha, Perthes, 1886; in-8 de 714 p.; 12 m.

C. Goltz. The life and words of Christ. — Londres, Cassell, 1887; in-8 de 228 p.; 7 sh. 6.

A. Michum. The epistles of St-Paul to the Colossians and Philemon. — Londres, Hodder, 1887; in-8 de 200 p.; 7 sh. 6.

F. Ross. Die Briefe des Apostels Paulus und die Reden des Herrn Jesus. Ein Blick in den organischen Zusammenhang der neutestamentlichen Schriften. — Ludwigsburg, Neubert, 1887; in-8 de iv et 296 p.; 3 m.

H. A. Precht. Der paulinische Grundbegriff der *koinonías* nach erklärt auf Grund von Röm. III. 21-26. — Leipzig, Böhm, 1888; in-8 de iv et 75 p.; 2 m.

G. Wiedentz. Die Lehre der zwölf Apostel in ihrem Verhältnisse zum neutestamentlichen Schrifttum. — Erlangen, Deichert; in-8 de iii et 96 p.; 2 m.

A. Roberts. Greek the language of Christ and his apostles. — 1 vol. in-8; 18 sh.

Fr. P. Hamilton. Ex evangelio evangelium. L'Évangile des évangiles ou les quatre récits canoniques réduits au texte unique le plus complet. — Paris, Fischbacher; 1 vol. in-16 de viii et 484 p.; 5 francs.

H. A. Birks. Studies of the life and character of St-Peter. Londres, Hodder, 1887; in-8 de 200 p.; 3 sh. 6.

W. L. Ribbeck. Apollon Seneca der Philosoph und sein Verhältnisse zu Epikur, Platon und dem Christenthum. — Hannover, Goodt; 2 m.

G. Foll. Die altchristliche Fresko- und Mosaikmalerei. — Leipzig, Hinrichs, 1888; in-8 de iii et 203 p.; 4 m.

H. F. J. Lie. Die Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria auf den Katakombenmalern der Katakomben. — Fribourg su Brigau, Herder, 1887; in-8 de xix et 410 p. avec pl.; 6 m.

H. H. Meyboom. Marnion en de Marnionieten. — Leyde, Engels, 1887; in-8 de 272 p.; 3 fl.

W. H. Wilkern. The catacombs of Rome and their testimony relative to primitive christianity (illustrated). — Londres, Hodder, 1887; in-8 de 546 p.; 6 sh.

Antiqua Mater. A study of christian origins. — Londres, Truller, in-12 de xx et 208 p.

E. Asseman. Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux iv<sup>e</sup> et v<sup>e</sup> siècles. — Paris, Leroux; 60 francs.

Athanasius. De incarnatione Verbi Dei, with analysis, synopsis and notes by T. H. Baskley. — Londres, Tract Society, 1887; 2 sh.

Saint Athanasius. Vie de saint Antoine. Éd. abrégée par F. Mannoury. — Paris, Delegrave, 1887; in-12 de 88 p.

P. Allard. Les dernières persécutions du IV<sup>e</sup> siècle (Gallus, Valérien, Aurélien) d'après les documents archéologiques. — Paris, Lecoq, 1887; in-8 de xvi et 416 p.



G. T. Stokes et C. H. Wright. The Writings of St. Patrick, the apostle of Ireland. — Londres, Nisbet, 1887; in-8 de 76 p.; 1 sh.

*Monumenta Germaniae Historica. Auctorum antecessorum, t. VIII. Scripta epistola et carmina, ed. Ch. Luetjohann; 16 m. — Epistolae, t. I. Gregorii Primi papa registorum epistolarum (I. I), lib. I-IV, ed. P. Kewig; 9 m. — Berlin, Weidmann.*

P. Poppe. Ueber das Speculum humani salutaris und eine mittelalterliche Beschreibung desselben. — Strassbourg, Trübner; 2 m.

P. F. M. Alfordingh Thys. Geschichte der Wohlthätigkeitsanstalten in Belgien von Karl dem Grossen bis zum xvi<sup>e</sup> Jahrhundert. — Fribourg en Bruggen, Herder; 4 m.

E. Lévy. Poésies religieuses provençales et françaises du moyen âge, 289 de Wolfenbüttel. — Paris, Maloine; 6 francs.

L. von Rätz. Weltgeschichte, VIII. Kreuzzüge und päpstliche Weltberedschaft (xii<sup>e</sup> et xiii<sup>e</sup> Jahrh.); publié par A. Dyer, G. Winter et Th. Wiedemann. — Leipzig, Dumcker et Humblot; 37 m.

H. M. Devos. Analecta hymnorum mediæ ævi, II. — Hymnaria Moessiacensis. — Leipzig, Fues; in-8 de 174 p.; 5 m.

L. Gauthier. La poésie religieuse dans les cloîtres des ix<sup>e</sup> et x<sup>e</sup> siècles. — Paris, Picard; 2 fr. 50.

A. Reumont. Unbekannte Tropengesänge des frühmittelalters Moessiacensis im Mittelalter unter einigen Melodien der Kyrieleiken, gesammelt aus ungefähr 50 Handschriften des x-xiii<sup>e</sup> Jahrh. — Luxembourg, Schanburger, 1887; in-8 de 68 p.; 2 m.

T. W. F. Ritz. Lateinische Hymnen des Mittelalters. — Augsburg, Schmidt, 1888; in-8 de x et 165 p.; 4 m.

L. Besséville. Die Bulle Unam sanctam, ihre wahre Bedeutung und Tragweite für Staat und Kirche. — Munich, Kaiser, 1887; in-8 de 135 p.; 2 m. 70.

Wilhelm Morten. Die Bestattung des päpstlichen Stuhls unter den Kaisern Heinrich III und Heinrich IV. — Fribourg, Mohr; 1887; in-8 de 140 p.; 5 m. 60.

E. Berger. Les registres d'Innocent IV, 8<sup>e</sup> fasc. — Paris, Thorin; 48 fr. 75.

E. Langlois. Les registres de Nicolas IV, 3<sup>e</sup> fasc. — Paris, Thorin; 9 fr. 60.

*Monumenta Germaniae Historica. Epistola saeculi xii. et regesta pontificum romanorum electa per G. H. Pertz. Ed. C. Bodenberg, t. II. — Berlin, Weidmann. 18 m.*

— *Neurologia Germanica. I. Nervosus Augustensis, Constantinensis, Carissimus. Ed. F. L. Baumann; 2<sup>e</sup> partie; 41 m.*

A. Bornitz. Zur Geschichte des Humanismus in den Alpenländern, I. 2 et 3. — Vienne, Gerold.

Th. van der Haagen. Jean Hus, exposé de sa doctrine sur l'Eglise. — Alençon, Guy, 1887; in-8 de 122 p.

A. von Dreyfel. Monumenta tridentina, 2<sup>e</sup> livr. (jus. -Gloss. 1545). — Munich, Fues, 1887; in-4, de 250 + 400 p.; 4 m.

L. Culbert. Opera, ed. Baum, Guntz et Reuss (Corpus reicm., t. 83). — Braunschw., Schwetschke, in-4 de 698 p.; 12 m.

A. Stähelin. Briefe aus der Reformationszeit, größentheils nach Manuscripten der Zwingischen Briefsammlung veröffentlicht. — Aale, Schönbier, in-4, 1 m. 60.

L. Keller. Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein, Antonienstücke und Erläuterungen. — Leipzig, Hirzel, 1887, in-8 de xiii et 638 p.; 16 m.

E. Bouilly. Jean Claude et la défense de la Réformation. — Montauban, Grima, 1887, in-8 de 120 p.

L. Dufrenoy. Die lutherische Kunst. Beiträge zur Geschichte der Religion, Politik und Cultur im xviii. Jahrh. — Mayence, Kirchheim, 1887, in-8 de xii et 208 p.; 3 m.

F. Linderberg. William Penn (en danois), 1<sup>re</sup> partie. Kolding, Jørgensen, in-8 de 88 p.

S. D. van de Voss. Uit de vorige eeuw, Vier voorlezingen ter kennmaking van het kerkelijk en godsdienstig leven in de xviii<sup>e</sup> eeuw. — Utrecht, Beyer, 1887, in-8 de 198 p.; f. fl. 30.

Chronique de l'ordre des Carmélites de la réforme de Sainte-Thérèse depuis leur introduction en France. 2<sup>e</sup> série, t. I. — Poitiers, Guéin, 1887, in-8 de xii et 529 p.

G. G. Perry. History of the English church, from the accession of the House of Hanover to the present time. — Londres, Murray, 1887, in-8 de 573 p.; 7 sh. 6.

W. Schmidt. Rumano-catholice per Moldavia episcopatus et in rumano-catholice res gestae. — Buda-Pesth, Kiliai, 8 m.

A. C. Rosen. Geschichte der Mennoniten-Gemeinde zu Hamburg und Altona, II. Die Zweiten anderthalb Jahrhunderte. — Hamburg, Gräfe, 1887, in-8 de 87 p.; 80 pf.

S. Reimer. Die vier Querschnitte der Aufklärungstheologie (Herder, Paulus, Schleiermacher, Strauss) in ihrem Schreiben und Denken verständlich und nach Möglichkeit schätsend dargestellt. — Paderborn, Schöningh, 1888, in-8 de xvi et 634 p.; 5 m. 60.

J. Cramer. De geschiedenis van het beginsel der inspiratie in de laatste twee eeuwen in hare grondtrekken geschilderd. — Utrecht, Beyer, 1887, in-8 de 119 p.; f. fl. 90.

E. Engel. Thomas Carlyle's religiöse und sittliche Entwicklung und Weltanschauung. — Leipzig, Grunow, 8 m.

A. F. Bowd. The Russian Church and Russian dissent comprising orthodoxy, dissent and erratic sects. — Londres, Sampson Low.

N. Tardet. La Russie sectaire. Sectes religieuses. — Paris, Plon-Nourrit, 1 vol., in-18, 3 fr. 50.

Bernard O'Reilly. Life of Leo XIII. — Londres, Sampson Low.

John O'Rourke. Life of Leo XIII. — Londres, Burns et Oates.

F. F. Jew. The apostles of the Indians of Guiana, a memoir of the life and in-

hours of Rev. W. H. Bell. — Londres, Wells Gardner, 1887, in-8 de 164 p., 6 sh.

V. Jovet. La Société des Missionnaires du Saint-Cœur dans les vicariats apostoliques de la Mission de la Mer du Nord. — Paris, Dunod, 1887, in-8 de 252 p.

## JUDAÏSME ET ISLAMIÈRE

Inbelschrift zum achtzigsten Geburtstag des Professors Dr H. Graetz. — Breslau, Schönlender, 7 m., 50.

Von Perly. Seichon-Aruch (gedruckte Tafel) oder das Ringel- und Gestränge des Judentums, zum ersten Male von dem Original bei Uebersetzt und mit Quellangaben, Erläuterungen etc. versehen; 1<sup>re</sup> livr. — Zürich, Schulthess, 4 m.

A. Merz. Porta linguarum orientalium, 8<sup>o</sup> partie. Cirestanathes targumim. — Berlin, Reuther, 1888, in-8 de xvi et 300 p.; 7 m., 50 pf.

G. G. Bradley. Lectures on the book of Job, delivered in Westminster abbey. — Oxford, Clarendon Press.

K. Novati. Il testo CX del testo ebraico: studio suggestivo. — Venetia, impr. da perarati, 1887, in-8 de 59 p.

M. Heilenheim. Bibliotheca samaritana, 4<sup>e</sup> livr. Die samaritanische Liturgie (eine Auswahl), mit Einleitung, Belegen, Übersetzungen, III. — Leipzig, Schulze, 1888, in-8 de vi et 137 à 200 p.

A. Carbon. Étude sur la chronologie juive. — Paris, Boissac, 1887, in-8 de 216 p.

H. von Dyle. The story of the Psalms. — New-York, Scribner, 1887, in-12 de vi et 250 p.; 1 s. 30.

R. Kittel. Geschichte der Hebräer, I. Quellenkunde und Geschichte der Zeit im Jahr 1000 v. Chr. (Collection des Handbücher der alten Geschichte 1, 2). — Gotha: Perthes, 1888, in-8 de xii et 285 p.; 6 m.

W. L. Gey. Palestine, historical and descriptive, in the times of God's people. — Londres, Warner, 1887, in-8 de 530 p. (Illustré), 7 sh. 6.

H. Hirschfeld. Der Beth Ab-Chanan des Abu-l-Hasan Jehuda Halevi im arabischen Original sowie in der hebräischen Uebersetzung des Jehuda Ben Tibbon, II. — Leipzig, Schulze, 10 m.

J. Arnold. Register zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reich bis zum Jahre 1273. — 1<sup>re</sup> livr. (jusqu'à Jan 1533). — Berlin, Simon, in-4 de 64 p.; 3 m., 20 pf.

G. H. Dalman. Der jüdische und der arabische Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrhundert (Schriften des Instituts für Palästina, n<sup>o</sup> 4). — Berlin, Reuther, 1888, in-8 de 40 p.; 80 pf.

H. Schenck. Le Talmud de Jérusalem, traité pour la première fois. T. X. Traité des Rites, Qomra, Baba Mezia, Baba Bathra, Sanhedrin (I-VI). — Paris, Maisonneuve, 1888, in-8 de iv et 330 p., 10 pf.

H. L. Strack. Joma, der Mischnatraktat « Versöhnungstag ». — Berlin, Reuther, 1888, in-8 de 42 p.; 80 pf.

A. Wünsche. Der babylonische Talmud in seinen jaggadischen Bestandtheilen wortgetreu überetzt und durch Noten erläutert II, 2. — Leipzig, Schöner, 1887; in-8 de xv et 224 p.; 7 m.

H. B. Swete. The Old Testament in Greek according to the Septuagint. I. (Genesis-IV Kings). — Cambridge, University Press, 1887; in-8 de xxviii et 829 p.; 7 sh. 6.

Ch. F. Kypke. Karl Gottlieb Pfander, ein Zeuge der Wahrheit unter den Bekennern des Islam, mit Blicken in Vergangenheit und Gegenwart des Mohammedanismus. Ein Beitrag zur Missionsgeschichte. — Biele, Lfr. des Mission, 1888; in-8 de xxi et 192 p. (illustré.)

#### RELIGION ET MONES ANTIQUES

A. Büttcher. Die Akropolis von Athen, nach den Beschaffen der Alten und den neuesten Forschungen. — Berlin, Springer; 20 m.

A. von Dutschke. Geschichte Iran's und seiner Nachbarländer von Alexander dem Grossen bis zum Untergang der Arsaciden. — Tübingen, Laupp; 4 m.

A. Erman. Egypten und ägyptisches Leben im Altertum, II. — Tübingen, Laupp; 9 m.

K. Barthys. De ei ac significatione galii in religione et artibus Graecorum et Romanorum. — Göttingen, Vandenhoeck; 1 m.

J. Overbeck. — Atlas der griechischen Kunsttopologie; 3e livr., Apollon. — Leipzig, Engelmann; 60 m.

J. Overbeck. Griechische Mythologie. Besonderer Theil, III, 5, Apollon t. livr., — Leipzig, Engelmann, 10 m.

J. N. Strassmayer. Babylonische Texte. Inschriften von Nukonides, König von Babylon (555-539) von den Thontafeln des British Museums copiert und autographiert. 2e livr. — Leipzig, Pfeiffer, 12 m.

K. F. Goldtner. Avesta, the Sacred Books of the Parsis, 4e partie, II m, 50

A. Stein. Zoroastrian beliefs on Indo-scythian wars. — Leipzig, Ziemer, 1 m. 80.

C. F. Tiele. Babylonisch-assyrische Geschichte II. Von der Thronbesteigung Sinscheribs bis zur Eroberung Babylons durch Cyrus (Handbücher der alten Geschichte I, 3). — Götting, Perthes, 1888, in-8 de xi et 783 à 847 p.; 7 m.

F. Martins Sarmento. Os Argonautas. Subsídios para a antiga historia do ocidente. — Porto, José da Silva Tenna, 1887, in-8 de xxx et 292 p.

#### POÉSIE-LÉGENDE

E. Fatigoni. Histoire de la légende de Faust. — Paris, Hachette, 3 fr.

J. Müllner. Contes et légendes du Caucase. — Paris, Maisonneuve, 1888, 1 vol. petit in-8 de 412 p., 3 fr. 50.

E. Aschmöl. Remell de Chansons populaires. T. V. — Paris, 1887, 1 vol. in-8 de 75 p., 4 fr.

Se poursuivent : EMERIT LEBLON.



# LE PESSIMISME MORAL ET RELIGIEUX

—

HOMÈRE ET HÉSIODE

(Troisième et dernier article)<sup>1</sup>.

## III

### *La Mort.*

« La mort, a dit Schopenhauer, est le génie inspirateur, le Musagète de la philosophie. Sans elle on eût difficilement philosophé. » Il est certain du moins que, sans la mort, on n'eût jamais fait de philosophie pessimiste. La mort est le fait simple, vulgaire, commun à tous, et en même temps plein de mystérieuses appréhensions qui fait de la vie un problème; suivant qu'on envisage la mort, tantôt elle apparaît comme la cause de toutes nos misères, tantôt au contraire comme leur remède par excellence. Pour les uns elle est le mal suprême parce qu'elle anéantit l'être avec les biens dont il peut jouir; pour les autres elle est le premier bien, le plus sûr de tous, parce qu'elle met un terme aux maux soufferts et semble en permettre la réparation. Ces derniers sont, à proprement parler, les pessimistes. La conséquence extrême de leurs théories, c'est que la *négarion du vouloir-être* est le dernier mot de la philosophie, le but idéal où doit tendre la pensée. Plus un système ou religieux ou métaphysique affaiblit en nous le *vouloir-être* qu'y a mis la

(1) V. I. XIV, p. 103, septembr-octobre 1886 et I. XV, p. 21, janvier-février 1887.

nature, plus il est dans la logique de l'être humain; plus il est propre à réaliser son bonheur<sup>1</sup>.

Mais ceux-là même qui se refusent le plus énergiquement à ce remède, et qui considèrent la mort comme le plus grand des maux, y trouvent d'amples raisons pour déclarer la vie mauvaise; car la mort est intimement liée à la vie; elle est, en quelque sorte, l'envers de la vie, et elle mêle à sa trame une souffrance permanente et irrémédiable<sup>2</sup>. Tout homme qui pense et qui a aimé, par cela seul qu'il craint la mort pour lui-même et qu'il la déplore quand elle frappe autour de lui ceux qui lui sont chers, en arrive à déclarer que la vie est un mal puisque la mort la domine et la pénètre. A ce compte, tout le monde est pessimiste quelquefois, dût-on, comme Iphigénie, plonger en face de la mort, s'écrier: « Il est doux de voir la lumière! » Car devant les angoisses de l'heure avec laquelle l'ombre commence, qui n'accepterait comme une grâce de n'avoir jamais vu le jour, pour n'avoir pas à y renoncer? De sorte qu'à côté du pessimisme systématique qui achève à la mort comme à la délivrance, il y a un pessimisme empirique qui concilie l'amour de la vie avec la terreur de la mort. Sa formule est précisément cette parole qui retentit à travers l'Hellénisme depuis ses origines fabuleuses jusqu'à son déclin: « Le meilleur pour l'homme eût été de ne pas naître! » Celui qui y a ajouté:

1) V. sur la question de la mort, Schopenhauer, *Der Welt als Wille und Vorstellung*, œuvres compl., t. II, 326 et suiv.; t. III, 339 et suiv.

2) Le même philosophe (*ibid.*, II, p. 324), soutient par des exemples empruntés à la mythologie des Indes et des Grecs (la religion romaine est riche en exemples du même genre) que l'imagination des anciens établissait des rapports entre le phénomène de la naissance et celui de la mort, entre la génération et la destruction des êtres. La culte des divinités éphémères repose tout entier sur cette idée; chez les Romains la pratique de la *Devotio*, le sacrifice du *Chast d'Octavie*, survenant d'anciens sacrifices humains, etc., en démontrent également. D'une façon générale, l'antiquité polythéiste avait un sentiment très vif des lois naturelles qui, par l'échange incessant de la vie et de la mort, permettaient un renouvellement des individus, à la conservation des espèces. Elle y trouvait le meilleur de son ouvrage devant la nécessité de mourir.

3) Eschyl., *Ipê. Aut.*, 1218.

« Et une fois ni d'arriver le plus tôt possible aux portes d'Hades »<sup>1</sup> a été, avec Çakya-Mouni, le vrai précurseur de Schopenhauer.

Hérodote raconte<sup>2</sup> que Xerxès, sur le point de franchir l'Helléspont, voulut se donner à lui-même, dans un seul coup d'œil, le spectacle de sa puissance. Ayant pris place sur une hauteur près d'Abydos, lorsqu'il aperçut la mer convertie de ses vaisseaux et les côtes voisines occupées au loin par son armée, il ressentit d'abord une grande joie, puis tout aussitôt il pleura, songeant combien la vie était courte, puisque pas un homme, de toute cette multitude, ne serait vivant dans cent années. Et l'historien, mis en verve par la tradition de ces larmes royales, versées dans une conjoncture à laquelle le sort de deux nations était suspendu, place dans la bouche d'Artaban, oncle de Xerxès, des réflexions dont l'esprit, comme les termes, sont entièrement helléniques : « La vie nous garde des épreuves bien plus douloureuses encore. Si courte qu'elle soit, il n'est point d'homme, ni parmi ceux-ci ni parmi les autres, qui soit en état d'obtenir assez de bonheur pour ne pas souhaiter, et cela plusieurs fois, de mourir plutôt que de vivre. Car les maux qui nous

1) TULLIUS, 425 et PACHYR., *Ep.* 3. Cf. SENECA, *Quæst. nat. et. dial.*, 1223 : « Ne per omnia t'emporte sur tout : une fois est, c'en est assez d'en l'air, le plus tôt possible, ni la deuxième fois. » Ces sentences de Chilon étai : « Le malheur est éternel ».

2) VII. 44 et suiv. Schopenhauer n'a pas manqué de relever ce passage d'Hérodote et de le commenter à sa manière; *ouv. cit.*, p. 233. Outre le fait de Sémus à Midas que nous avons cité ailleurs, nous pourrions rappeler encore SENECA, *Quæst. nat. et. dial.*, 1166 et suiv. AGRIUS, 125 et PACHYR., *Admon.*, 306 et suiv. Cf. chez le même Hérodote, I, 34 dans l'épisode du Cléon et de Bion cette réflexion que, par la fin des deux lignes, la divinité a montré : « Les maux de l'humanité sont éternels à l'homme. Tel est aussi le sort de l'humanité de Troie : les maux et d'Agamémnon, racontés par Platon d'après Pindare (*Mérid.* 107). A tout cela, malgré l'évidence, ont fait des gens une nation d'optimistes, il nous suffira de rappeler que la religion des mystères et la philosophie morale, depuis Pythagore jusqu'aux neoplatoniciens, s'élevaient tout entière sur le thème « être sage », lequel est un thème, qui est une franche profession de pessimisme. Cf. d'ailleurs la pénétrante et judicieuse introduction au VIII<sup>e</sup> livre de la République de Platon, par M. RABINOV, un philosophe qui ne se paie pas de mots et sait se dégager l'optimisme toutes fibres. (Paris, Germer-Bailly, 1881.)

accablent, et les maladies qui nous troublent, font paraître longue une existence cependant si courte. Et ainsi la mort est encore pour l'homme le plus sûr refuge contre les misères de la vie. Par là même la divinité qui laisse goûter à certaines douceurs de l'existence, révèle le sentiment de haine jalouse qui l'anime contre les hommes. » La philosophie triste et résignée dont Hérodote se fait l'interprète au moment où il va raconter les grands triomphes de sa patrie et goûter avec elle les ivresses de la victoire, est celle-là même qui, pénétrant la poésie primitive de la Grèce, s'est transmise d'âge en âge à tous les penseurs de l'Hellénisme. Elle résume ces deux points de vue qui, devant la logique, sont inconciliables : La mort est le pire des maux dont souffre l'humanité, parce qu'elle est l'anéantissement ; elle est le plus sûr des remèdes, parce qu'elle met un terme à tous les maux<sup>1</sup>. Si la pensée hellénique, sous cette dernière forme, est franchement pessimiste, elle semble au contraire empreinte d'un optimisme au moins relatif quand on envisage la première. Mais il suffit qu'elles coexistent toutes les deux, exprimées avec une conviction et une force égales, non pas seulement au sein de la même race, à toutes les époques de l'histoire, mais dans l'œuvre de chacun de ses interprètes les plus éminents, pour que le prétendu optimisme de la morale et de la religion grecque soit difficilement soutenable. La contradiction qu'implique cette coexistence, traduit dans sa naïve simplicité l'incohérence originelle de la nature humaine : Nous ne pouvons ni vivre sans souhaiter la mort, ni mourir sans souffrir d'abandonner la vie. C'est le sens d'une fable bien connue, qui, elle aussi, remonte aux premiers

1) Cf. Remondet, *Monarchie Thélog.*, VII, 15. Cf. Leumann, *Biologie d'un physionomiste et d'un métaphysicien* (trad. Dupless), p. 63 et suiv. Dans ce travail on trouve en effet quelques-uns des textes sur lesquels nous appelons l'attention dans la note précédente. Remondet, II, 304 : « La vie du plus grand nombre est une lutte incessante pour la vie même, avec la certitude qu'en due la victoire. Et ce qui fait soutenir une lutte aussi vaine, ce n'est pas seulement l'amour de la vie, mais la crainte de la mort. »



temps de la sagesse hellénique. Le fardeau de la vie est si lourd que l'homme bien souvent aspire à le quitter; et, quand la mort prend au mot sa plainte, l'homme implore ses services pour continuer à vivre et à peiner encore<sup>1</sup>.

Voyons cependant comment Homère a mis en action cette opinion vulgaire touchant la mort, dans ses deux épopées. Sur ce point, en effet, Hésiode ne nous offre que peu de ressources, la *Théogonie* nous plaçant dans le monde des dieux où la mort n'agit point, et les *Œuvres* en face des misères d'une vie de travail, qui a tout au moins cet avantage de faire oublier la mort. L'*Iliade* au contraire et l'*Odyssée*, mettant en scène les passions les plus sauvages en lutte les unes contre les autres, ou le combat furieux des énergies humaines contre les éléments, nous présentent l'image variée jusqu'à l'infini de la destruction et de la mort. L'impression dominante, c'est que la cessation de la vie chez l'homme, quelle qu'en soit la cause et la nature, est horrible et qu'il n'existe point de mal plus grand. Tout d'abord pour cette raison générale et de principe : c'est que cette cessation est identique à l'améantissement<sup>2</sup>. « Pourquoi me demandes-tu mon origine? dit Glaucus à Diomède, avec lequel il s'apprete à combattre; les hommes sont comme les feuilles des arbres; le vent d'automne jette par terre les feuilles, et, quand le printemps revient, la forêt se couvre d'une parure nouvelle. Ainsi se succèdent les générations des mortels : l'une naît quand l'autre vient à disparaître<sup>3</sup>. » Cette faiblesse originelle de l'homme qui le met sur la terre pour un jour et

1) M. Jürgen Bonn Meyer, professeur à Bonn, avait cherché à soutenir cette thèse contre la thèse de Schopenhauer et de Hartmann sur la négation du vouloir vivre. M. Fraenkelstadt n'a pas de peine à montrer qu'elle en est la confirmation. V. Introduction aux œuvres de Schopenhauer, p. 51.

2) H., II, 468. Cf. l'expression de Pindare, *Pyth.*, VIII, 35; aussi Sophocle. Il ne faut pas oublier ce point, lorsque l'on veut apprécier à leur juste valeur les réflexions de la sagesse hellénique sur la mort préférable à la vie : elles sont d'autant plus pessimistes qu'elles n'impliquent pas le croyant à la survie dans un monde meilleur.

3) H., VI, 545.

fait dépendre son existence de mille hasards, motive l'épithète de *αἰόλῃ* qu'Apollon lui décerne, avec mépris plutôt qu'avec commisération<sup>1</sup>. Quant aux hommes eux-mêmes, mis sans cesse en face de la mort qui anéantit leur être, ils épuisent, pour la désigner, tout le répertoire des expressions qui impliquent l'horreur, la répulsion<sup>2</sup>. Tous les genres de mort sont odieux aux hommes misérables<sup>3</sup>. Et cependant dans ce mal, le seul dont on puisse dire absolument qu'il est commun à tous<sup>4</sup>, il est des degrés. La mort la plus odieuse n'est pas celle, comme on pourrait le croire, qui frappe violemment sur le champ de bataille, en pleine vigueur, dans l'épanouissement de la jeunesse et l'épanouissement de la beauté. C'est au contraire celle qui mine lentement, prélude à la destruction par la souffrance et exerce son action en détail, à la longue<sup>5</sup>. Echéenor, fils du devin Polydès, savait par son père, avant l'arrêt des destinées, qu'il mourrait ou de maladie dans son palais de Cocinthe, ou frappé par les Troyens sous les murs de leur ville. Echéenor choisit la mort dans les combats. De même Achille, avec une plus fière énergie encore, préfère une courte vie avec beaucoup de gloire, à l'existence longue mais obscure que lui offre le destin<sup>6</sup>. C'est que les maladies et même la vieillesse, agents ou signes d'une mort lente, sont en somme les pires fléaux dont souffre l'humanité. Hésiode ne dit nulle part qu'antérieurement à la faute de Pandore, des combats meurtriers n'aient point existé parmi les premiers hommes. Mais, s'il transforme les Mèdes Sanglantes, les Carnages, les Massacres, les Combats

1) *Il.*, xv, 461.

2) *αἰόλῃ*, *αἰσχροῦ*, *παλῆς*, *ἐχθρῆς*, *θάλλῃ*. Les morts sont *βίαιαι* : la région des morts *οἴστρος*. Quand l'âme y descend, elle déplore sa destinée : *ἡ βίαιος ὄϊστρος*, *Il.*, xiv, 807 ; xii, 303.

3) *οἴλῃ*, *αἰ.*, 241.

4) *ἀνθρώπων ἀνθρώπων* (*Od.*, vi, 236) ; avec la même sens pour la guerre ; *ib.* xxv, 542 ; et pour la vieillesse, souvent dans l'*Il.*

5) Ainsi la mort par la faim ; *Od.*, vi, 241. Pour l'ignorance, *v. Il.* xii, 606 et suiv.

6) *Il.*, i, 352, 414 ; xviii, 104 et suiv.

en autant de divinités mauvaises, enfants d'Éris<sup>1</sup>, c'est du vase de Pandore qu'il date l'invasion du monde par les maladies : « Noit et jour errant parmi les hommes, elles leur portent le mal en silence : car le rusé Zeus les a privées de la voix<sup>2</sup>. » Quand Homère distingue dans la divinité le principe antanique qui distribue le mal et les prérogatives bienfaisantes qui le réparent, il nous montre le père de famille malade par l'influence du *Démon*, et rendu à l'affection des siens par le *Dieu*<sup>3</sup>.

Si la mort violente, celle qui sévit dans les guerres, est un mal relatif, c'est qu'elle peut être compensée par la gloire : c'est qu'en tout état de cause, elle contribue à assurer un intérêt supérieur, le salut et la prospérité de la patrie, la vie, la liberté des enfants et des femmes<sup>4</sup>. Pour que les héros d'Homère bravent et insultent la mort qui est à leurs yeux le mal suprême, il suffit que la gloire soit au bout. Achille luttant en désespéré contre le Xanthos se soucie peu de mourir ; mais il souffre de disparaître comme un obscur berger roulé par un torrent<sup>5</sup>. Ajax, dans un mouvement dont la sublimité a été maintes fois signalée, demande à Zeus qu'il dissipe l'ombre couvrant le champ de bataille, non pas tant pour qu'il sache où porter ses coups, mais pour qu'il meure en pleine lumière, c'est-à-dire avec le dédommagement de la gloire<sup>6</sup>. Étant donné que l'homme ne saurait échapper à la mort, l'héroïsme consiste précisément en ce qu'il choisit la mort sanglante, brutale, instantanée qui seule peut donner la gloire<sup>7</sup> : « Si en fuyant cette guerre, dit Sarpédon, nous devions vivre toujours exempts de vieillesse et immortels, je ne combattrais pas moi-même au premier rang et je ne l'en-

1) *Iliad.*, 329. Pour les Éris, cf. *Basil. Herc.* 155 et surtout 241 et suiv.

2) *Op. et d.*, 100.

3) *Od.*, iv, 501.

4) *Il.*, xv, 431 et 681.

5) *Il.*, xiv, 279.

6) *Il.*, xvi, 845, cf. la note de Pierson.

7) *Il.*, xx, 322 et suiv.

verrais pas dans le mêle furieuse. Mais parce que des milliers de Kères nous menacent de mort, sans que les hommes puissent s'y soustraire, allons et donnons la gloire ou à l'ennemi ou à nous ! » C'est par là que la mort, affreuse à tant d'égards, devient non pas seulement supportable mais désirable : « Tout sied à la jeunesse, » s'écriera Tyrtée exhortant au courage les Spartiates<sup>1</sup> ; « tant qu'il a la noble fleur de l'âge, le guerrier est pour les hommes un objet d'admiration, un objet d'amour pour les femmes durant la vie ; et il est beau encore quand il tombe au premier rang. » L'expression aussi bien que l'idée de cette exhortation célèbre est homérique<sup>2</sup> ; Priam les a placées dans le dernier discours qu'il adresse à Hector, opposant cette mort glorieuse au triste trépas qu'il prévoit pour lui-même : « Il sied bien au jeune de tomber, victime d'Arès, percé d'une lance aigüe ; celui-là est beau, même mort, étalé tout nu aux regards. Mais quand les chiens déshonorent la tête cheue, la barbe blanchie, la nudité d'un vieillard nué, alors c'est le destin le plus lamentable qui puisse frapper les mortels malheureux.

Cette horreur de la destruction lente et obscure, cet amour violent de la gloire, qui domine chez les héros d'Homère tout autre sentiment, explique pourquoi la vieillesse leur apparaît rarement comme un don des immortels. Hésiode en a fait une divinité mauvaise, enfant de la Nuit, sœur de la Duperie, de la Discorde, de l'Amour passionné<sup>1</sup>. Parmi les privilèges des hommes de l'âge d'or figure celui de ne pas connaître la vieillesse misérable<sup>2</sup>. Dans l'*Illiade* et dans l'*Odyssée*, pour un Nestor qui termine ses jours après une vie longue et relativement heureuse, nous avons en grand nombre des types de

1980-1981, 1982-1983

21. 11. 2013. 21. 11. 2013.

[illegible]

504 1711 1713



vieillards qui ne sont redevables à la durée de leur existence que de misères plus nombreuses et d'un fin lamentable<sup>1</sup>. On connaît le mythe de Tithon, aussi ancien que les poèmes homériques<sup>2</sup>, mythe qui exprime d'une façon si ingénieuse l'horreur des Grecs pour l'affaiblissement graduel des facultés, l'épuisement et la caducité. Quoique la vie soit pour les héros le premier des biens, l'idée de la vie est inséparable pour eux de celle de la jeunesse, et il semble que perdue la vie soit pour eux un faible mal ou plutôt un bienfait alors que la jeunesse s'est évanouie<sup>3</sup>. D'où cet autre sentiment qui, abstraction faite de la gloire, considère la mort des jeunes comme étant la plus triste, non pas peut-être pour ceux qu'elle frappe, mais pour les êtres aimants, parents ou époux, qu'ils laissent derrière eux<sup>4</sup>. Nulle part, en effet, nous ne voyons les guerriers d'Homère implorer la vie sous ce prétexte qu'ils commencent seulement à vivre; et s'ils invoquent la pitié, c'est au nom du vieux père qui attend leur retour. Un jour viendra où de l'âme hellénique, assombrie par le malheur et murie par la réflexion, sortira ce cri : « Heureux

1) Priam et Hécube; Laërte et Antioch; Pélée, etc., etc. Sur les misères de la vieillesse, et la déclamation de Juvenal, *ibid.*, X, 108 et suiv., citant en première ligne l'exemple de Priam.

2) Héamote aux bœufs de Charron, *Hym. à Apollon*, 210 et suiv. Cf. le fragment de Mémnon chez Stobée, *Floril.*, 476, 33 : *Zens fit don à Tithon d'une vieillesse indextinguible, mal plus cruel que la mort funeste*. D'où le poétique : *Tithon et Eos*. *Scène*, 6, 15. Sur l'olécane vieillarde, cf. *Sym. Méd. Col.* (1896) *Épigr.*, *Revue*, *Proc.*, 638 et suiv., et Virgile, *En.*, VI, 275 : *Pallentesque habitant Morbi tristisque Senectus*.

3) Telle est l'idée exprimée dans un fragment de la *Métempsychose*, poème perdu d'Hésiode (frag. 172, éd. Gœtting). Tiresias s'y plaint à Zeus d'avoir eu en partage une vie épi hœs plus longue que celle des autres mortels, il voudrait d'avoir obtenu que la destinée commune. Cf. *Leconte de Lisle*, *Poésies*, p. 174.

4) Il., 9, 155 et suiv., 11, 242, 7, avant 1110, 122. C'est là certainement exprimé par Virgile, *En.*, VI, 426 et suiv., et 387 : *Pater omnipotens pacule heu mihi quæ regis juvenis ante oia perierit*. Il faut faire cependant une exception pour Lycaon, ce malheureux fils de Priam qui, à quelques jours de distance, tombe deux fois sous le marteau d'Achille, et qui pense l'échapper par cette seule chance : *Qu'il ne soit pas encore né*. (Il., XXI, 48 et 63.)

5) V. entre autres les paroles d'Ilécube à Achille, Il., XXI, 558 et suiv.

ceux qui meurent jeunes ! La pensée qu'il exprime, quoique avec un sens différent, est déjà dans l'épopée homérique.

Cette même fable de Tithon nous présente un autre point de vue de la question qui nous occupe : c'est que la mort peut être désirée comme la fin de la souffrance. L'analogie de la mort et du sommeil a de très bonne heure frappé les imaginations. Chez Hésiode, tous les deux sont enfants de la Nuit<sup>1</sup>, et parmi les éléments de bonheur réservés aux hommes de l'âge d'or, figure le privilège de céder à la mort comme au sommeil, tandis que les hommes de la troisième génération s'en vont dans la demeure sombre d'Hades, malgré eux et sans gloire : *ναυπηγε*<sup>2</sup>. Le noir Thanatos qui brise leur vigueur extraordinaire et leur ravit la lumière brillante d'Hélès n'est pas le même dieu que celui qui a formé doucement les yeux de leurs ancêtres. Mais dans l'exaspération de la souffrance ou du désespoir, aux heures de lassitude suprême, les héros d'Homère, qui sont de la quatrième génération, demandent à la mort la fin des misères de la vie, comme ils demandent au sommeil de chaque jour l'oubli et le repos<sup>3</sup>. Ulysse, plus d'une fois, au cours de ses épreuves, parle de la mort comme d'un bienfait et la désire de toute la force de son âme : il en

4) *Micromys, Pingu. Al. Haratio*, 4) chez *Musson, Fv. Com. Gr. et. 105*. Le rare du *Mossandra* a été traduit par *Phaetor, Reil., et. 7, 35*; *Quon. Al. subgen. adalium* *acertis*. La conclusion de la comédie nouvelle, dont nous avons cité d'autres exemples, morte son double spectacle. 2) les passages suivants, *Requiem, 2, 46*, p. 131, plusieurs fragments du *Haratio* (189 et suiv.) et par-dessus tout les frag. 2 et 3 (p. 211 et suiv.) du *Hyphodolomus* ou la querelle du coq de Loupardi avec son impression de l'homme malade. Cf. *Index, Finitur* *Aufstent* son des *grand. Alcott*, p. 13 et suiv.

2) Pour l'histoire de notre Hyppon est celle de Thauron; v. R., art. 331.  
Cf. Thaur., 211, 750 et 759.

354a. at D., 116: *Myrica* L. *Suaeda* *Suaeda*, D. 153.

1. Cf., p. 39. Cf. aussi Saurin, *Précis*, T. II, où il est dit que le mariage déshonore l'Église. Nougès, *Rom. Théol.*, VII, 13 et Nougès, *Théol.*, VII, 11; Schramm, I, 360 : « Les sexes et les trameuses de la vie peuvent atteindre au tel degré que le mariage même, qui n'est pas un point objet de la fin, devient déshonorable et que l'homme va de la gloire au déshonneur d'elle, etc. »

arrivent même à délibérer s'il ne se tuera pas lui-même. C'est aussi ce que craignent les amis d'Achille après la mort de Patrocle<sup>1</sup>. Cependant, il n'y a dans la poésie primitive des Grecs qu'un seul exemple formel de suicide, celui d'Épimaciste mère à la fois et épouse d'Œdipe; la tradition de ce suicide, accompli après que le mystère du parricide et de l'inceste involontaires du fils de Laïos s'est dévoilé, est conservée dans l'*Odyssée*<sup>2</sup>. Mais Homère ne sait rien encore de l'attentat d'Œdipe sur lui-même, pas plus d'ailleurs que de son exil et de sa mort mystérieuse sur le territoire d'Athènes. Quant au suicide d'Ajix, se tant de colère et de honte, après que le jugement des Grecs lui eut enlevé les armes d'Achille, il résulte implicitement d'un autre passage de l'*Odyssée*<sup>3</sup>. « Plus aux dieux, dit Ulysse à l'ombre du héros, que je n'ousse pas triomphé dans cette lutte : c'est elle en effet qui a envoyé sous terre la tête vaillante d'Ajix. » Le détail de la fable est l'œuvre des cycliques qui motivaient le suicide du héros par un accès de démence dont l'a frappé Athénès. Il est tout au moins digne de remarque que dans l'*Iliade* ce même Ajix, qui se tuera quand il ne pourra plus vivre sans déshonneur, prononce ces fières paroles : « Ne vaut-il pas mieux mourir une bonne fois ou vivre, que se consumer ainsi peu à peu dans l'ardente mêlée, vaincu par des hommes qui ne nous valent pas ? » Avec un caractère de cette trempe, le suicide est dans la logique des choses comme aussi la colère muette qui, dans l'Érèbe, lui fait repousser les avances de son ennemi d'autrefois<sup>4</sup>.

On voit par ces divers exemples que si la mort en général est pour les Grecs primitifs le plus grand des maux mêlés à la destinée des humains, il est plus d'un cas où elle leur paraît préférable à la vie. On peut même dire que le mépris

1) *Od.*, x, 497 et 50; *H.*, xiv, 53.

2) *Id.*, xiv, 517.

3) *Id.*, x, 548.

4) *H.*, xv, 544.

5) *Od.*, xi, 504.

de la mort, que la crânerie avec laquelle les hommes d'Homère l'affrontent tantôt pour la gloire, tantôt pour rien, pour le plaisir comme les gentilshommes de *Marion Delorme*, est le fond même de leur héroïsme. A ce titre, les paroles qu'Achille adresse à Ulysse dans les enfers, semblent détonner dans l'œuvre d'Homère<sup>1</sup>. Ulysse le consolant de sa mort prématurée sous prétexte que, jadis honoré parmi les vivants, il est roi encore au milieu des ombres, reçoit de lui cette réponse bien faite pour indigner Platon : « Ah! ne me console pas d'être mort, illustre Ulysse! J'aimerais mieux être valet de labour chez un pauvre homme ayant à peine de quoi vivre, que commander ici sur tous les morts. » Si indignes que paraissent ces sentiments, et du poète et du héros, surtout quand on les rapproche du choix glorieux fait par l'Achille de l'*Iliade* entre les deux destinées, elles n'en sont pas moins dans la logique du cœur humain, dans celle d'une philosophie rudimentaire qui ne peut voir encore dans la mort que l'anéantissement. Les deux Achille, celui qui accepte avec empressement de tomber en pleine vigueur pour obtenir la gloire, et celui qui regrette la vie perdue, quand il a constaté, au sein de la mort, la vanité de la compensation rêvée, sont loin de s'exclure. Ils se complètent au contraire et expriment d'une saisissante manière, tout comme la fable du tûcheron, cette vérité selon Schopenhauer : que le *souloir-rirer* est une aspiration irraisonnée, un pur instinct de la nature animale et inconsciente. La contradiction qui existe entre cet instinct et le mépris de la mort endurée, bruvée dans un intérêt supérieur, n'a pas dû échapper à Homère<sup>2</sup>. N'a-t-il pas dépeint des situations où le même homme, tout à la fois, déteste la vie et parle avec horreur de la mort<sup>3</sup>?

1) *Od.*, xi, 483 et suiv., *Il.* P. vii, *Rep.*, III, 236 C.

2) L'élancement d'Achille exprime le dessein même ses enfers, alors qu'Ulysse lui apprend que Néoptolème est digne de son père : « Il s'en allait à grande pas vers la patrie d'Aspédoile, joyeux parce qu'on lui avait dit que son fils était un guerrier illustre. » (*Od.*, xi, 559.)

3) *Od.*, xi, 60.



En tout état de cause, s'il est certain que l'homme homérique assimile la mort au mal, on ne saurait dire que pour lui la vie soit identique au bien<sup>1</sup>; et cela suffit pour que la part de pessimisme qui est au fond de sa morale soit considérable. La simplicité de la formule : *Affirmation ou négation du vouloir-vivre*, à laquelle se ramène en définitive la morale du pessimisme théorique, la rend inapplicable aux manifestations collectives de l'esprit humain. Il n'y a pas de race, même au fond de l'Inde où Schopenhauer a cru trouver une application étendue de sa théorie, qui ayant peiné et souffert sur la terre, ait jamais déclaré, par la poésie ou par les arts, que son idéal est de vouloir de la vie le moins possible, la vie doit-elle paraître mauvaise et pire que la mort. Ce sont là rêveries ou déductions de philosophes perdus dans l'absolu et allant jusqu'au bout de leurs systèmes. Aussi n'y a-t-il rien de tel chez Homère et chez Hésiode; ils se sont bornés à exprimer, naïvement à la fois et fortement, la tristesse des choses humaines, qui aboutissent, sans que notre esprit puisse savoir pourquoi, au néant. Les longs et meurtriers combats pour des motifs futiles en apparence, le spectacle de tant de brillantes existences violemment moissonnées, de tant de royaumes célèbres s'écroulant dans d'immenses désastres, les immolations sanglantes sur la terre étrangère, les meurtres fameux signalant le retour, tous ces troubles, destructions et revirements dans les choses humaines, n'ont pas pu ne pas éveiller au sein de la race la plus intelligente, le sentiment moral, ne pas stimuler la pensée philosophique<sup>2</sup>. C'est

1) V. le développement de cette idée prise dans son sens le plus général, chez Léviasson, *Opuscules*, Dialogue, etc., p. 64 et suiv. Quant à Homère et à Hésiode, nous avons vu qu'ils donnaient positivement le contraire. V. surtout, II, 525 : « Les dieux ont décidé que les malheureux mortels vivraient dans l'affliction, tandis qu'autrui vivrait sans souci, » et les doléances d'Odysseus sur l'âge de ses *Op.* et *D.*, 174 et suiv. M. Cary (*ouv. cit.*, p. 15) dit des anciens : « Qu'il semble, quand ils souffrent, qu'ils soient dépossédés d'un droit. » C'est le contraire qui est vrai.

2) Lemoine, *ouv. cit.*, en a fait la remarque. Mais il a la tort, selon nous, 1° de douter de maintenant, alors les Grecs, d'un temps postérieur à Homère; 2° d'y voir

bien par le phénomène de la mort, ce terme extrême et mystérieux de toutes choses : *ultima linea*, qu'ont été posés pour la première fois dans l'*Iliade* et dans l'*Odyssée* les grands problèmes qui, depuis lors, font le tourment de l'humanité pensante. Nous allons examiner comment ces problèmes se sont présentés à l'imagination d'Homère, comment le poète a cherché à les résoudre.

## IV

*Le Destin. — Les deux moues. — Mala culpa, mala parca.*

La fragilité, l'insuffisance et la tristesse des choses humaines, aperçues à travers la mort, ont frappé d'autant plus vivement les poètes héroïques de la Grèce qu'ils ont dépeint, non une humanité faible, calculant avec le devoir tel que le lui dicte la raison naïve, mais une humanité vaillante et forte qui, pour des récompenses problématiques, sait aller sans marchander en toutes circonstances jusqu'au bout, c'est-à-dire jusqu'à l'anéantissement. Plus la vertu des héros, vertu qui se résume le plus généralement dans le courage chez Homère<sup>1</sup>, est pratiquée avec entrain, générosité et sans souci de ses conséquences extrêmes, plus aussi le secret de la vie devait paraître indéchiffrable et le résultat auquel elle aboutit suggérer l'idée d'une sorte d'oisiveté. Il suffisait pour cela que, sans épiloguer sur les principes et les causes, sur le devoir et sur le droit à la manière des philosophes, le poète se représentât la réalité concrète et vivante des faits. Une nécessité logique, inhérente à toutes les manifestations,

une sorte de fatalité morale : « Si l'on s'imaginait qu'à partir d'Homère les idées religieuses des Grecs vont ainsi toujours gagnant en noblesse et en élévation, on se tromperait étrangement. » Ce qu'il appelle noblesse et élévation pourrait bien être de la naïveté et de l'innocence, c'est-à-dire de l'innocence. Voilà la source du jeu d'optimisme qu'il y a dans la morale homérique.

(1) Cf. Buckenla, *Hom. Anal.*, t. 2, p. 123 et suiv.

même les plus inconscientes de l'esprit humain, poussait d'elle-même à fournir une explication quelconque : cette explication revêtue, comme le reste, des caractères du merveilleux, empruntant la forme du mythe, fait corps avec les faits qui la provoquent, mais nous conduit, tout comme les mythes cosmogoniques, sur le terrain de la spéculation métaphysique ou morale. A nous de prendre garde que notre commentaire ne force le sens des textes, que nous ne prêtions l'imagination des premiers âges les procédés abstraits à qui sont ceux de la philosophie proprement dite.

Pour rendre raison de la souffrance permanente, de l'erreur et de la faute, pour expliquer la mort inévitable et l'insuffisance des compensations attachées à la pratique de l'héroïsme, les Grecs anciens ont imaginé l'intervention d'un destin vague et impersonnel qui prend à son compte les anomalies les plus étranges de la vie, puis la haine des dieux et leur influence salutaire sur les choses mortelles, la justification des maux de l'humanité par ses fautes, enfin la vague conception d'une réparation transcendante.

L'idée du Destin est, à proprement parler, le premier effort de l'esprit métaphysique cherchant à expliquer l'inexplicable<sup>1</sup>. Les deux termes qui l'expriment, *Μοιρα*, *Αιμα*, impliquent également l'idée d'un partage, d'une attribution équitable<sup>2</sup>. Mais si les termes sont simples, les idées qu'ils expriment ne sont pas seulement complexes, elles sont encore incohérentes. Il s'agit, en effet, de concilier la Moira avec l'infinité variée de la répartition des biens et des maux, telle que la constate l'expérience, par conséquent avec la volonté multiple des dieux anthropomorphes qui sont les puissances réelles et concrètes du monde. De prime abord il semble que ces dieux doivent suffire à rendre compte de

1) Sur la notion du *Μοιρα* cosmique, voir surtout l'opuscule de Comte, *Substantial and Oathetic* (Brussels, 1877), qui nous fournit le mieux posée la question et fournit la solution la plus satisfaisante.

2) La première se rattache à *Μοιρα* le second à *Αιμα* : *Μοιρα* et *Αιμα* proprement significatif parties *μοι* *αίμα* *μοι* *αίμα* (L. *Μοιρα*, de *Εκκλ. Αποστολ.* p. 4).

l'univers, qu'il est inutile de supposer à côté ou au-dessus d'eux une force impersonnelle. Aussi très souvent, l'idée du destin se confond avec celle de la volonté personnelle des dieux, surtout quand, dans la hiérarchie des divinités à figure humaine, elle représente la volonté de Zeus qui est le premier et le plus puissant des dieux. Mais il arrive que l'homme croit découvrir un conflit dans la nature ou morale ou physique, entre les attributions dont il a revêtu les dieux et certaine force secrète qui, échappant à toute personnalisation, régit le monde physique ou moral. Alors le Destin est présenté comme supérieur aux dieux ou tout au moins comme distinct d'eux. Quelquefois même, la Moira personnifiant la destinée régulière qui attribue à chaque être une place fixe dans l'ordre universel, ne suffit plus devant la conscience à rendre compte des phénomènes extraordinaires, de ceux qui semblent être le renversement de toute règle connue, l'application d'une règle exceptionnelle et particulièrement mystérieuse : dant ce cas le poète invente un *anépikoron*. Mais quelque effort qu'il fasse pour apaiser le cri de la conscience troublée par le désordre des choses humaines, il ne réussit jamais qu'à se réfugier d'un mystère dans un autre mystère<sup>1</sup>. Dire que la mort et la vie sont l'œuvre de la Moira<sup>2</sup>, laquelle, en définitive, peut être ramenée à la volonté de Zeus, ne sert ni de consolation du mal et une réponse au Néant, que si cette volonté pouvait être présentée comme l'expression de la justice, de la bonté infinies : avec des dieux anthropomorphes cela est impossible.

Au point de vue pratique et pour la conduite de la vie, la conception de la Moira n'aboutit qu'à demander à l'homme

(1) V. chez Caro, *op. cit.* p. 13, le commentaire des idées de Longueil : « la main nommée au fustile, dit la Nature à l'homme, quelle qu'en soit la main, s'en va si toi ni moi ne pouvons empêcher. »

(2) Homère identifie même la vie et la mort avec la Moira. Par exemple à l'homme la Moira est le sort ou le génie, le plus souvent le sort malheureux, et par là lui la conclusion du *poïsis*, c'est-à-dire la mort. Moira est ainsi une sorte de *epitaphios deiktôn* (V, II, 478) et il communique cette qualité au mot *deiktôn*. II, vii, 306 : *deiktôn deiktôn*, signifie : Je donne la mort.



la patience, la résignation<sup>1</sup>. Cette résignation sera elle-même un don de la Moira<sup>2</sup>. C'est en lui accordant un cœur qui sait résister au mal (*κατὰ δύναμιν*) que l'ordre universel, qui a imposé à l'homme les plus rudes épreuves, croit s'acquiescer vis-à-vis de lui. Quand un chrétien est dans l'affliction, il peut chercher ses consolations dans l'acquiescement à la volonté d'un Dieu juste et bon, dans l'espérance d'une réparation future. Le bouddhiste, lui, s'exerce à l'indifférence parfaite et tue sa volonté en se réfugiant dans le *nirvana*. Le Grec de l'âge héroïque, en face du monde qui l'écrase, songe à déployer le plus qu'il peut l'énergie de ses facultés afin d'échapper à l'écrasement ou seulement pour protester contre lui. Lorsque le mal surabonde, lorsque la volonté ploie sous les charges que la Moira lui impose, son dernier cri n'est ni une parole d'abdication ni une parole d'espérance, c'est une exhortation à souffrir quand même : *στένατε δὲ καρδίᾳ*<sup>3</sup>. « Tiens bon, mon cœur ! tu en as vu bien d'autres ! » L'idéal de la vie, l'absolue conformité à la loi de l'être héroïque, c'est la résignation forte, la résistance imperturbable. « J'ai souffert et résisté », s'écrie Ulysse, de tous les personnages d'Homère celui qui a réalisé le mieux cet idéal : d'où l'épithète caractéristique de *καλὸς δαίμων*<sup>4</sup>. Pour montrer dans Ulysse l'extrême limite de ce que peut supporter l'être humain sans fléchir, le poète n'a rien épargné. Souffrances physiques, dangers de toute sorte, tortures morales, craintes, ressentiments, honte meurtrie, tout est accumulé comme à plaisir pour tendre, jusqu'à les rompre, les ressorts d'un tempérament. Qu'on songe aux affronts que le héros subit, une fois débarqué dans

1) La Moira est inflexible. La phrase de la Pythie chez Hérodote, I, 91, est bouddhique : *οὐκ ἀναισθητοὶ παῖδες ὀβριόεσσι βροτῶν ἐσσι βίη*. Cf. H., VI, 489. Cf. Bussy, D. Jam., V, 17 : *Letter contre notre destinée, et surtout contre et le genre humain résister à la fortune*.

2) H., XIV, 49. Dans ce passage, Moira au pluriel rend l'indifférence du sort suspendu. Moira chez Homère est toujours au singulier. Cf. Od., X, 479.

3) Od., XX, 18. Cf. III, 200.

4) Pour Ulysse, motus de la résignation active, V. Od., X, 53 ; XII, 79 et 91. De morales on peut rapprocher Agamemnon, Od., III, 54 et séducteur, XXV, 384.

souffle, au coup de pied du berger Melanthios, aux voies de fait d'Antinoos, aux insolences d'Irus le mendiant et des servantes<sup>1</sup>. Quoique au dedans de lui ces déboires hurlent la vengeance comme autant de chiens furieux, Ulysse n'en reste pas moins maître de lui : « Son cœur, dit le poète, demeure inébranlable, comme enchaîné dans l'obstination de la lutte » ; et cependant à l'heure même où il se raidit ainsi, il désespère du triomphe. Voilà un exemple de volonté systématiquement tendue chez un héros dans la plénitude de sa force, contre les causes de destruction et de douleur.

Au contraire, chez les êtres faibles ou épuisés, femmes et vieillards, le don de la patience se réduit à une soumission muette, à une sorte de torpeur morale. Tel est le cas d'Hécube et de Priam après la mort d'Hector<sup>2</sup> ; tel encore celui d'Antiole et de Laërte, et, avec des symptômes différents, celui d'Andromaque, sans compter tant d'autres victimes du suri, dont le poète nous dépeint les souffrances et l'acquiescement au mal inévitable. Les dieux eux-mêmes, en tant qu'ils sont conçus à l'image de l'homme et doués de sa faiblesse, peuvent avoir à se réfugier dans cette résignation muette ; devant la tyrannie de Zeus, Héra la conseille comme le plus sûr remède : « Tenons-nous tranquilles, dit-elle aux autres dieux, car il pourrait à chacun de nous envoyer un mal (plus grand)<sup>3</sup>. » L'abdication devant la volonté supérieure de la Moira ou de Zeus, c'est ce que Homère a trouvé de plus topique pour consoler des misères de la vie ceux d'entre les mortels qu'il n'a pas voulu revêtir d'héroïsme. Est-il besoin de faire remarquer le caractère purement négatif et pessimiste d'une pareille ressource morale ?

1) Od. XVII, 231, 233, 236, 232; XVIII, 8, 324; XIX, 60; XX, 2, 18, 23. Voir la note du Pierrot sur ce dernier vers.

2) *Il.*, xxv, 505 et suiv. Pour Laërte, V. *Od.*, xv, 353; pour Antiole, xi, 181 et suiv. Le seul remède que Léopold anna pouvoit opposer à l'inévitable souffrance, est cette même résignation poussée jusqu'au mépris. (A un stucatore del jussimé.) Cf. Cass, *ouv. cit.*, p. 74.

3) *Il.*, xv, 109.

4) Schopenhauer a très bien défini le sens philosophique de la Moira dans la

Si encore la Moira et les dieux apparaissent à l'homme comme des influences équitables et bienfaisantes ! Mais la plupart des maux qu'elles infligent, étant immérités devant la conscience, le mieux qu'on puisse dire de la Moira c'est qu'elle est aveugle, ce qui signifie qu'elle est impénétrable ; et quant aux dieux personnifiés, le poète est obligé de leur prêter à l'égard des hommes des sentiments de haine, de méchanceté gratuite et délibérée<sup>1</sup>. Nous avons vu plus haut Ariabane expliquer à Xerxès les misères humaines par le *phévos* divin. Si cette expression, très commune dans le langage d'Hérodote et des Grecs de son temps (Platon se croit obligé de réfuter la croyance populaire qu'elle représente<sup>2</sup>), n'existe pas encore dans le vocabulaire homérique<sup>3</sup>, l'idée qu'elle représente y est rendue de diverses manières : la divinité hait l'homme à qui elle envoie le malheur, quelquefois parce que l'homme a mérité cette haine par sa faute, le plus souvent sans raison. L'idée de la haine des dieux découle logiquement de l'anthropomorphisme. A ce point de vue, on ne saurait nier que cette forme de religion est la forme pessimiste par excellence. Elle aboutit en effet, pour expliquer le mal dans

morale antique (Pursey, VI, p. 471) : « Chez les anciens l'idée du Destin est celle d'une nécessité soumise dans l'universalité des êtres, et qui, sans considération pour une vertu et une prière, pour le mérité ou le déshérité, dirige les intérêts humains et réduit sans sa loi soustra les choses les plus arrangées en apparence les unes aux autres, pour les mener où il lui plaît, de sorte que leur rencontre prétendue formelle résulte d'une nécessité au sens le plus étroit du mot. De même qu'en vertu de cette nécessité, tout est régi par chance (*tychē*), ainsi la dévotion par les oracles, les songes, etc., est réputée possible. La Providence est le Destin chrétien, c'est-à-dire l'intelligence d'un Dieu dirigeant le monde vers le meilleur but possible. »

1) V. *Antiquités*, *ouv. cit.*, III, 1, p. 29; Némésios, *Hum. Theol.*, VII, 10 et 11.

2) Cf. Hérodote, I, 32; III, 42, etc. Cf. Pline, *Isidore*, VI, 30. Ce qu'Hérodote appelle *phévos*, Aristote le nomme *tychē*. V. la définition, *Rhet.*, II, 2, et la proposition philosophique contre cette croyance. *Méthaph.*, I, 2. *Psalm.*, *Pénétr.*, 247 A. Cf. Némésios, *Némésios*, *Theol.*, I, 32, et Thomas, *Némésios ou de l'absence des Dieux*.

3) Pas davantage chez Hesiodé qui, comme Homère, ne connaît que le verbe *tychē* (non fini seulement, *Op. et D.*, 26) et l'applique à l'homme.

l'homme, à étendre le mal à toute la série des êtres. À rendre compte au moyen du mal moral attribué par l'imagination à la puissance divine, du mal soit physique soit moral, que l'expérience constate dans la sphère des réalités contingentes. De sorte que dans la religion des anciens Grecs, il n'y a point, à proprement parler, de refuge pour la pensée cherchant le bien sans mélange, point de région sereine, d'où soient exclus la faute, le châtement, la souffrance et les causes de souffrance. Les efforts tentés par les représentants des doctrines religieuses qu'on désigne sous le nom d'orphisme, les théories dualistes des premiers philosophes religieux comme Pythagore, Héraclite et Empédocle<sup>1</sup>, démontrant que peu de temps après Homère, ce vice fut senti des Grecs. S'ils ont tant cherché à y remédier, il n'est pas douteux que de bonne heure leur conscience en ait souffert.

Ils en souffrent dans l'*Iliade* et dans l'*Odyssée*; et si Hésiode prend à tâche d'écarter de sa pensée la croyance à la haine des dieux, c'est d'abord que les sujets traités par lui en ont moins besoin *poétiquement*; et ensuite que son instinct métaphysique le porte déjà vers des solutions moins primitives<sup>2</sup>. Chez Homère tout mortel qui se trouve frustré d'un bien auquel il pensait pouvoir prétendre ou frappé d'un mal qu'il juge inamovible, s'en prend à la haine des dieux. En thèse générale, le malheureux est l'homme haï des dieux<sup>3</sup>. La divinité dispensatrice des biens en vertu de sa puissance, distribue le mal parce que l'anthropomorphisme ne l'a point dotée de bonté. L'homme s'adresse à elle ainsi que le pauvre au riche et, pour obtenir sa faveur, lui décerne des titres flatteurs, comme pour l'engager à les mériter. Cependant les faveurs

1) Le dualisme est déjà chez Hésiode. Cf. H. BERTHE, *Histoire de la Philosophie grecque*, I, p. 152 et suiv. Trad. Tisserot.

2) Les expressions homériques désignant la haine des dieux n'existent pas dans le vocabulaire d'Hésiode.

3) *enigmas* *enigmas* *enigmas* (Hésiode, *Il.*, vi, 200); *enigmas* *enigmas* (Lycophron, *Il.*, xxx, 80); cf. pour Ulysse, *Od.*, xiv, 365; pour la famille de Périm, *Il.*, ix, 306; pour celle d'Atrée, *Od.*, xi, 436.





*triveta tua sine parte periculi!* » Le plaisir que la postérité éprouve à lire le récit des combats et la peinture des dangers dans l'*Illiade* et dans l'*Odyssée*, Zeus le goûte du haut de l'Olympe, en contemplant la réalité de ces combats et de ces dangers, qu'il fait naître en vue de ce plaisir<sup>1</sup>. La puissance des divers dieux se mesure à la taille des maux qu'ils peuvent envoyer aux hommes : à ce titre Zeus, Poseïdon, Arès, Hadès sont les plus grands, parce qu'ils sont les plus redoutables. De là cette apostrophe fréquente chez Homère : « O Zeus, il n'y a pas de dieu plus funeste que toi! »

Ce n'est pas seulement le mal physique, la guerre, la douleur, la mort que les dieux envoient à l'homme pour le maintenir dans la situation inférieure que lui assigne le destin. Ils sont aussi, dans une certaine limite, les auteurs de l'erreur et ceux du péché<sup>2</sup>; l'influence satanique fait partie de leur puissance; c'est pour cela que jamais les hommes ne mettent en eux leur confiance, mais toujours ils les redoutent, particulièrement au sein de la prospérité, quand le succès semble couronner leurs efforts. Alors, en effet, s'éveille la jalousie de la divinité qui est censée dépourvue de tout le bien qui echoit à l'homme et s'en venge par l'égarement jeté dans son esprit. Tantôt cet égarement est l'œuvre des dieux personnalisés; tantôt il est mis au compte d'une influence générale que le poète appelle du nom de *Δαίμων*<sup>3</sup>, ailleurs il est attribué à Até, personnification de l'erreur qui engendre le péché<sup>4</sup>. Até est la fille de Zeus, l'exécutrice de ses volontés, identiques à

1) *Od.*, xii, 578. Cf. *Il.*, x, 29; iii, 104; ix, 84 etc. V. la joie de Zeus devant la discorde des dieux, *Il.*, xxi, 389 et suiv.

2) *Od.*, xi, 201. Cf. *Il.*, iii, 365 et xxi, 436; etc.

3) Cf. NORDEN, *Rom. Theol.*, VI, 2 et suiv.

4) V. sur ce point notre article Démon, dans le Dictionnaire des Antiquités de Daremberg et Saglio. Nous citons cet article de préférence à notre thèse : *Études sur les Démones*, parce qu'il nous a fourni l'occasion de nous rectifier nous-mêmes, de mettre à profit l'expérience acquise et les justes observations de la critique. V. cependant pour Até et *daïmon* p. 67 et suiv.

5) Pour Até, v. *Il.*, ix, 17 et suiv; 508 et la note de M. Tournier au vers 512 de l'*Épique Pierre*, *Il.*, xix, 126, 273.

celles du Destin. Elle frappe de folie les hommes et même les dieux, en tant qu'ils sont conçus à l'image de l'homme; l'aveuglement conduit à la faute qui à son tour engendre la souffrance; celle-ci est imméritée puisque celle-là n'est pas volontaire, et l'une et l'autre sont fatales : « Il n'est pas possible, disent les Cyclopes, d'échapper à l'action malfaisante de Zeus <sup>1</sup>. » Ainsi s'expliquent un grand nombre de plaintes qui rapportent aux dieux l'origine du mal enduré par les mortels et celle de l'erreur qui a amené le mal : « La volonté funeste de Zeus s'est appesantie sur nous infortunés, pour que nous subissions un grand nombre de maux <sup>2</sup>. » Lorsque la mort de Patrocle a fait reconnaître à Achille ses torts, il s'écrie de même : « Zeus puissant, quelles grandes causes d'erreur tu as départies aux hommes (αἰτίας ἀνθρώπων) !... C'est que tu as voulu que bon nombre de Grecs trouvassent la mort <sup>3</sup>. » De même il dit, quand Agamemnon le frustre de sa part de butin : « Le rusé Zeus l'a privé de la raison <sup>4</sup> ; » et Agamemnon lui-même, venant à résipiscence, mettra les torts qu'il a eus vis-à-vis d'Achille sur le compte d'Até. On ne saurait dire toutefois que dans ces divers cas, la responsabilité des héros ne soit pas engagée d'une certaine manière, et qu'ils n'invoquent pas Até à titre d'excuse. Mais dans le cas d'OEdipe et d'Épircasté, jetés par la volonté funeste des dieux dans une situation pleine d'infamie et de douleurs, toute trace de responsabilité a disparu <sup>5</sup>. Or c'est longtemps après Homère que l'atrocité morale de cette fable est adoucie, que les

1) *Od.*, ix, 414.

2) *Od.*, ii, 52.

3) *Il.*, xii, 276.

4) *Il.*, ix, 377; ix, 375; ix, 37. Cf. Ajax troublé par Zeus, *Il.*, xv, 724; Patrocle aveuglé au sein de son triomphe, xvi, 805; etc. *Art. πῖνονος* etc.; la ruse des prétendants et leur agacement avant de mourir, *Od.*, xx, 345.

5) *Od.*, xi, 276 : « αἰεὶ δὲ αἰὶν ἦν βούλει, V, dans les *Diálogos philosophiques* de M. E. Linares (Cortázar) : « L'idée suprême d'une race grandissante qui pèse sur la nature humaine, l'enfonce dans ses inévitables maux et la pousse par la persécution ou par la faim à des fins inconnues à travers l'obscurité et la souffrance. » Cf. *Curso. Ont.*, p. 103.

souffrances d'Œdipe sont justifiées, par des distinctions étrangères à la naïveté épique. Même dans les circonstances ordinaires, alors que l'avenglement momentané des chefs attire sur des peuples entiers les malheurs les plus grands, l'extension du mal n'est pas proportionnée à l'étendue de la faute ; c'est parce qu'il en a conscience que le poète insiste sur la haine des dieux et sur l'action d'Até.

Cependant, pour échapper à la torture morale que ces diverses solutions du problème du mal entraînent avec elles, Homère et Hésiode attendent le plus qu'ils peuvent la notion du mal mérité<sup>1</sup>. Une grande partie des *Eucres* et des *Jours* a pour but de démontrer aux hommes que la prospérité est la récompense de la vertu et que la pratique de l'injustice est la cause de nos infortunes<sup>2</sup>. L'action de l'*Odyssée* est orientée vers une conclusion semblable<sup>3</sup>, et plus d'un épisode de ce poème apporte avec lui la même leçon. A ce point de vue, on peut dire que la pensée d'Homère a pris depuis l'*Iliade* une direction nouvelle : dans cette dernière épopée, il s'est beaucoup moins soucié de satisfaire la conscience en proportionnant le mal aux fautes, que de tracer des choses humaines un tableau aussi grandiose que désolant. Dans l'*Odyssée*, au contraire, il semble préoccupé de concilier l'existence du mal avec l'idée de l'éternelle justice. Dès le début, Zeus expose ce qu'on pourrait appeler la théorie de la justification des dieux<sup>4</sup> : « C'est nous que les mortels accusent, déclarant que nous sommes la cause de leurs souffrances. Et eux-mêmes par leurs iniquités s'apprêtent des maux qui sont au-dessus du destin. » Ces expressions sont dignes de remarque. Elles aboutissent, en effet, à distinguer deux sortes de maux ; les uns sont inhérents à la nature même de

1) Cf. Lamm, *Populäre Aesopische, Hellen.*, p. 52.

2) Surtout à partir du vers 103.

3) V. surtout 229, 455 ; 482-83, et le début du chant xxv et 411 ; xxv, 63.

4) I, 22-24 suiv. Ces expressions sont d'autant plus frappantes qu'elles se rapportent au crime d'Égisthe et aux maux qui en ont été la suite.



l'homme, résultant de son imperfection originelle, où sa responsabilité morale n'a aucune part : ce sont les maux *ex aequo*. Les autres, au contraire, proviennent de l'abus qu'il fait de sa liberté, sont et le résultat et le châtiment de ses fautes : la loi inflexible du destin y est étrangère : *τελευταία*. La signification du mythe des âges chez Hésiode est identique : les maux accablent d'autant plus les hommes qu'ils perdent davantage le respect des dieux et de la justice. Si au temps de l'âge de fer, c'est-à-dire dans la société humaine où Hésiode a eu le malheur de naître, la souffrance règne en maîtresse nuit et jour, si les dieux n'envoient plus aux mortels que des soucis dévorants, c'est que tous les devoirs publics et privés sont foulés aux pieds : c'est que la force seule règle les affaires de ce monde<sup>1</sup>. » Loin de la vaste terre, vers l'Olympe, s'en sont allées, quittant les hommes pour la race des immortels, Aïdos et Némésis, le corps enveloppe de leurs blancs vêtements. Il ne reste plus aux hommes que des maux funestes, et la souffrance pour eux est sans remède. »

Si les dieux envoient le mal aux mortels, ce n'est donc plus seulement par jalousie, par haine, par méchanceté gratuite. C'est qu'ils sont les gardiens et les exécuteurs de la justice<sup>2</sup>. Ils répartissent les biens et les maux, suivant que les hommes, par leurs actions, méritent les uns ou les autres. Leur fonction, comme dira un jour Pausanias, est de réaliser les vœux des hommes justes et d'infliger aux méchants le mal qui leur convient<sup>3</sup>. Pour le faire en connaissance de cause, ils font agir et leur science à laquelle rien n'échappe et aussi leur puissance qui dispose des éléments

1) *Op. et D.*, 50-105 ; surtout 90 et suiv.

2) *Id.*, 121 et suiv. ; 250 et suiv. ; 263. Cf. *Rec. Od.*, v, 378 ; ii, 443 ; iii, 182 ; iv, 377 ; 500. *ant.*, 213.

3) VIII, 37, 8. Pour Zeus donnant ses faveurs aux justes, V. *Od.*, iii, 375, 383. Télémaque sortira sain et sauf de ses épreuves parce qu'il n'a jamais offensé les dieux. Cf. un appel à Zeus pour qu'il punisse à la « main » protégeant les bons. *Od.*, v, 7.

de bonheur ou d'infortune; l'*Odyssée* nous les montre « descendant eux-mêmes sur la terre, sous les dehors d'étrangers et de mendiants, afin d'observer l'insolence des hommes et la pratique de la justice<sup>1</sup>. » Hésiode se sert, pour remplir ce rôle, des hommes de l'âge d'or, transformés en démons: « Repandus sur la terre, ils sont les gardiens des mortels, observent les actions bonnes et mauvaises et, enveloppés d'un nuage, s'en vont partout à travers le monde, distribuant la richesse; car telle est leur prérogative royale. »

Relayer tous les passages, surtout dans l'*Odyssée* où le bien et le mal sont répartis suivant le mérite et le démerite, est chose superflue. Ce qu'il importe surtout d'observer, c'est la peine que se donne Homère, aussi bien qu'Hésiode, pour concilier le principe de la justice rétributive avec l'expérience des choses mortelles, qui, devant l'observation naïve, ne semble guère s'y accommoder. C'est dans cette vue qu'ils ont étendu le plus possible le mal résultant de la faute et restreint de leur mieux le mal immérité. La morale des Grecs depuis Homère admet toute une série de fautes que nous oserions à peine considérer comme telles; ce sont celles qui proviennent de l'*hybris* à tous les degrés, depuis la simple vanterie pour un don naturel ou un talent acquis jusqu'au mépris des droits de la divinité ou des autres hommes. Lorsqu'il s'agit de préparer quelque grande catastrophe, dans l'*Iliade* la mort de Patrocle, dans l'*Odyssée* le massacre des prétendants, avec quel soin Homère fait naître, chez ceux qui vont être victimes, l'esprit d'imprudence et d'erreur, l'insolence qui vient de l'ivresse du triomphe, l'orgueil qu'inspire la satisfaction des désirs! Il y trouve le moyen de faire accepter par la conscience la jalousie des dieux, indignés justement que l'homme veuille s'égaliser à eux. Ensuite cette même morale attribuée à la faute et au châtiment qui la suit, le caractère de la contagion, de l'hérédité<sup>2</sup>. Le crime d'un

1) *Od.*, xvi, 385; *Op.* et *D.*, 421 et suiv.

2) C'est par la nature de l'*hybris* et par l'hérédité morale personnelles dans

soul. se communique à une race, à une ville entières. La roi qui a failli attire des fléaux sur tout son peuple<sup>1</sup>. Il suffit d'un coupable dans la société des justes, pour que le malheur mérité par l'un, devienne le partage de ses compagnons innocents. Aussi est-ce avec une sorte d'effroi que le malheureux. l'homme haï des dieux, est accueilli par les autres. Après que, par la faute de ses compagnons, la tempête s'est à nouveau déchaînée sur Ulysse, malgré les précautions prises, Eole le repousse avec horreur<sup>2</sup> : « Va ! sors de mon île au plus vite, toi le plus infâme des hommes ! Il ne m'est pas permis d'accompagner, d'escorter un homme, qui est ainsi détesté des dieux heureux. Va-t'en puisque tu es venu ici, chargé de la haine des immortels ! »

La conséquence immédiate de cette façon d'entendre le rapport du mal à la faute et la justice vengeresse des dieux, c'est de considérer tout malheureux comme un coupable et la prospérité comme le signe de la vertu. Hésiode, qui a toute l'étroitesse d'esprit d'un théologien, semble avoir à peine reculé devant cette logique odieuse. La manière dont il prêche dans les *Travaux et les Jours* la pratique de la Justice, faisant sonner haut tous les avantages matériels qui y sont attachés, tandis que la famine, la peste, la guerre et la stérilité sont le partage de l'insolence et de l'iniquité, autorisent du moins à le croire<sup>3</sup>. Homère a une vue plus haute, un sentiment

élevé que le *bonheur* n'est pas, et non par la prétendue fuite de la liberté humaine contre le destin, qu'il faut interpréter la moralité de la tragédie grecque. V. sur ce point, dans notre *Étude sur les Dieux*, le chapitre : *Les Dieux dans la tragédie* (p. 155 à 204) le text. que nous croyons pouvoir recommander sans restrictions initiales. Chez Homère, le passage le plus curieux définissant le caractère odieux du mal et du châtiment, est dans le dialogue d'Agamemnon à Ménelaüs blessé, après la violation du traité conclu avec les Troyens. Ceux-ci portant la peine dans leur personne, dans celles de leurs femmes et de leurs enfants. (Il., IV, 105 et suiv.)

1) Iléc., Op. et D., 240; Oj., xix, 109; Il., xv, 384.

2) Od., x, 72. Cf. Il., xxix, 631.

3) Op., et Il. 225 et suiv. Son excuse est qu'il explique sur le terrain des faits dans une civilisation encore barbare. La loi des êtres vivants étant de se débattre entre eux (v. 376), les hommes n'y peuvent échapper que par la justice. La cli-

plus profond de la faiblesse inhérente à la nature humaine ; « il fait la part si large, tant à la haine des dieux qu'à l'intervention d'un Destin invincible et inexplicable, ce n'est pas seulement parce que la religion anthropomorphique ne saurait s'en passer, mais parce que le spectacle du monde offre surtout au poète des infortunes imméritées. D'une part il rattache bien à la mauvaise foi de Paris, violant les traités, les malheurs à venir de Troie, mais, d'autre part, il dégage, comme à dessein, la responsabilité de Priam ; celui-ci, en effet, ne se borne pas à condamner la perfidie, mais, indigné, il se refuse même à en contempler le spectacle<sup>1</sup>. Cependant Priam est plus durement frappé que tout autre par les conséquences d'une iniquité à laquelle il n'a point participé. Des cas de ce genre ne sont pas rares, tant dans l'*Iliade* que dans l'*Odyssée*. En revanche on y trouverait tout aussi bien, étalés avec une naïve insouciance, ainsi que des phénomènes naturels et ordinaires, les exemples du vice heureux, de l'iniquité triomphante<sup>2</sup>. Sans trop presser le sens des textes, on en dégagerait aisément ceci : c'est qu'Homère a entrevu, comme Léopardi le dira nettement un jour, qu'on se tromperait « à dériver le malheur des hommes de leurs iniquités et de leurs attentats contre les dieux ; leur corruption, au contraire, prend sa source dans leur infortune<sup>3</sup> ».

Ainsi, de quelque côté qu'ils se retournent pour rendre compte de la surabondance du mal dans le monde, les poètes primitifs de la Grèce, enfermés dans la sphère des réalités contingentes, cherchant à expliquer la vie humaine et les rapports de l'humanité avec les dieux par les faits d'expérience,

l'action des devoirs individuels engendrant un état de guerre permanent, c'est-à-dire de souffrance, le respect de la justice garantissant le bon ordre et la paix dont le bienfait est alors rapporté aux dieux (238). La confusion commence lorsqu'Homère et Hésiode rallient aux vices des hommes les cataclysmes et les fléaux naturels (II., xxi, 384 ; *Op. et D.*, 228 et suiv.)

<sup>1</sup> II., iii, 305 et suiv.

<sup>2</sup> Nous avons déjà signalé plus d'une fois que l'on peut opposer au sort d'Antiochus.

<sup>3</sup> *Histoire de genre humain* (Trad. Dapples, p. 5.)



se heurtent à des mystères insondables, à des contradictions, à des impossibilités, à des atrocités morales. Le mal chez les hommes leur a servi pour sa part à déterminer la nature des dieux, et le mal dans les dieux leur sert à expliquer le mal dans l'homme. C'est dans ce cercle vicieux que tourne la conscience inquiète des anciens Grecs; jusqu'au jour où la religion des mystères et la philosophie lui ouvrent les régions de l'absolu: Homère et Hésiode n'ont fait que les entrevoir.

## V

*L'Immortalité réparatrice. — Le Bonheur chimérique.*

« La vie que nous appelons belle n'est pas celle que nous connaissons, mais celle que nous ne connaissons pas; la vie future, jamais la vie passée<sup>1</sup>. » Rien ne démontre mieux, suivant nous, la vérité de ces paroles de Leopardi, que les rêveries des poètes sur un état de félicité parfaite auquel les conditions actuelles de l'existence ne permettant pas d'atteindre. Par *vie future*, entendons, d'une manière générale, la *vie chimérique*, que l'imagination se forge en dehors ou au delà de la réalité; par *vie passée*, cette réalité même, éprouvée entre la naissance et la mort. Dans la première nous plaçons l'absence de tout effort pénible, l'exemption de la souffrance, la continuité du plaisir, l'activité toujours égale à elle-même et toujours satisfaite : *arêteia tople*; en un mot ce qui nous manque dans la vie réelle<sup>2</sup>. La poésie héroïque des Grecs en fait d'abord le privilège des dieux; puis elle

1) *Dialogue d'un marchand d'olives et d'un passant*, Trad. Dupless, p. 415.

2) Hés., *Op. et D.*, 442. Le propre des Grecs chez Homère est d'être écartés (III, xiv, 525); les navigations des Phéaciens sont éternelles (id., vii, 345). Rien, cette façon négative de caractériser le bonheur divin; il est ce que n'est pas la condition humaine.

invente une humanité de convention, placée bien loin de ce monde, laquelle est la dernière étape d'une longue dégénérescence. Âge d'or où les hommes vivaient comme les dieux et mouraient sans douleur, pour revivre plus illustres et plus beaux<sup>1</sup>. Enfin le sentiment moral, blessé par les iniquités flagrantes de la vie et le besoin impérieux de réaliser quelque part, pour les victimes de cette vie, le bonheur réservé d'abord à des êtres privilégiés et imaginaires, en font ouvrir les régions à l'humanité misérable. L'homme qui est le songe d'une ombre<sup>2</sup>, suivant l'énergique expression de Pindare, cherche la clef de ce songe, plein d'incohérence et de mystère, là même où le songe finit, au sein des ténèbres qui semblent emporter le secret de sa confusion fantastique. Parce que tout aboutit à la mort, nous croyons aisément que tout en dérive : et comme elle échappe, dans ses résultats moraux, à toute expérience, nous lui demandons d'expliquer les illogismes de l'expérience, d'en réparer les injustices. C'est ainsi que la mort, qui est la grande cause des douleurs de l'homme, devient sa plus précieuse ressource.

Il n'y a pas de race qui se soit plus acharnée à sonder le mystère de la mort que la race hellénique. Dès les débuts de sa littérature, qui est avant tout un tableau puissant de la vie, elle a voulu savoir ce qu'était l'au-delà de la vie, comment s'opérait le passage de l'activité héroïque à l'anéantissement de toute activité<sup>3</sup>. Elle a bien vu le corps se dissoudre ou dans les flammes du bûcher ou par une lente décomposition qui la remplît d'horreur. Mais dans la pensée des survivants subsista le souvenir, et leurs rêves sont traversés par l'image des êtres morts. Achille revoit en songe l'ombre de l'infortuné Patrocle, en tout semblable à l'ami qu'il aimait vivant (πῶς) par la taille, par le visage, par le son de la voix, revêtue

1) *Op.* et *D.*, 122.

2) *Ép.*, VII, 105.

3) Sur l'Étymologie homérique, cf. NAGELBAUM, *Hom. Théol.*, VII, 16 et suiv. WELLS, *Griech. Götterlehre*, I, 310 et suiv. En dernier lieu, BUCHHOLZ, *op. cit.*, III, 2, p. 95 et suiv.

de ses vêtements habituels<sup>1</sup>. Cette ombre lui adresse la parole, réclamant pour le corps la sépulture qui permettra à l'âme de pénétrer dans les demeures de Hades, annonçant à Achille le sort qui l'attend bientôt lui-même, et demandant que leurs ossements soient alors réunis dans la même urne. Puis elle s'évanouit comme une fumée, poussant un faible cri. Il n'entre pas dans le dessein de cette étude de discuter sur la plus ou moins de réalité que la poésie homérique accorde aux ombres des morts, sur l'absorption du sang qui, dans l'*Odyssée*, leur rend pour quelques instants la conscience et le souvenir, sur le cas de Tirésias qui, en tout état de cause, a gardé sa personnalité jusqu'chez les morts<sup>2</sup>, il nous suffit de constater qu'Homère a admis une certaine persistance de l'être humain dans une région fantastique qui est le royaume de Hades. Cette conception, il l'a mise en rapport avec le sentiment moral, lorsqu'il a placé dans les enfers les divinités vengeresses du parjure et gardiennes du serment<sup>3</sup>; plus explicitement encore lorsqu'au xi<sup>e</sup> chant de l'*Odyssée* il nous montre Tityos, Tantale et Sisyphus châtiés aux enfers, en raison des crimes par eux accomplis sur la terre<sup>4</sup>.

Dans leur ensemble, ces idées d'Homère sur le lendemain de la mort, ajoutent encore à l'honneur que par lui-même cause l'anéantissement. A peine la conscience morale y peut-elle démêler une vague aspiration vers la justice réparatrice, réservant pour la région des ombres, le châtiement de certains crimes restés impunis. A s'en tenir à l'impression dominante:

1) *Il.*, xxii, 65 et suiv. Le mot *ψῆμα* qui désigne l'ombre vraie sera appliquée par la philosophie au principe spirituel, à l'âme distincte du corps.

2) *Od.*, xi, 23 et suiv. Pour Tite-Live, X, 442. Dans ce dernier passage, il semble que déjà le poète oppose *ψῆμα* à *αἷμα*, l'âme intelligente à l'ombre sans conscience.

3) *Il.*, iii, 278 : *αἱ θεοὶ δὲ στυγερὰν ἀνέστησαν τιμωρίαν, ὅτε σ' ἐνέπαον ἄπειρον*, XIX, 250. Cf. Wacke, *Gr.-Götterl.*, I, 316 et suiv.

4) *Od.*, xi, 576 et suiv. Il convient de remarquer que, déjà pour les Alexandrins, toute la partie du xi<sup>e</sup> chant, depuis le vers 568 à 627, était considérée comme postérieure à Homère. Il en est de même de la *Nécyia* du xii<sup>e</sup>.

pour Homère, toute réalité cesse à l'entrée de l'Érèbe; aussi bien celle de la vie intellectuelle et morale que celle de la vie matérielle. Minoë continuant d'exercer ses fonctions de roi justicier<sup>1</sup>, Achille éprouvant de la joie à la nouvelle des exploits de son fils, Tirésias restant en possession de ses facultés divinatoires; sont des créations isolées de la fantaisie mythique; elles ne correspondent à aucune idée générale, à aucune théorie, si naïve qu'on la conçoive, de l'immortalité de l'âme. La seule immortalité rêvée par les héros est celle de la gloire, ce sont les poètes qui l'ont créée et, en l'exaltant, ils font valoir leur ouvrage. Celle de l'existence n'appartient qu'aux dieux. Pour les hommes pris en masse, il n'y a rien à attendre de la mort que la fin des souffrances, rien à craindre d'elle que l'anéantissement des fonctions vitales; elle ne répare point l'insuffisance de la vie, mais elle n'en prolonge pas non plus, sous une forme nouvelle, les misères: ce qu'elle a de plus horrible, c'est qu'elle est la fin ou tout au moins l'inconnu<sup>2</sup>.

Cependant, il y a dans la vie des héros une telle disproportion entre l'effort et la récompense, entre les aspirations et le résultat, que l'esprit des poètes qui ont chanté leurs exploits et consacré leur gloire, s'est trouvé conduit par une suite de logiques naïves, à leur chercher un autre dédommagement encore. Ils les avaient fait semblables aux dieux par leurs actions durant la vie: quoi de plus naturel que de les associer aux conditions d'existence des dieux après la vie? C'est

<sup>1</sup> Od., xi, 502, 543, x, 432.

<sup>2</sup> Il y a un pessimisme près que celui de Schopenhauer, dit-il admettant pour la vie présente le même état d'être, c'est la doctrine, qui pour assuoir l'être humain, le pousse de lui faire recommencer un lendemain de la mort, une existence de tourments, qu'elle compense à l'aide de tous les éléments de souffrance empruntés à la vie réelle; ainsi il en Homère, si Hesiodé ne l'ont connu, mais Pythagore, puis Platon en assimilant la religion et la philosophie des Grecs. L'école d'Épicure en voulait délivrer l'humanité, V. Lucrèce I, 102 et suite. Non et certis paucioribus ceteris communibus hominibus, etc. V. ce qu'en dit Laquardt, Dialogue de Platon et de Diogène, p. 129 et suite.

<sup>3</sup> Sauter, *Commentary of Aeschylus* (Héra., Op. et D., 190) Héra., R., xi, 22).



ainsi que la plus ancienne morale des Grecs, après avoir prêché au nom du *πάρος νόμος* qui est sa loi suprême, la résignation à tous les mortels en général, en déduit, pour les âmes exceptionnelles et héroïques, l'idée d'une destinée à venir qui permettra de mesurer le bonheur au mérite : « O Ménélas! favori de Zeus, le Destin ne veut pas que tu meures dans Argos, nourricière de courriers et que tu y trouves ton dernier jour. Les immortels t'enverront dans la plaine de l'Elysée<sup>1</sup> sur les confins de sa terre, où habite le blond Rhodamante. Là, une vie facile est réservée aux hommes. Jamais la neige, les tempêtes, les pluies ne s'y déchaînent; mais l'Océan toujours envoie aux hommes les tièdes souffles du zéphyr. C'est là que tu habiteras parce que tu as possédé Hélène et que pour les dieux tu es le gendre de Zeus<sup>2</sup>. » Cette prophétie de Protée peut être considérée comme la plus ancienne manifestation chez les Grecs du besoin d'immortalité, échos dans les âmes devant le spectacle de quelques mérites extraordinaires. Toutefois, Ménélas n'est pas admis à partager le bonheur des dieux à cause de ses vertus, de sa sagesse, de ses exploits, mais seulement pour sa parenté avec Zeus. Et il est trop évident que son cas est exceptionnel, puisque dans la même épopée les ombres vaines des autres héros grecs, d'Achille, d'Ajan, d'Agamemnon, c'est-à-dire des plus illustres<sup>3</sup>, n'ont en partage dans les enfers qu'un semblant d'existence, vides et misérables.

Mais une fois que l'imagination hellénique a entrevu, dans les vapeurs lumineuses du couchant, le séjour de la félicité sans mélange, comment ne l'aurait-elle pas systématiquement

1) Le nom de « Ménélas » est le même que celui d'Eleusis dans le mythe de Déméter, le lieu d'arrivant, la station après la course errante de la vie.

2) Od., II, 581.

3) Od., XI, 326 et suiv. Pour le surplus, cf. Wagnan, *Greek Goddell*, I, 812 : « Le poète en traçant cette peinture touchante et mélancolique, ne se propose pas d'inventer des pratiques, de dévoter les idées et les croyances de son temps. Derrière lui il y a tout un peuple, toute une nation, beaucoup plus capable de pénétrer la condition et la destinée humaine qu'en un se d'ordinaire, etc. »

peuple de tous ceux à qui elle décernait le titre de héros et de demi-dieux? C'est ce que fait Hésiode dans le mythe des âges<sup>1</sup> : « Quand la race divine, plus juste et plus vaillante (que les hommes de la cinquième génération), eut disparu, frappée par la mort, Zeus la transporta aux confins de la terre, et lui attribua une existence différente de celle des autres hommes. Ils habitent, le cœur exempt de soucis, dans les îles Fortunées, au sein de l'immense Océan. Héros bienheureux, la terre féconde leur fournit, trois fois par an, une moisson de fruits agréables<sup>2</sup>. » L'idée de l'immortalité réparatrice apparaît clairement indiquée dans ce passage. Le bonheur fantastique des héros tombés devant Thèbes et devant Troie, est rattaché à leur courage et à leur justice, associé au souvenir de leurs luttres et de leurs épreuves. Mais là s'arrête l'effort de la pensée d'Hésiode : ne lui demandons pas d'ouvrir l'accès des félicités divines aux hommes de l'âge de fer, à ceux dont il dépeint, avec des couleurs si sombres, la misère et les iniquités. A ses yeux ils n'en valent pas la peine : pour eux la vie se suffit à elle-même, non certes : parce qu'elle est heurcée ; au contraire, parce que la souffrance y est proportionnée à la faute, parce qu'il est inutile de chercher des remèdes à celle-là, alors que dans celles-ci il n'y a point de mesure : « οὐδὲν ὄλεα λυγρὰν ἔλκεν<sup>3</sup>. » Il est vrai que dans le nombre il en est qui, à la sueur de leur front<sup>4</sup>, ont pratiqué la vertu quand même : du moins Hésiode exhorte à le faire<sup>5</sup>. A ceux-là il offre en théorie du juste, obtenant des dieux les avantages matériels de la vie, la paix, la prospérité, l'estime des hommes. Mais cette théorie ne tenant point devant la réalité des faits et la force partout écrasant le droit,

1) *Op. et D.*, 155 et suiv.

2) Flach rejette le vers 103; rejette en même temps toutes les lignes suivantes. Comme regardant sur les morts héroïques dans les îles fortunées est en contradiction avec la Cronos de la Théogonie (251) précipité avec les Titans dans la Tartare.

3) *Op. et D.*, 301.

4) *Op. et D.*, 252 : Τῆς δ' ἔσθλας ἡδονῆς καὶ ἀντιπράξας ἔκαστος.

5) *Id.*, 312 et suiv.

la souffrance inéprouvée demeure la loi des humains. Pour échapper au mal présent, il ne reste au poète qu'à se réfugier dans les chimères par les aspirations ou les regrets : « Que ne suis-je ou mort auparavant ou né plus tard ! » Et toujours le bonheur est, tantôt au-delà de l'humanité réelle, tantôt en deça, dans un passé, dans un avenir fabuleux !

Ce rêve d'un bonheur fantastique échafaudé avec les débris du bonheur réel tels que les distribuent parcimonieusement les dieux, revêt chez Homère une forme particulièrement attrayante dans le mythe des Phéaciens<sup>1</sup>. Le pays de Schéria, où aborde Ulysse, l'homme qui a beaucoup souffert, n'a pas plus de réalité que les îles Fortunées ou la plaine Élyséenne. Il est, comme elles, un de ces refuges du rêve, où la poésie primitive réalise de son mieux une félicité idéale et impossible. Les Phéaciens, dans l'ordre des êtres, touchent de près aux dieux : ils conversent avec eux face à face. La terre qu'ils habitent produit sans culture, à la faveur d'un climat délicieux. Les femmes y sont vertueuses et belles<sup>2</sup>, les hommes agiles, vigoureux, intelligents. Aux plaisirs des sens, ils savent mêler les pures jouissances des arts, relevées par l'opulence au sein d'une paix parfaite. Tout ce que la vie des Hellènes, chez les Ioniens de l'Asie-Mineure et des îles, peut fournir à l'imagination d'agréable et de séduisant<sup>3</sup>, Homère semble l'avoir réuni à Schéria, pour en opposer le spectacle aux épreuves, aux dangers, aux souffrances qui, à travers le monde réel, ont ballotté son héros. Celui-ci y est jeté,

(1) Il., III. Ce vers ferait croire que pour Hésiode la décadence de l'humanité touchait à son terme et qu'il espère en une régénération future.

(2) Od., vi, 200 et suiv. ; VII, *passim*, notam. 97 et suiv. ; vii, 244, 507.

(3) La femme d'Alcinous s'appelle Antéa.

(4) Walz, *Die homerischen Phäaken und die Insel der Seligen*, Klein-Schilling I, 1-79, a montré, entre autres, que les traits auxquels sont peints les Phéaciens sont empruntés à ce que la vie des Ioniens avait de plus attrayant et de plus bon. Ceci ne veut pas dire que l'humanité de ce tableau représente le bonheur de l'humanité réelle; Nagelsbach (*op. cit.*, VII, 1) donne une preuve indirecte de pessimisme d'Homère, relatif même à l'homme, en cherchant l'image de leur bonheur chez les Phéaciens. Il est sûr les arguments de la France sont vain.

sent et nu, par une tempête furieuse; il n'y aborde que sous la protection spéciale d'une divinité qui, avant de secourir les humains, a connu elle aussi les misères humaines. Tant qu'Ulysse vivra au milieu de ses hôtes divins, la contagion de leur bonheur s'étendra jusqu'à lui. C'est en dormant d'un sommeil profond, mystérieux, qu'il revient à Ithaque en quittant les Phéaciens. Le navire qui le conduit, sans pilote et sans gouvernail, navire fantôme pénétrant la pensée de ceux qui le montent et les conduit de lui-même au but, parcourt, sans se perdre jamais et sans souffrir de dommages<sup>(1)</sup>, cette même mer où naguère Ulysse a perdu tous ses compagnons, où il a fait connaissance avec toutes les tristesses, toutes les fatigues, toutes les douleurs. Mais si, pendant quelques heures, il lui a été donné de vivre au séjour du bonheur sans mélange, il n'y a point de route qui y ramène, point de navigateur mortel qui en puisse retrouver le rivage. Les dieux jalonx en ferment l'accès pour toujours<sup>(2)</sup>; le navire qui en a ramené Ulysse est détruit par Poséidon<sup>(3)</sup>; l'homme qui a beaucoup souffert recommence à souffrir dès qu'il a posé le pied sur la terre des hommes; c'est déjà trop qu'il ait entrevu, lui vivant, la région fortunée, et emporté dans son cœur un souvenir plein de regrets; derrière lui le pays des Phéaciens s'efface et s'il en est qui y abordent, il n'en est point qui reviennent pour raconter encore ce qu'ils ont vu<sup>(4)</sup>.

Peut-être eussions-nous hésité à donner de cet épisode une interprétation morale si Welcker, auteur, sur le pays des Phéaciens et les îles Fortunées, d'un opuscule qui nous paraît être une merveille de science et d'ingéniosité, n'avait pas démontré que les Phéaciens sont les nochers de la région des morts, esprits ténébreux et bienfaisants qui mènent

(1) Od., xii, 70 et suiv. Le sommeil qui le gagne est tout à fait semblable à la mort, expression devenue banale plus tard, mais qui à cette place a une signification profonde.

(2) Ib., 185 et suiv.

(3) Ib., 149 et suiv.

(4) 180 : μήνεις γὰρ καὶ λείονες ποσειδά.



l'homme, après une vie pleine de tourments et de dangers, vers le séjour du repos et de la félicité? Schéria n'est pas une contrée réelle, l'île de Corcyre<sup>1</sup>, par exemple, ainsi qu'un grand nombre d'anciens et même de modernes l'ont pensé, mais une région fantastique comme les plaines de l'Élysée, les îles Fortunées, l'île de Leucé dans le Pont-Euxin, où les légendes post-homériques transportaient Achille, l'y mariant avec Hélène<sup>2</sup>. Du moins Rhadamanthe qui, suivant un autre passage de l'Odyssée, habite l'Élysée (Homère ne nomme nulle part les îles Fortunées), avait fait, lui aussi, le voyage de Schéria en Eubée, aller et retour, conduit par les Phéaciens<sup>3</sup>. Il est possible que dans cette fable, à laquelle Homère, par la bouche d'Alcinoüs, se borne à faire une allusion qui, en l'absence d'autres témoignages, reste obscure, Rhadamanthe ait quitté le pays des Phéaciens, c'est-à-dire des morts heureux, pour aller en Eubée accomplir une mission morale auprès de Tityos fils de la terre, sans à revenir ensuite dans sa patrie définitive<sup>4</sup>.

Minos et Rhadamanthe sont les personnalités mythiques qu'Homère, dans les traditions dont il s'inspire, trouvait intimement mêlées aux fables sur la région des morts, sur la condition des ombres, soit dans l'Érèbe, soit dans la plaine Élyséenne. Après avoir conduit Ulysse à l'entrée de l'Érèbe, afin de nous montrer le lendemain de la vie sous son aspect terrible et sinistre, le poète, par un ingénieux détour, le mène

1) *estai est sein; reukere, homme des ténébreux*. V. toute cette démonstration Walz, *op. cit.*, p. 11 et suiv.

2) Il est un point sur lequel la démonstration de Welcker est sans réplique : c'est que le pays des Phéaciens n'est pas une île, n'est pas Corcyre; p. 38 et suiv.

3) Sur cette fable qui remonte à l'*Éthiopide*, poème épique d'Arctinos, cf. l'article Achille, dans le *Dictionnaire de Mythologie grecque et romaine* de Roscher, p. 53, 1<sup>re</sup> livraison (Leipzig, 1884) et un article de M. F. Harrison (*Rev. de l'Hist. des Relig.*, juillet 1880, p. 43 et suiv.), sur les *Monuments funéraires des Grecs*.

4) *Id.*, t. 34.

5) *Id.*, vii, 323. Cf. Walz, *op. cit.*, p. 36 et suiv.

chez les favoris des dieux qui, bien loin des réalités terrestres, goûtent la félicité parfaite, chez les navigateurs mystérieux qui seuls possèdent le secret des traversées sans naufrages, *impensé naval*. Le héros de l'*Odyssée*, mis aux prises avec tous les dangers qui menacent les mortels, jeté dans les aventures les plus extraordinaires, torturé par les souffrances les plus poignantes, sans cesse en lutte ou avec les éléments hostiles, ou avec les passions des hommes, n'échappant à un péril que pour retomber dans un autre et ne cessant de combattre que pour voir renaître des combats nouveaux, est la parfaite image de l'humanité que le conflit des passions et des aspirations opposées pousse, à travers la souffrance, dans le gouffre du néant. A cette conclusion désespérante, que le poète nous fait entrevoir lorsqu'il nous montre les plus grands parmi les hommes réduits chez les morts à regretter l'existence la plus misérable, a-t-il voulu rapporter, dans l'épisode des Phéaciens, un correctif qui serait une consolation? Il semble plutôt qu'il se soit borné à recueillir, tout en l'altérant pour les besoins de son poème, une tradition vague encore, qui répondait en effet à des sentiments de ce genre, mais à laquelle l'âge suivant devait ajouter une signification différente.

Quoiqu'il en soit il ne faut pas que la naïveté de certains détails, dans l'exécution d'une pareille œuvre, nous fasse prendre le change sur la pénétration artistique qui en a ordonné l'ensemble : et si l'art y est merveilleux, pourquoi refuserions-nous au poète la profondeur philosophique et morale? Nous ne prétendons pas pour cela que le fond de l'*Odyssée* soit une vérité abstraite et que les différents épisodes y soient orientés vers la démonstration de cette vérité<sup>1</sup>. Nous

1) Alcibiade, disciple de Gorgias, disait de l'*Odyssée* qu'elle était le miroir de la vie humaine (Aristote., *Rhet.*, III, 3) et le néoplatonicien Néménios d'Apollonie l'interprétait de même. Nous sommes tout à fait de l'avis de Weisker qui ne prétend pas, de ces opinions, tirer un argument en faveur de sa thèse ; mais venant à l'appui des raisons inhérentes au mythe lui-même, elles ne sont pas à dédaigner.

diagne seulement que le poète a su ramasser dans une synthèse puissante et concrète toutes les idées, tous les sentiments de son temps, sur les conditions de l'existence humaine, sur l'insuffisance morale de la vie; que s'il a promené son héros dans tous les mondes, dans celui de la réalité et dans ceux de la fantaisie, c'est qu'il recherchait partout le secret, qui dès lors tourmentait les consciences, de la vie heureuse.

Cette conception d'une existence idéale obtenue par la mort est-elle venue aux Grecs des régions septentrionales comme Welcker a essayé de le démontrer? L'ont-ils puisée spontanément dans ce besoin immense de bonheur dont témoignent toutes les aspirations de la poésie héroïque, dans la vivacité du sentiment moral que torturaient les iniquités de l'existence? Les facultés d'assimilation des Grecs étaient si surprenantes<sup>1</sup> que, faute de documents positifs, il sera sans doute impossible de savoir jamais si la croyance au monde fular fut autochtone ou importée du dehors. Ce qui nous paraît démontré, au bout de cette étude, c'est que, pour résoudre le problème de la vie, Homère et Hésiode se sont vus forcés de recourir à la mort; et la meilleure explication qu'ils aient pu trouver de la vie, ils l'ont demandée aux régions du rêve métaphysique, en y élevant à la vertu, à la beauté, à l'intelligence un temple plein de félicités réparatrices; ce qu'ils ont imaginé pour quelques êtres privilégiés et extraordinaires, il appartiendra à la philosophie et à la religion des mystères, de l'étendre à l'humanité entière: le pessimisme moral et métaphysique qui s'y épanouit en système plonge des racines profondes déjà et vivaces, jusque dans les plus

1) C'est la seule partie de son opuscule qui ne nous a pas convaincu, les témoignages de Tautas, de Procope et de Plutarque, quoique appuyés sur d'antiques traditions, nous paraissant, en l'espèce, une garantie insuffisante. V. *op. cit.* p. 17.

2) Sur ces familiarités, cf. un passage curieux de Platon, *Épin.* 987 v: « Tout ce que nous autres Grecs empruntons aux barbares, nous le transformons pour en faire quelque chose de plus beau. »

anciens monuments littéraires de la race hellénique. Qu'en faut-il conclure, sinon que le pessimisme est une doctrine essentiellement humaine, et que rien de ce qui est humain ne s'explique sans lui?

J.-A. HUB.



# LA RELIGION DES ANCIENS BABYLONIENS

et son plus récent historien, M. SAYCE.

---

THE HUNTER LECTURES, 1887. *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Babylonians*, by A.-H. SAYCE. (London, Williams et Norgate, 1887.)

## I

Après avoir consacré 412 pages à distinguer dans la religion babylonienne la part attribuable à la population accadienne de celle que l'on peut assigner aux Sémites, leurs successeurs, M. S. consent à dire à ses lecteurs ce qu'il pense de la contestation élevée et entretenue depuis quatorze ans par moi contre l'existence même du peuple d'Accad. Pour un accadiste aussi convaincu que M. S. qui, malgré le jugement contraire des savants les plus compétents, croit encore au caractère turco-tatare de l'accadien, toute discussion était superflue, et l'on s'attendait à trouver dans l'appendice, voire dans le corps même de ses *lectures*, de nombreuses comparaisons entre les langues et les religions de la race eurasiatique et celles des Accads de Babylone. C'aurait été la plateforme naturelle et solide sur laquelle devait s'élever l'imposant édifice du dualisme babylonien. Le regrette Lenormant l'avait fait dans de nombreux ouvrages, sans trop réussir à convaincre son adversaire. Il le sentait parfaitement et, pour sauver l'existence des Accads-Sumériens, il eut le bon sens d'abandonner la thèse touranienne. Hélas ! le sacrifice n'a servi à rien et l'adversaire implacable, renforcé par Guyard, en voulait toujours à la vie du pauvre accadien. Quant à M. S., il ne s'est jamais donné la moindre peine pour discuter sérieusement la question. Devant celui

qui nie l'accadien, l'accadiste qui se respecte hâsse les époules et passe vite de peur que l'ignorance du *paradoxe* n'obscurcisse pendant un instant son esprit éclairé par la science suprême: Est-ce qu'on discute avec ceux qui nient la lumière du jour? Le paradoxe est un aveuglement incurable et on ne raisonne pas avec les aveugles: on les plaint et, s'ils persistent, on les appelle infirmes.

M. S. aurait probablement voulu continuer le silence dédaigneux qu'il a observé jusqu'à présent à l'égard de l'anti-accadianisme, malgré le nouveau renfort que cette thèse venait de recevoir dans la personne de M. Pognon. Malheureusement pour sa quiétude, les assyriologues allemands sont déjà, eux aussi, passablement contaminés par le facile anti-accadien. Depuis 1885, MM. Delitzsch, Jensen, Zimmern et Hrold me font des concessions telles que l'emploi des textes religieux, dans le but d'en détruire la religion des soi-disant Accadiens ou Sumériens, est devenu une impossibilité matérielle. A quelques légères nuances près, les trois derniers assyriologues m'accordent déjà ce point capital que l'immense majorité de ces textes, qu'ils soient rédigés en double version, assyrienne et accadienne, ou en accadien seul, proviennent d'auteurs sémitiques et reflètent des croyances sémitiques. Ils supposent seulement que l'accadien pur, exempt de tout sémitisme, doit se trouver dans les inscriptions archaïques de la Babylonie, comme celles du recueil de M. de Sarzec, qui ont, en général, un caractère historique. Ils persistent aussi à soutenir la réalité des dialectes accadiens signalés par M. Haupt, ainsi que l'origine accadienne du syllabaire cunéiforme<sup>1</sup>. Je ne sais comment ces assyriologues ont reçu les preuves que j'ai fournies récemment contre ce faible reste de l'ancienne thèse accadienne. Mais il m'a été donné de connaître exactement l'opinion de M. Delitzsch sur la matière. Professeur d'assyriologie à Leipzig et l'un des champions les plus sérieux de l'accadianisme, il a avoué publiquement que l'existence même de textes sumériens originaux lui paraissait déjà plus que douteuse, qu'un grand nombre de mots et de valeurs syllabiques que l'on tenait pour sumériens étaient d'origine sémitique ou formés artificiellement par des jeux de mots et des rebuts, et que cette formation artificielle se manifestait également dans les inscriptions archaïques qu'il a pu examiner<sup>2</sup>. De cet aven à la reconnaissance formelle de

<sup>1</sup>) Zimmern, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, p. 3-8.

la thèse anti-accadienne, il ne restait plus qu'un pas à franchir, et, d'après mes récentes informations, M. le professeur Delitzsch s'est déjà enrôlé sans retour sous le drapeau anti-accadien, au grand profit de la science.

Ces adhésions, plus ou moins complètes de la part des assyriologues allemands, M. Sayce se garde bien de les faire connaître au grand public anglais, si bien accablé par ses *Lectures*. Il trouve plus commode de leur apprendre que le *rébus* n'était recherché que par les Babyloniens postérieurs du temps de Darius, mais, pour la question principale, il maintient tout, jusqu'au touranisme de l'accadien. Quant à entreprendre une discussion scientifique avec l'auteur de la thèse contraire, M. S. n'y a jamais songé. M. Halévy n'a-t-il pas donné une étymologie *rabbinique* (*rabbinical etymology*) de *Shinar* (*Sennar*)? Ne soutient-il pas, de plus, que *Mougheir*<sup>1</sup> n'est pas Our des Chaldéens? Voilà deux crimes de lèse-raison qui le mettent hors de la portée de l'argumentation. (After what precedes, it seems hardly necessary to discuss seriously M. Halévy's curious contention that Accado-Sumerian has no existence. Indeed, a writer who maintains that *Mugheir* is not « Our of the Chaldees », appears to be beyond the reach of argument.) Je laisse aux lecteurs d'apprécier ce langage comme il le mérita. Depuis treize ans le dédain des accadiens ne m'a pas fait perdre le but que je poursuis, et ce n'est pas à l'heure présente, où les trois quarts du chemin sont parcourus, que j'arrêterai ma marche. Il me suffit de faire remarquer que l'une et l'autre de ces affirmations sont absolument inexactes : l'étymologie de *Shinar*, loin d'être *rabbinique*, a été émise de prime abord par M. Eberhard Schrader, qui n'est ni *rabbin*, ni anti-accadien. Au sujet de l'identification d'Our des Chaldéens avec *Mougheir*, je la considère comme n'étant pas suffisamment prouvée, mais seulement comme assez probable pour qu'on puisse l'admettre jusqu'à preuve contraire. Lavé de ces crimes impardonnables, aurais-je l'avantage d'être l'objet d'une réfutation en règle de la part de M. S. dans un avenir prochain? J'en doute beaucoup.

Pour le moment, M. S. poursuit uniquement son argumentation *ad hominem*. « M. Halévy, dit-il, a défendu et remodelé son para-

1) L. c., p. 113-114.

2) L'orthographe exacte de ce nom est *Mugayyar* « asphalté ».



dore avec une persévérance et une audace dignes d'une meilleure cause. L'ayant inauguré quand il ignorait l'assyrien, il l'a maintenu avec une vigueur renouvelée quand il s'est enrôlé dans la compagnie des assyriologues. Quoiqu'ayant changé une bonne partie de ses arguments et de sa théorie pendant le progrès de ses études assyriennes, il a conservé intacte sa thèse principale que l'accadien n'est pas une langue, mais une forme de rédaction. Mais sa discussion porte plutôt sur les affirmations inconsidérées ou hâtives de quelques assyriologues que sur la démonstration de sa propre théorie. Ces affirmations, Halévy peut m'en rendre témoignage, je ne les ai jamais partagées. Pendant des années j'ai soutenu que quelques-uns des textes accadiens ont été écrits par des Sémites et qu'il y avait des *sémitismes* dans la partie accado-sumérienne des textes bilingues. Conclure de la présence de ces *sémitismes* que tout le reste des textes doit être conçu dans une forme sémitique étrangement altérée (in a strangely deformed kind of semitic) est un *argumentum per saltum*, qui, quelque force qu'il puisse avoir contre les vues des autres assyriologues, n'en a certainement pas contre les miennes. \*

Je viens de donner la substance de l'argumentation de M. Sayce; mes observations seront tout aussi concises et aussi catégoriques.

Le mot « paradoxe » ne décide rien. Bien des vérités, généralement admises aujourd'hui, avaient reçu ce stigmate au début, ce qui ne les a pas empêchées de faire leur chemin et de chasser les préjugés invétérés. Le progrès de l'anti-accadienne dans les dernières années atteste sa vitalité. M. S. commet un anachronisme en parlant de mon paradoxe. Quand des savants, comme MM. Guyard, Pognon et Friedrich Delitzsch se raillent à une thèse qu'ils avaient combattue pendant de longues années, à qui M. Sayce fera-t-il croire que cette thèse est paradoxale?

La seule modification que j'ai apportée à ma manière de voir, consiste dans la découverte de l'emploi dans le système hiératique de *phonogrammes*, c'est-à-dire de signes ou de groupes de signes privés de leurs puissances idéographiques. C'est le cas des *formatives* grammaticales et des *rebus*. Cette modification a été consignée dans mon *Mémoire* de 1876. Depuis lors, il ne reste qu'à améliorer les explications de menus détails en suivant le progrès de l'assyriologie.



M. Sayce veut bien m'apprendre que j'ignorais l'assyrien quand j'ai commencé à combattre l'accadien. Je ne comprends pas bien ce que M. S. appelle ignorance. Il me permettra cependant de lui adresser une question plus actuelle. Sa connaissance imparfaite des langues touraniennes l'a-t-elle empêché, l'empêche-t-elle aujourd'hui même de se faire l'apôtre du touranisme? Du reste, M. S. a oublié un fait capital : l'accadisme a eu le jour quand on ne savait pas encore lire correctement l'assyrien ; en face d'un état de choses pareil en l'an 1852, l'assyriologue réputé ignorant de 1874 était terriblement avancé.

Je suis enfin désolé de démentir M. S. sur un point qui lui tient beaucoup à cœur, puisqu'il fait appel à mon témoignage. Ma critique se dirigeait nominalemeut contre les opinions de MM. Oppert et Lenormant, parce qu'elles étaient les seules connues et admises en France, et que leur refutation impliquait *a fortiori* celles de M. Sayce qui formait à lui seul l'extrême gauche des accadistes. Pour M. Sayce, tous les textes religieux et auguraux étaient d'origine accadienne; accadiennes étaient aussi les croyances des autres peuples sémitiques ainsi que les trois quarts des mots sémitiques qui expriment des idées de civilisation. L'exception à cette règle générale était représentée par trois ou quatre textes sumériens, les seuls qu'on connaît alors, et par quelques syllabaires, textes qui sont tellement bourrés de mots et de terminaisons assyriennes que leur origine sémitique croyait les yeux. Chose curieuse, est venu même, consigné par M. S. dans *Babylonian Literature*, ne date que de 1878 et est, par conséquent, postérieur de deux ans à mon second mémoire, dans lequel j'ai signalé l'origine assyrienne de la plupart des idéogrammes fondamentaux du syllabaire prétendu accadien. L'*argumentum per saltum* n'a donc jamais fait partie de ma critique qui, en fait, contredit beaucoup plus les idées de M. S. que celles des autres assyriologues.

Parmi les innombrables arguments que j'ai produits contre l'accadisme, deux seuls, assure M. S., ont une apparence de valeur « any apparent weight. » L'un est que l'accadien est toujours écrit avec les mêmes caractères que le sémitique. Il y répond avec une réticence qui m'étonne : « This is not quite exact, but granting that it is, we have only to glance at the numerous languages which make use of the Latin alphabet to discover its weakness. Even within the cuneiform system of writing itself the Akkadian lan-

guage of Van is written in the characters of the syllabary of Nineveh (p. 430). » En présence d'affirmations aussi imprudentes, il est inévitable de dire la vérité tout entière.

1° Il n'existe pas la moindre nuance de différence graphique entre les textes accadiens et les textes assyriens d'une même époque, ce qui prouve que le scribe sémitique a tracé les uns et les autres.

2° Il n'est pas vrai que l'écriture de Van soit absolument identique à celle de Ninive, bien qu'elle en dérive et qu'elle n'ait vécu qu'un siècle seulement. A l'assertion de M. S. d'aujourd'hui, j'oppose le témoignage de M. S. d'hier. A un moment où la question accadienne ne l'empêcha pas de voir les choses telles qu'elles sont, M. S. a écrit : « The syllabary used in the Vannic inscriptions is a modified form of that employed at Nineveh in the ninth century B. C. »

Ces inexactitudes matérielles sont accompagnées d'une affirmation au sujet des écritures dérivées du latin qui montre que M. S. n'a jamais eu sous les yeux des manuscrits. Les archivistes les plus médiocres distinguent facilement la provenance des originaux en regardant la forme seule de l'écriture. Un ouvrier intelligent distingue même du premier coup les livres français imprimés en Angleterre de ceux qui sortent d'autres imprimeries. C'est un fait que M. S. n'avait certainement pas besoin d'apprendre.

Je mets également au défi qui que ce soit de démontrer que la grammaire accadienne n'est pas, dans les traits essentiels, une pâle copie de la grammaire assyrienne. Le mécanisme de l'état construit, la terminaison du pluriel, *ene* (= *aa. aa'*), la préfixation des indices pronominaux et de l'idée des temps dans le verbe, les destinations de l'adverbe, la construction générale de la phrase, voilà des traits caractéristiques qu'on retrouve en assyrien et que, pris ensemble, on ne retrouve dans aucune langue non sémitique et moins encore dans une langue touranaïenne quelconque. M. S. oublie tout cela et ne parle que de l'emploi de quelques postpositions et de la prétendue incorporation des pronoms, tels que j'ai plusieurs fois expliqués dans mes écrits comme découlant du caractère factice et artificiel du pseudo-sumérien. M. S. s'appuie même sur de simples transpositions de mots comme « nuit et jour, » d'une part, et « jour et nuit » de l'autre, pour proclamer deux genres différents dans les textes « bilingues » comme si nous-mêmes ne faisons pas ces sortes d'inversions à tous les

moments. Quant à l'assertion de M. S. que la position du verbe en assyrien est une contravention à la construction sémitique, « il prouve seulement qu'il n'a pas suffisamment étudié ni l'hébreu, ni l'araméen, ni l'ethiopien, langues où la position dont il s'agit est tout aussi régulière qu'en assyrien. Du reste, alors même que l'assyrien aurait une syntaxe à part, cela ne prouverait rien en faveur de l'ingénuité d'une autre langue : la syntaxe allemande est presque l'antipode de la syntaxe française et cependant l'allemand et le français remontent tous deux à une même langue-mère indo-européenne.

Cette façon sommaire d'écarter mes objections contre l'accadisme est couronnée par une remarque contre laquelle je proteste de toutes mes forces. J'avais appelé le système pseudo-accadien « hiératique », parce qu'il se compose d'hiérogrammes, c'est-à-dire d'idéogrammes inventés par les hiérogrammates ou scribes sacerdotaux de la Babylonie et parce qu'il forme le contrepied du système *démotique* ou vulgaire où les mots sont rendus par des signes purement phonétiques. Nous pouvons écrire tantôt CCCXLIV ou 344, tantôt en toutes lettres « trois cent quarante-quatre ». Les deux premiers groupes sont des expressions conventionnelles et idéographiques, le dernier constitue l'expression phonétique, populaire et réelle. M. S. travestit ma pensée en faisant croire que par « hiératique » j'entends que l'accadien était un système « secret, mystique », qui demanderait la foi robuste d'un rabbin du moyen-âge (requires the robust faith of a mediæval rabbi). Dans certains milieux, il est depuis longtemps de mode de se tirer d'embarras à l'aide d'un peu d'antisémitisme, délicatement changé en anti-rabbinisme. Mais que M. S. ait recouru à ce moyen, malheureusement encore assez efficace, dans une question aussi éloignée des agitations du jour, pour flétrir aux yeux de ses lecteurs mon explication d'un phénomène linguistique, voilà qui me déroute et déroutera aussi bien des gens qui estiment que la science est un patrimoine général de l'humanité. Est-ce que l'expression « hiératique », qui désigne une certaine écriture égyptienne, a jamais été prise pour l'équivalent de « secret » ou de « mystique » ? Si M. S. avait seulement parcouru les premières pages de mon *Aperçu de l'écriture assyro-babylonienne*, il eût trouvé que suivant moi toute invention originale d'écriture, quelle que soit la langue des inventeurs, devait nécessairement et fata-



lement débiter par le système que j'appelle hiératique, sans qu'il y eût la moindre tendance au secret. C'est uniquement dans le but de faire comprendre la facilité avec laquelle les grandes « simplifications » des inventions primitives deviennent bientôt des choses sacrées que j'ai rappelé les formules artificielles des Mésopotamiens, des prêtres égyptiens, les jeux de mots des rabbins et les jeux de lettres des catholiques du moyen âge. Le trait commun de toutes ces élucubrations, c'est d'être compliqué, chargé de choses superflues et d'une nature purement conventionnelle. Là s'arrête la comparaison avec le système pseudo-accadien qui ne tarda pas à devenir un système sacré, bien qu'il fût, dès le début, destiné à l'usage public et à rendre l'idéogramme national sémitique tout aussi bien que le système simplifié que j'ai qualifié de démotique. On verra plus loin que M. S. accentue beaucoup plus que moi les velléités mystiques du clergé babylonien.

Il me sera permis maintenant de rétablir l'état véritable de la question. Aussi longtemps que les accadiens, et M. S. en première ligne, ne réfuteront pas point par point et par des arguments scientifiques les preuves que j'ai avancées pour démontrer la non-existence de l'accadien, toutes les affirmations contenues dans l'ouvrage que j'examine et dans les ouvrages analogues concernant le dualisme national et littéraire de la Babylonie sont d'avance frappées de nullité et ne peuvent être considérées comme scientifiquement établies.

Après ce préambule inévitable, je procéderai à l'analyse du contenu des six lectures ou conférences dans lesquelles M. S. a exposé au public anglais les traits principaux de la religion des anciens Babyloniens.

## II

La première conférence forme une introduction où l'auteur accentue la difficulté de tirer des inscriptions cunéiformes des notions exactes sur la religion babylonienne. Les textes religieux sont souvent fragmentaires et toujours difficiles à comprendre (p. 2 à 3). Les signes cunéiformes ont été créés pour exprimer une langue non sémitique, l'accadien, qui diffère radicalement du babylonien sémitique auquel ils ont servi plus tard. Le résultat en est que chaque signe a plusieurs valeurs syllabiques à côté de sa valeur idéogra-



pléine. De même que les idées simples pouvaient être représentées par des signes uniques, de même les idées composées pouvaient être représentées par des combinaisons de caractères. Le mot accadien *arall* « monde d'outre-tombe » n'est pas exprimé phonétiquement; on le représente par trois caractères signifiant « maison du pays des morts ». Quand les Sémites voulurent qu'on lût facilement leurs écrits et avant tout leurs inscriptions historiques, ils employèrent des signes phonétiques<sup>1</sup>, mais pour les textes religieux, ils employèrent des idéogrammes. C'est que la religion aime toujours à s'envelopper de mystère et que le clergé répugne naturellement à révéler, dans un langage clair, les secrets dont il se croit possesseur. C'est pourquoi les textes religieux contiennent en grande partie des idéogrammes et des caractères à valeurs très recherchées et que la vraie prononciation des noms divins a été soigneusement cachée à la masse des non initiés (p. 3-4).

Cette exposition est à la fois confuse et inexacte. Des idées très simples comme par exemple : mère, langue, frère, cheval, pluie, dieu, or, argent et tant d'autres sont figurées en accadien par deux ou plusieurs signes. L'idéogramme accadien ne se borne pas aux mots religieux, mais il s'étend aux mots profanes et souvent même aux particules. Ensuite M. S. met à la charge des Sémites, l'habitude de déguiser les mots religieux par des idéogrammes composés qu'il avait constatés lui-même chez les Accadiens à l'aide du mot *arall*. Enfin, M. S. adopte ici l'idée de l'écriture secrète et mystique qu'il blâme si superbement et à tort chez moi dans l'appendice. La contradiction est vraiment étrange.

Autre difficulté. En Babylonie, demeuraient côte à côte deux populations différentes de race et de langue : les Accadiens et les Sémites. Les premiers parlaient une langue agglutinante appartenant à celles des Finnois et des Turcs. La civilisation babylonienne est originellement une création des Accadiens. Il faut donc distin-

1) M. Saym ne nous dit pas, et pour cause, comment les scribes sémitiques ont pu deviner que cet idéogramme se lit *arall*.

2) Qu'on nous permette une question : ces signes phonétiques qui expriment la majorité des rapports grammaticaux dans les textes accadiens les plus archaïques ne procèdent-ils pas d'une manière évidente que le même, noté par M. S., aux époques tardives, a joué un rôle considérable dans l'invention même du syllabaire cunéiforme?

guée entre les textes accadiens et les textes sémitiques ainsi que les textes mêlés des deux éléments. Les Sémites écrivaient un accadien manuscrit, comme on écrivait au moyen âge un latin manuscrit. Malheureusement, dans l'état de notre connaissance actuelle, il est quelquefois impossible de savoir à laquelle de ces deux classes appartient le texte sur la base duquel il faut construire le développement de la religion babylonienne (p. 3-6).

Le mot « quelquefois » est bien optimiste, ce me semble; la vérité est qu'un texte accadien ne se distingue pas d'un texte sémitique qui est écrit entièrement en idéogrammes, MM. Zimmern et Delitzsch l'ont liennément reconnu et proclamé. Cela suffit à renvoyer les Accads dans le monde des utopies et des rêves éternels.

D'autres obstacles et difficultés surgissent sous les pas de celui qui se propose d'étudier la religion babylonienne: les textes assyriens traitant de cette matière, trouvés dans la bibliothèque d'Assurbanipal, sont des copies faites sur des originaux babyloniens; ils sont incomplets et souvent très froissés et mutilés. De la Babylonie même on a fait peu de brutes de ce genre. M. S. fournit une description peu claire de cette bibliothèque de Ninive. Il sait qu'elle contenait des manuscrits de papyrus, qu'elle avait été transportée par Sennachérib de Kalah à Ninive, qu'elle était publique, et d'autres choses encore que le commun des assyriologues ignore complètement (p. 8-14). L'incertitude relative à la date des textes originaux est des plus gênantes, Sargon 1<sup>er</sup> et son fils Naram-Sin sont les premiers rois sémitiques de la Babylonie; avant eux les Accadiens régnaient en maîtres sur toute l'étendue du pays. M. Sayce conclut cela des noms des monarques antérieurs qui sont écrits en accadien sur la tablette des dynasties. J'ai montré ailleurs que ces noms écrits en idéogrammes étaient d'origine purement sémitique; la conclusion qu'en tire M. S. tombe donc d'elle-même.

Jusqu'aux dernières années on plaçait Sargon 1<sup>er</sup> vers 2000 ans av. J.-C.; aujourd'hui on a appris par un passage d'une inscription de Nabouide que Sargon régna 3750 avant notre ère. M. S. est

1) Le mauvais latin des moines descend d'une grande et belle littérature de latin classique; que M. S. nous montre la littérature antérieure ou manichéenne et nous serons prêt à accepter l'analogie qu'il invoque.

au début quelques peines à admettre cette date si reculée, qui contredisait, en effet, ses affirmations réitérées relativement à la présence récente des Sémites en Babylone, mais il a néanmoins fini par s'y résigner. Sargon était un prince honoré à la fois par les Sémites et les Accads. D'après M. S., le Cosséen Khammuragash aurait mis fin à la dynastie de Sargon, tandis que d'après les monuments, le roi sémitique dont le nom écrit par les idéogrammes *la-am-mu-ra-bi* (nun *gash*?), était en réalité *Kinta-rapash-ton*, mit fin à la dynastie nonpatrie d'Elam ou de la Susiane. M. S. assure que les Sémites ont conservé une des antennes apothéotes accadiennes de Sargon I<sup>er</sup>, savoir *Dadit* ou *Dadal* « le très sage » titre que les scribes sémitiques auraient traduit plus tard inexactement par *shar kitti* « deviser et constituer la loi » et *shur dummoqi* « deviser et prospérer » (p. 28). Nous avouons que le scribe assyrien nous paraît mieux renseigné que son critique moderne. L'idéogramme dont M. S. fait *Dadit* ou *Dadal* se compose des signes *da* = *danna* « prince » — *ad* = *abu* « père » — *sil* = *gimilutu* « sincérité, bienfaisance » ; l'ensemble exprime très exactement les deux qualifications assyriennes qui précèdent et qui, en réalité, signifient respectivement « roi de vérité ou de sincérité » et « roi de bienfaisance ». M. S. rappelle ensuite les vastes conquêtes de Naram-Sin, le fils de ce monarque sumérien, qui englobaient le *Magan* et l'île de Chypre. Il faut placer ici deux observations : M. S. identifie à tort *Magan* avec la péninsule sinaitique, tandis que cette appellation désigne toujours l'Égypte. Le texte relatif à Naram-Sin, comme tous les autres, parle de victoires remportées sur les rois de *Magan* ; or, la partie de la péninsule où existent les carrières et les mines exploitées par les Égyptiens, n'avait jamais de rois propres. La conquête de l'île de Chypre par Naram-Sin est également sujette à caution. Le cylindre babylonien trouvé par M. Cosmola dans le trésor de Karion, lors même que son attribution à ce roi serait exacte, ne prouverait pas encore que celui-ci ait fait la conquête de l'île. M. S. était naguère d'avis que ce cylindre y avait été importé par un marchand d'antiquités : « among what may be called the Assyrian objects are several babylonian cylinders, which seem to have been imported into Cyprus as oriental antiquities and regarded by their owners as articles of value. » Mais, il y a plus, la cepte du cylindre, telle que l'a fournie M. S., donne au propriétaire du cachet le titre de « serviteur de Naram-Bel (*arad an-en*) », et non comme l'a



transcrit le savant éditeur « serviteur de Naram-Sin (*asad Naram-an-en-sin*). Le nom de Naram-Sin n'existe donc pas sur le monument, dont l'écriture est apparemment plus récente que celle de l'époque de ce monarque.

Nous hésitons encore plus à souscrire aux assertions de M. S. en ce qui concerne les époques antérieures à Sargon I<sup>er</sup> (p. 31-33). Que le règne de Sargon coïncide ou non avec la chute de la sixième dynastie égyptienne, que les statues de Tel-Loh soient de la même pierre que la statue de Khéops au musée de Boulaq, que l'œuvre babylonienne soit une imitation de cette statue égyptienne, il n'est nullement prouvé que les monuments du roi nommé habituellement *Gudea* proviennent d'une époque plus ancienne que le règne de Sargon. Mais ce qui nous paraît vraiment excessif, c'est la qualification de présémitique dont le savant auteur gratifie cette époque. M. S. n'a évidemment ni examiné lui-même les textes de Tel-Loh ni rien lu de ce que M. Deltsch et moi nous avons écrit sur la rédaction de ces fameux textes. Dans le livre que j'analyse, M. S. ne parle que de la forme archaïque des caractères. S'il avait seulement transcrit quelques lignes, il aurait vu aussi bien que nous qu'ils étaient rédigés absolument dans le même système que les textes pseudo-acadiens les plus modernes qu'il attribue lui-même à des rédacteurs sémitiques. Non seulement les mots assyriens y abondent, mais la phraseologie et la construction syntactique y conservent les grandes lignes des compositions assyriennes. Dans mes écrits antérieurs j'en ai donné des extraits si nombreux et si frappants que les plus hésitants ont pu y pulser tout ce qu'il fallait pour se faire une conviction. Depuis lors j'ai traduit l'ensemble de ces inscriptions, et, après les avoir soumises à une analyse des plus minutieuses, je n'y ai trouvé que la substruction sémitique qui apparaît avec la même évidence dans les inscriptions idéographiques des rois assyriens les plus modernes. Espérons que M. S. remédiera à la propagation d'une contro-vérité scientifique aussi grave en rectifiant immédiatement son assertion inconsidérée.

L'intérêt principal de l'antiquité babylonienne pour nos contemporains, continue M. S., consiste dans le jour inattendu qu'elle jette sur les origines du judaïsme et du christianisme (p. 38-84) mais l'immersion des points illustrés se suit sans ordre dans une confusion où les étymologies les plus hasardeuses se croisent avec des extraits de texte de tout genre et de toute longueur, et



avec des corrections de passages bibliques faites le plus lestement du monde. Cependant, au milieu de beaucoup de digressions, il y a un bon nombre de remarques justes et fines qu'il sera bon de recueillir. Je donnerai donc une sorte de sommaire de ces pensées telles que l'auteur les a distribuées, afin que le lecteur puisse en faire un choix convenable. Les Juifs de l'exil étaient en contact immédiat avec les Babyloniens. Sans comprendre leur langue tout d'abord, ils n'ont pas tardé à l'apprendre. Ils trouvèrent en Babylonie des bibliothèques et l'ancienne littérature de Chaldée (= Accad) ouvertes à leur étude. La vallée de l'Euphrate était déjà depuis longtemps vénérée (?) par eux comme le berceau de leur race. Abraham naquit en Our des Chaldées; les Phéniciens parlaient une langue identique à celle des Hébreux et habitaient aussi primitivement le golfe persique et la plaine alluviale de la Babylonie (?). Moïse était à la fois le législateur des Israélites et le vengeur heureux de l'indépendance semitique (?) triomphant de la tyrannie égyptienne. Comme Sargon I<sup>er</sup>, Moïse était entouré de légendes et de mythes. Le nom hébreu du législateur, Moïse, n'a pas de sens convenable<sup>1</sup>; on ne peut l'expliquer ni par l'égyptien ni par l'arabe; il vient de l'assyrien *mara* « héros » mot qui est (naturellement ?) emprunté à l'accadien<sup>2</sup>. Suit une description de l'astrologie d'Accad dans laquelle le soleil est comparé au bœuf de labour. *Mara* « le héros » ne peut donc avoir été autre chose que le soleil (?). Il ne faut pas s'étonner qu'un nom aussi intimement attaché à la religion et à l'astrologie de la Babylonie ait trouvé son chemin dans l'ouest. Les noms de Nêbo et de Sin s'y trouvent aussi. On doit se rappeler que Moïse mourut sur le mont Nêbo et en vue de Jéricho « la ville de la lune ». Or, Nêbo était le dieu prophète de Babylonne et de Borsippa, rejeton du soleil et professeur de l'écriture et de la littérature<sup>3</sup>. Le nom de Sin se trouve

1) C'est inexact : le verbe *yaasha* est commun à toutes les langues sémitiques. En hébreu, il signifie « résister ». Le participe *moishi* « celui qui retire » qualifie donc très bien le libérateur d'Israël.

2) M. S. fait venir le nom d'Aaron, frère de Moïse, qui s'écrivit en hébreu *Aharon*, de l'assyrien *aharu* « se tend ». Malheureusement un tel verbe n'existe point, et cela par cette raison péremptoire que l'assyrien ne possède pas la lettre A.

3) D'après cette interprétation, Moïse aurait dû naître sur le mont Nêbo au lieu d'y mourir.

dans l'Arabie méridionale et dans le désert parcouru par les Israélites. Il est même possible que le nom de Joseph soit aussi venu de la Babylonie (1). Toutès III mentionne deux villes prises par lui en Palestine, *Jakob-el* « Jacob est dieu » et *Joseph-el* « Joseph est dieu ». L'expression *bêt Joseph* « maison de Joseph » peut avoir été l'équivalent de *Bêt-el* « maison du dieu » en chananéen. Joseph serait le babylonien *schipsu* « devin » et la ville de Luz-Béthel appartenant à la maison de « Joseph » pourrait bien avoir été un oracle chananéen.

Mais, quelle que soit la provenance de « Joseph », il n'est guère douteux que les noms portés par les trois premiers rois d'Israël ne fussent des noms divins. Seul est le babylonien *Sawul* « soleil » puisque le roi édomite homonyme était de Babylonie (2). Le premier nom de David était *El-hanan*. M. S. renvoie à II Samuel, xxi, 10, où il corrige *searai* en *iskhai* pour obtenir le nom du père de David. Malheureusement, il est certain qu'El-hanan fils de *sa'ir* (= *sa'arai*) « été » un des gardes de David et qu'il acquit sa renommée de brave en tuant le frère de Goliath : le texte exact se trouve I Chroniques, xx, 5. Je passe une longue digression sur Hadad, dieu et roi d'Édom, sur le roi édomite *Sinab de Maséqa* dans lequel M. S. découvre « Sémélé du pays du vin (1) ». David est le dieu Dodo, dont Mésa roi de Moab dit avoir traîné le Ar'el, c'est-à-dire l'autel devant Kemesch : singulière idée que de traîner un autel ! Dodo, comme Jahvé, était le nom du dieu suprême chez les Israélites (3). Pour Salomon, c'est bien le *Shallimannu* des Assyriens qui est un dieu-poisson (4). Un scribe royal d'Arban sur le Habour était nommé *Shallimannu-nunu-shur-ilani* « Salomon (1) le poisson est le roi des dieux ».

Mais la lumière qui tombe des monuments babyloniens sur les noms des plus anciens rois d'Israël est faible comparativement aux illustrations qu'ils fournissent pour le rituel et les pratiques religieuses consignées dans l'Ancien Testament. Comme Salomon d'Israël (1), le roi d'Assyrie exerçait lui-même plusieurs des fonctions du grand prêtre. Suit une dissertation de six pages (p. 59-64)

(1) Cette traduction est erronée : les deux noms signifient respectivement : « Il-garde » et « Il-aide ».

(2) M. S. ajoute que le véritable babylonien s'écrivait en hébreu avec un *shén*, tandis que Joseph est orthographié avec un *Souvé*.

sur les têtes sacerdotales babyloniens *sanga*, *patesi-isakke*, *pasin*, *lagaru*, *mahhu*, sur l'abîme qui aurait été personnifié par le grand bassin du temple salomonien, sur les Ziggurat d'Esuggil, temple de Mérodach. L'intérieur de ce temple ressemblait d'une manière frappante (« striking likeness ») à celui de Salomon. Le saint des saints, *Paraku* = héb. *parabet*, était placé à l'extrémité. Hérodote y vit l'image d'or du dieu avec une table d'or en face, semblable à la table d'or avec les pains de proposition du temple juif. Il y avait aussi une chapelle consacrée à Nisibir, dieu des songes. M. Rassam y découvrit un coffret contenant deux tablettes de pierres commémorant les victoires d'Assurnasirpal, ce qui rappelle forcément (!) les deux tables de la Loi. On y a aussi trouvé une autre tablette semblable aux premières. Les portes du temple de Nisibir étaient revêtues de bronze. Le grand temple de Bel Mérodach à Babylone avait des fournitures qui étaient en or massif tout comme le temple de Salomon.

M. S. passe ensuite au coffret du petit temple de Balawat. Il a la forme d'un vaisseau, ce n'est pas une arche. Même transformation dans le récit du déluge, où il y a « vaisseau » dans les documents babyloniens et « arche » dans la Bible. Cela nous fait remonter à l'ancienne cité chaldéenne d'Eridou, sur le golfe persique (!). Les dieux d'Eridou étaient des divinités des eaux (« water-gods »); les dieux de l'Égypte l'étaient également. Puis est cité un hymne accadien, sans traduction sémitique, en l'honneur de la barque de Mérodach. C'est, paraît-il, un héritage (heirloom) de l'Eridou sumérien, et il est possible que plusieurs de ses expressions fussent déjà inintelligibles aux prêtres d'E-Sagil qui le récitaient. M. S. a oublié de nous dire comment il en a pu deviner le sens. En tout cas, ajoute M. S., le mot ou vaisseau des Sumériens préaccadiens est devenu chez les Sémites une « arche » qu'on chargeait sur les épaules des hommes. Nous serions curieux de savoir pourquoi, à en croire M. S., les Sémites ont laissé les canaux babyloniens en cessant d'y promener les barques divines. Quant aux Sémites, ils ont composé des hymnes en l'honneur de leur « arche » et M. S. en cite un exemple (p. 68-69). Il est presque inutile de faire remarquer que les deux hymnes en question figurent sur la même tablette et occuient le génie uniquement sémitique.

Les Babyloniens célébraient beaucoup de fêtes, mais, selon moi, aucun des rites pratiqués à ces occasions ne rappelle ceux des



Israélites. M. S. considère le sabbat comme une institution babylonienne. L'hénérologie qu'il cite (p. 79-76) à l'appui de son opinion, prouve le contraire. Il s'y agit, non de fêtes générales, mais de jours du second mois d'Eloul seulement, jours dans lesquels le roi et certains autres personnages haut placés doivent s'abstenir de quelques pratiques habituelles. Tous les jours de ce mois intercalaire sont fastes, à l'exception des septième, quatorzième, dix-neuvième, vingt-et-unième et vingt-huitième jours qui sont à la fois, dit le texte, *um-sa* (= *umma magiru*) « des jours heureux » et *um-Aul-ik* (= *umma lamma* ou *Aulle*) « des jours vœfastes »; de là, la restriction de certaines habitudes: le roi ne doit pas manger de la viande bouillie ou rôtie, ni changer ses vêtements, ni porter des vêtements blancs. Il ne doit pas se promener dans son char ni signer des décrets. L'augure doit s'abstenir d'y révéler des incantations et de donner des médicaments. Il est également dangereux d'y proférer une malédiction, laquelle peut se réaliser, etc. On le voit, il n'y a là ni l'idée de l'hebdomade ni celle d'une fête quelconque. Je ne m'explique pas comment M. S. a pu rendre le mot *Aul-ik* = *lamma*, « mauvais », par « a sabbat »; avec une méthode pareille on peut voir tout dans un texte. Les Assyriens avaient bien le mot *shabattu*, « jour de repos », mais nulle prescription religieuse n'en avait réglé l'usage. Ajoutons que le premier jour du mois n'était pas non plus une fête générale comme la *nomie* chez les Israélites; les textes sont muets à ce sujet.

Quant aux offrandes et aux sacrifices des Babyloniens, M. S. affirme qu'ils ressemblaient étroitement (« closely ») à ceux des Israélites. Nous savons, au contraire, qu'en Babylonie on sacrifiait des bêtes sauvages, telles que la gazelle et diverses espèces d'oiseaux. On n'y remarque d'ailleurs nulle distinction entre les viandes pures et impures, et la viande du sanglier était mangée par le peuple. Les textes religieux se taisent aussi sur la circoncision. Pendant l'accomplissement des sacrifices on récitait des hymnes. Des trois échantillons que M. S. en produit, deux sont rédigés en assyrien; le troisième est *bilingue* et lui fournit une excellente occasion pour émettre l'affirmation toute gratuite que les versets accadiens n'ont aucun rapport avec les versets sémitiques, et que les premiers étaient un héritage d'un passé éloigné, peut-être de l'époque présemitique de Babylone. L'auteur va même jusqu'à considérer comme plus que probable que les prêtres sémi-



liques ne les ont déjà pas compris. Pour faire apprécier ce jugement comme il le mérite, il suffit de jeter un coup d'œil sur le texte (R. iv, 56 a) où, à l'exception du verset 11, qui à première vue ne semble pas correspondre au contenu du verset 10, il y a connexion étroite entre les deux rédactions. M. S. l'a parfaitement senti au moment où il rédigeait les notes, car il a soin de marquer les nuances qui distinguent les versions. Le presémissime de l'hymne est donc démenté par M. S. lui-même, et ce document rentre dans la catégorie des textes digraphiques analogues qui sont tous d'origine semitique.

Des costumes particuliers et de fréquentes ablutions étaient recommandés pour l'accomplissement des cérémonies religieuses. On croyait à la vertu du nombre sept. On distinguait entre la nourriture permise et la nourriture défendue. Dans un psaume de pénitence, l'auteur exprima son regret d'avoir « mangé une chose défendue ». Cette affirmation repose sur une fautive de traduction. Il est également inexact que le porc n'était pas mangé en Babylonie. Cette chair devait être évitée seulement le 30 Ab, comme la viande de bœuf au 27 Arahsamnu (Marheshwan). A plus forte raison, les Babyloniens n'ont-ils jamais défendu la viande de garellu. M. S. trouve même que les Sémites avaient aboli le cannibalisme sacré de leurs prédécesseurs. Un passage purement sémitique porterait encore trace de cet usage antique. Malheureusement la traduction que M. S. en donne est tout à fait erronée. Le passage de l'hymne au dieu Marduk : *shagata ina shumami ina matati nishu tabarri shurbatama ina irqitim shir hur-mee-shuu* [ta]barri *shir duhdū tabarri attu* signifie, non : « Thou art exalted in heaven, in the world thou feedst on mankind ; thou art princely in the earth, the flesh of their hearts thou eatest, the flesh in abundances thou eatest », ce qui n'a pas de sens, mais : « Tu es exalté dans les cieux ; dans le monde tu nourris<sup>1)</sup> les peuples ; tu es puissant ; sur la terre tu nourris la chair de leurs entrailles, tu pourris beaucoup de chair (= créatures vivantes). Dans IV R., I, 44-45 Marduk est aussi appelé *reem mushle'u rita ana ameli*, « pasteur qui procure la nourriture à l'humain ».

1) Ou « rászšales », racine br'; cf. l'hébreu *šarē* « repa, gras ».

## III

La deuxième conférence est intitulée « Bel-Mérodach de Babylone ». Il paraît que le sujet n'aurait pas suffi à remplir la conférence. M. S. s'est donc vu obligé de faire de nombreuses digressions sur des points qui tiennent à ce dieu par un fil bien mince. Cyrus parle de la colère de Marduk contre Nabunido. Cyrus servira donc de point de départ à un exposé de six pages (88-91) où il est question de la politique religieuse des deux rois, de Darins, d'Artamastès, de Xerxès, faisant chorus avec Sôl, David, Hézéchias, etc., ainsi que l'inséparable Iahwé. Après ces digressions, l'auteur revient à Mérodach, le patron de Babylone. Les pages 92 à 98 sont consacrées au tombeau de Belos et à la description du temple de ce dieu, que M. S. s'obstine à nommer *E-Saggila* au lieu de *Bit-Shakil*. L'épithète *erisanu*, « miséricordieux », donnée à Marduk et à Shamash, fournit l'occasion de comparer des hymnes adressées à ces divinités (p. 98-101). Sans y mettre trop de bonne volonté, on aurait pu comparer pour cette raison tous les autres hymnes, car l'épithète qui précède se donne à n'importe quel dieu. Dans l'expression *erisanu palmat qaggadi*, M. S. découvre même une allusion à la couleur noire des Accado-Sumériens, qu'il se hâte de rapprocher des figures noires que M. Dieulafoy a naguère constatées à Suse. Malheureusement ses mots signifient non « black skinned race », mais « les peuples de la surface noire (= terre, en face des corps célestes qui sont lumineux) ». M. S. rappelle ensuite le combat de Mérodach avec Tiamat (p. 102), ainsi que le mythe relatif au rôle de ce dieu dans le combat livré par les sept mauvais génies contre Sib, le dieu de la Lune. M. S. sait pertinemment que le Bel mentionné dans cette légende est l'ancien Bel de Nipur. Il sait également que le poème appartient à l'époque présémitique, alors que ce dieu s'appelait *Mul-Nil* et Babylone *Ka-dimra* (p. 107). Nous voilà en pleine Sumérie. Cependant le nom de Marduk sera l'accadien *Eri-dug*, « bienfaiteur des hommes ». La préférence donnée à l'accadien sur ce point se comprend, en sumérien on aurait la forme *Eri-zibba*, dont la similitude avec Marduk est encore moins frappante. Si M. S. a oublié de prendre en considération le « initial du nom divin, ainsi que le dialecte local, il a en

Bien soin de combattre dans la note l'étymologie sémitique que j'en avais proposée. Seulement, M. S. fait confusion : je dérive *Maruduk* de *mār udukt* (non *utukt*), « fils ou maître des (génies nommés) Uduk ». L'objection que *mār*, « fils », n'a jamais le sens de « maître », disparaît devant l'expression *mār Eridu*, qu'il cite lui-même et qui, étant donné que *Eridu* est une ville, ne peut signifier que « seigneur d'Eridu ». Encore plus étonnante est la note de la page 108 où M. S. m'attribue, pour la combattre, cette idée que l'hébreu *lahwé* serait identique avec la déesse *Aw*, mentionnée dans l'inscription suméroforme d'Antiochus Soter. Je n'ai jamais parlé de cette déesse, dont l'identification avec le grec « *Eos*, the dawn », proposée par M. S., est de pure fantaisie.

L'affirmation, toute gratuite d'ailleurs, que Mérodach était un dieu local de Babylone, entraîne M. S. à une foule d'assertions privées de toute consistance. L'introduction du culte de ce dieu en Assyrie serait due à l'affectation des lettrés, comme aussi à la confusion qui s'est opérée entre Bal-Marduk et Bel l'ancien ; de là serait venu le titre « Bel, fils de Bel (p. 109-110) ». A propos de Carpanit, épouse de Marduk, M. S. établit une distinction caractéristique entre les déesses accadiennes et les déesses sémitiques. Les premières seraient des divinités réelles et indépendantes ; les secondes, au contraire, ne seraient que le reflet, l'hypostase des dieux mâles. C'est l'ancienne opinion de Lassen et des panaryalistes transportée en assyriologie et à l'avantage des Accadiens qui remplacent les Aryas (p. 110). Cependant, le fait même que les noms des déesses Carpanit et Tashmit n'ont aucune connexion avec ceux des dieux mâles Marduk et Nébo, suffit à lui seul pour ruiner cette théorie. M. S. sait aussi que Carpanit est l'héritière d'anciennes déesses accadiennes (p. 111-112). En revanche, il laisse Nébo aux Sémites, mais non pas sans lui susciter des types accadiens, *Tutu'* et *Nushu'* (p. 113-119). La traduction de *Tashmetu* par « the hearer » (p. 120) est inexacte ; le nom signifie « chose entendue, tradition orale », c'est la *shema* des rabbins et la *gruti* des brahmanes. La lecture se termine par un résumé affirmant le caractère local des divinités babyloniennes, comme les Baals de la Phé-

1) L'idéogramme «-tu» signifie « enchanteur », titre du dieu d'incantation.

2) *Nushu'* vient du sémitique assad « ombre » et répond à l'hébreu *nasal* « prince ».



nisme (p. 121-122). L'Assyrie seule s'est créé un dieu national, Assur. La comparaison de ce dieu avec Jahwé (p. 123-125) ne révèle aucun point commun, car même en admettant que ces divinités eussent été particulières chacune à une nation seulement, ce qui est peu vraisemblable, ce fait ne serait pas encore l'effet de la même cause. Assur est la personnification de la première capitale de l'empire, dont dérive aussi le nom national, tandis que Jahwé « celui qui est » personnifie une idée universelle et exempte de toute restriction particulière. Naturellement, Assur est l'altération sémitique de l'accadien *a-usur*, « water-banc » (p. 125). Décidément les Sémites corrompent tout ! Une autre ressemblance entre Assur et Jahwé est, dit M. S., qu'il n'y avait pas à côté de lui une déesse *Ashshuritu*. Mais cette affirmation est doublement inexacte. Une déesse *Ashshuritu* existe, et elle n'est pas un titre d'Ishér, comme le pense M. S. Pula, l'hymne à ce dieu, que cite M. S. (p. 126), mentionne formellement *sa-lil* (= Belti), épouse d'Assur, « the begotten » (p. 5). Malgré cette donnée textuelle, M. S. n'hésite pas à appeler Assur « wifeless, childless », et à y trouver tous les traits sur lesquels aurait pu s'édifier une foi aussi pure que celle du dieu d'Israël (p. 128). Ainsi, pour M. S., la personnification étroite et mesquine de la ville d'Assur est supérieure aux conceptions universelles de pitié, de sagesse et de grandeur qu'expriment les dieux babyloniens. Eh bien, non : Rome n'aurait jamais détrôné Jupiter, ni développé une foi pure et durable. Les premiers revers essayés par les armées romaines lui apportèrent les germes de la mort, auxquels elle ne tarda pas à succomber. Jupiter, lui, est la vie plus tenace et ne disparut que devant la réconciliation survenue momentanément, au milieu des flammes qui consumaient le temple de Jérusalem, entre deux divinités orientales ennemies l'une de l'autre : le Jahwé hébreu, juste, éternel et unique, symbolisant la Loi intelligente et raisonnable, et le « roi du Bel-Mérodech » babylonien, miséricordieux, mortel et résaisant éternellement dans le sein d'une Astarté lumineuse, symbolisant la foi extatique et ennemie du raisonnement.



## IV

Troisième conférence : *Les dieux de Babylone* (p. 130-220). Il est été préférable de traiter ce sujet général immédiatement après l'introduction, mais l'amour de l'épisode a obligé M. S. à parler par anticipation de Bel-Merodach et de beaucoup d'autres divinités qui étaient avec lui dans un rapport plus ou moins étroit. Grâce à cette méthode fautive, le lecteur de ce chapitre comme de tous les chapitres suivants est condamné à se hausser chaque instant à des milliers de redites. Il est inutile de les reproduire et nous ne mentionnerons que les points nouveaux. La série des anciens dieux de Babylone s'ouvre avec *Ea*, dieu de l'abîme et de la science et d'origine accadienne, naturellement. C'est l'Oannes de Béroë, divinité ichthyomorphe qui sortit du golfe Persique pour civiliser les habitants de la Basse-Chaldée. M. S. en rapproche à tort un extrait préien du bilingue, R. II, 16, 57-74, qu'il traduit d'une façon absolument fantaisiste (p. 132). Le nom d'*Ea* signifierait « celui de la maison » ; c'était donc une maison ou un dieu de la maison (*house-god*), désignation qui peut remonter soit à l'ancienne époque des habitations lacustres, soit à une époque postérieure où le dieu marin est devenu une divinité de maison (*household divinity*, p. 134). Pour les antiaccadiens tout cela est un tissu d'illusions : *Ea* n'est qu'un rebûs idéographique de l'assyrien *lan* = *lamm* « mer, océan » ; c'est donc une simple personnification de l'océan. Son ancien temple était dans la ville d'Eridu, dont le nom, identique à celui de la ville paléstinienne 'Arad ou 'Aré « âne sauvage » a donné lieu au calembour *eri-duggu* (ou *zibâ*) « ville bonne » que M. S. prend au sérieux (p. 134-5).

M. S. rejette avec raison l'origine couchito-africaine que quelques-uns attribuent à la civilisation babylonienne, bien que les rapports entre la Babylone et l'Égypte datent d'une haute antiquité. Il se peut que le roi *Gudea-Munamu*, qui a fait venir d'Égypte les blocs de diorite pour ses statues, soit le contemporain de la IV<sup>e</sup> dynastie égyptienne (p. 137) ; mais de là aux origines il y a une longue série de siècles inconnus. Quant aux relations avec l'Inde, aucun fait ne nous les prouve. La présence du *teak* dans les ruines est bien douteuse et plus encore l'équivalence de l'assyrien *sarvânu* et le grec

seuls, mots qui viendraient du nom sanscrit de l'Indus, Sindhu (p. 130). L'épouse d'Ea-lau, dont le nom est inscrit en rébus : dam-ki(-la) « dame de la terre », se nommait en réalité *Damyltu* « la pure ». M. Sayce en fait une déesse-terre et part de là pour attribuer à la religion d'Eridu un dualisme *Okéanos-Gea* différent de la religion de la Babylone du nord (p. 139-142). Cette hypothèse repose uniquement sur des étymologies étranges d'après lesquelles les phonèmes *damer* et *diayir* signifieraient « créateur ». M. S. va même jusqu'à revendiquer pour les Accadiens l'idée de deux *créateurs*, tandis que les Sémites auraient eu en particulier celle de deux *générateurs* (p. 143-4). L'assertion que dans la théologie d'Eridu (M. S. la connaît à fond) il n'y avait de place pour un dieu du ciel (*ibidem*) a la même valeur.

Le temple principal de *Bél* se trouvait dans la ville de Nipour. Cette circonstance suffit à M. S. pour construire une théologie *accado-nipourienne* différente de celle d'Eridu. Le nom de ce dieu s'écrit en ideogramme *mul-lil(-la)*, phonème emprunté aux deux mots assyriens *mulu* « seigneur » et *lilu* « Lil, sorte de démon », (cf. l'hébreu *Lilit*). M. S. le baptise accadien et déclare que les Sémites l'ont changé en *Bél*, c'est-à-dire « Seigneur » tout court pour en faire un dieu suprême, mais que primitivement il était une divinité du monde inférieur (p. 143-8). Le fait est que *Bél* était considéré comme excessivement juste et très sévère dans la répression des crimes ; mais loin de persévérer dans sa rudesse, il se laissait fléchir par la persuasion<sup>1</sup>. Je ne saurais dire sur quel repose l'affirmation de M. S. que *Allat*, la déesse de l'Hadès, était l'épouse de *Bél* de Nipour. Chose curieuse, cette déesse infernale aurait en même temps été installée dans le temple de la *liberté* de Nive (p. 149). Aux âges préhistoriques, Eridou au sud, et Nipour au nord étaient deux centres religieux de théologie babylonienne, la théologie de Tel-lah tenait le milieu entre les deux (p. 150-151).

Adur était regardé comme particulièrement guerrier et comme le champion des dieux. C'était primitivement une divinité solaire, il figurait le soleil émergeant des ténèbres de la nuit. Son épouse était la « Dame de l'aube ». Comme le dieu Arès, il portait le titre de « Seigneur du porc » ; il était aussi nommé « Seigneur de la datte ».

1) Sur quelques passées prononcées par Ea-lau, *Bél*, l'auteur du déluge, se cache et amène l'inondation à Abissin, le Nod babylonien.

ou qui rappelle Cain, qui était un « laboureur du sol ». Le fil de ces comparaisons m'échappe entièrement. Le frère d'Adar, *Mul-angé*, nommé *Irabala* par les Sémites, était le seigneur de l'Hales. M. S. incline à y voir une autre forme du dieu Lamm (p. 151-154).

Mais le siège principal du dieu de la lune était la ville d'Our; il y avait presque dans toutes les villes des temples de Sin. M. S. y voit des formes différentes de ce dieu. Il trouve un trait contraire à la conception sémitique dans ce fait qu'en Babyloisie le soleil était dieu de la lune et il en conclut que c'était dû à l'influence d'une race différente, savoir des Accadiens (p. 155-156). Ce raisonnement pèche malheureusement par la base: il ne repose sur rien. Le rapport du soleil avec la lune dans les anciennes mythologies sémitiques nous est entièrement inconnu. Chez les Arabes, il est même notoire que le culte de la lune primait celui du soleil et c'était probablement le cas chez tous les autres Sémites. La raison en est dans l'habitude de ces peuples qui comptent la journée d'un coucher de soleil à l'autre, de sorte que l'astre de la nuit se manifeste avant l'astre du jour. Si l'on ajoute que l'utilité de la lune pour la computation des mois dépassait chez les Babyloniens primitifs celle du soleil, qui ne fixe que la procession des saisons, on aura le mot de l'énigme qui donne tant de trébuchement à M. Sayce.

A Our, poursuit M. S., Sin était placé à la tête de la hiérarchie divine; il y portait le titre de *Nanah*<sup>1</sup> ou *Nannar*, nom que les Sémites attribuent, par une étymologie populaire, mise en connexion avec *namaru* « voir ». Cette affirmation est erronée; *nannar* « brillant » est un dérivé de la racine sémitique commune qui a donné les mots connus *nâr*, *noir*, *nûr* « lumière, feu ». Plus tard, *Nannak* a été transporté en Phrygie et *Nannar* est devenu un satrape de Babylone (p. 156-159). Chose curieuse, l'hymne à Sin que cite M. S. (p. 160-162) donne lieu à une observation inattendue. M. S. s'étonne de voir que cette pièce liturgique d'Our est rédigée en dialecte accadien au lieu de l'être en dialecte méridional ou assyrien. Les antiaccadiens en tirent la conséquence que les sédisant dialectes sont simplement des variétés du style littéraire employées à volonté par les scribes de toute la Babylone.

<sup>1</sup> Figurez dans quel passage M. S. a rencontré cette forme dont il aurait bien dû donner une explication quelconque.



Pour les accadiens, la difficulté est insurmontable. M. S. s'en tire avec peine et à l'aide de deux hypothèses dont l'une plane en l'air et l'autre ne remédie à rien. « Il se peut, dit-il, que la ville d'Our fut une colonie du nord ou eût été incorporée au royaume du nord; mais il se peut en outre que l'hymne précité ait été fortement influencé par les Sémites (p. 162) ». M. S. ajoute que le dialecte de cet hymne est en réalité le langage artificiel qui se produisit à la cour de Sargon IV, en 3750 avant J.-C. Il est inutile de demander comment il le sait. A la mention de l'existence des Sémites à Our, M. S. rattache une digression sur Abraham qui quitta cette ville pour aller à Harran dans la Mésopotamie supérieure. Malgré la distance qui les sépare, ces villes étaient en connexion étroite, non seulement par le culte commun de Sin, mais aussi par leurs origines accadiennes. Sargon II joint ensemble Assur et Harran. Nabounide repara le temple de Sin que Salmanassar III et Assurbanipal avaient construits à Harran. Ce roi célèbre la restauration de ce temple par une prière fervente à l'adresse de Sin (p. 163-165). Je ne sais pas si M. S. veut expliquer le détour fait par Abraham pour visiter la ville de Harran par la dévotion particulière du patriarche hébreu pour le dieu Sin; ce que je peux affirmer avec certitude, c'est que la Harran mésopotamienne n'a rien à voir avec la Harran de Sargon II, de Salmanassar III et de Nabounide. Celle-ci n'est autre chose que la ville même d'Assur ou du moins une partie de cette ancienne capitale de l'Assyrie. Avec un peu d'attention, M. S. aurait facilement évité une aussi grave confusion. M. S. revient ensuite à son affirmation toute gratuite d'après laquelle l'antéchrist de la lune au soleil serait une croyance accadienne (p. 163-166). Que la ville d'Assur ait été fondée à une période dite du dieu Sin, les mots *cihit Assur* ne peuvent pas l'indiquer, attendu que le verbe *cihit* ne signifie jamais « fonder ».

Quel était ce dieu Soleil, fils du Sin, adoré à Our? Il est difficile de le dire. En Babylonie il y eut plusieurs de ces dieux. Celui de Larsa portait, dans la période présémitique, le nom de *Kur* (?) *nipin-puru* « le dieu qui fait le palais (du soleil couchant) ». Les Sémites lui donneront le nom de *Nannas* et en firent un de leurs *Isim*. Le renom du Samas de Larsa fut éclipsé par le Samas de Sippara, un accadien *Zimé*, qui, au temps de Sargon IV, était une ville insignifiante. Sippara est le *Sepharwata* biblique, où le dual désigne les deux villes jointes : Sippér de Samas et Sippur d'Anunit



qui est la place moderne d'Ambar<sup>1</sup>. Sargon I<sup>er</sup> résida dans une ville voisine nommée *Agade*, le sémitique *Accad* qui a donné son nom à toute la Babylonie. Les hymnes adressés à Samas ont probablement été composés à Sippara. Il sont le produit du dernier âge et représentent l' amalgame des pensées sémitiques et accadiennes. Les Sémites avaient reçu une éducation accadienne et les Accads apprirent la langue de leurs maîtres et imitèrent le style sémitique. Nous n'avons plus affaire à Mul-ili, le « seigneur des démons », mais à un Baal suprême qui, pour ses adorateurs, est le seul dieu tout-puissant. Nabouvide, adorateur de Mérodach, ne pouvait pas regarder Samas de Sippar du même œil que les vieux poètes accadiens. C'est pourquoi il lui donne des titres moins enthousiastes. M. S. termine par cette remarque : « Rien ne démontre mieux le caractère local de la religion babylonienne que cette différence de conception : de dieu suprême qu'il était autrefois, Samas est maintenant le subordonné de Mérodach, et même du dieu-lune, Sin (p. 166-175) ». Toute cette exposition, j'ai à peine besoin de le dire, reflète les idées personnelles de M. S. et ne suffira pas à convaincre ceux qui ne croient ni au dualisme national des Babyloniens, ni à la possibilité de connaître l'état religieux de l'époque de Sargon I<sup>er</sup>, et encore moins des âges antérieurs. Pour ce qui est de la traduction des textes qui, quoi que dise M. S., sont tous des invocations et non des hymnes proprement dits, je me contenterai d'en fournir un échantillon pris au hasard. Les mots pseudo-accadiens *si sag-ge-ne*, que la version populaire rend par *diké rishashins*, signifiaient, d'après M. S., les premiers : « They make obeisance of their head (1) » ; les deuxièmes : « Smiting their head ! » Voilà le traducteur sémitique convaincu d'ignorance en accadologie. Malheureusement, les deux rédactions signifient : « l'ensemble de leurs têtes, c'est-à-dire de leurs personnes ». Quant à l'origine étrangère attribuée par lui à ces textes, le contraire est prouvé par une comparaison des plus curieuses. A l'expression assyrienne *Adû u rishû* « joie et allégresse » correspond l'accadien *hul hul bi*, mot à mot : « joie joie deux ». C'est que le scribe n'ayant pas trouvé à sa disposition un idéogramme convenable pour exprimer la nuance de *rishû* « allégresse », s'est contenté de mettre deux fois l'idéo-

1) J'ai démontré à plusieurs reprises que le Sepharvaïn biblique était une ville syrienne, située au nord de Damas.

gramme *hul* = *hadd* « joie ». L'originalité de la conception sémitique du poème se manifeste ainsi avec la plus grande évidence.

Avec la puissance sémitique, Samas de Sippara finit par absorber les divinités analogues, entre autres le Kiltum des Kosseens qui devint son fils. Par une erreur provenant du manque d'indices féminin en accadien, le dieu *Makir* qui présidait aux songes devint sa fille (p. 175), dit M. S., sans réfléchir que l'emprunt à une langue dénuée de terminaison féminine devait, au contraire, produire le changement d'une déesse en un dieu et non l'inverse. L'auteur va jusqu'à invoquer l'existence du genre dans les langues sémitiques comme prouvant que les déesses de cette race ne sont que les faces des dieux mâles, tandis que les déesses accadiennes étaient indépendantes (p. 176-177). La théorie des faces repose notablement sur une traduction erronée de l'expression phénicienne *Tanat Pené-Baal*. « Tanat de Pené-Baal, c'est-à-dire de la ville de *Prosopon* (τὸ πρόσωπον), par « face de Baal ». La déesse portait chez les Sémites le titre de *Belat matli* « dame des pays » ou *Belat-eti* « dame des dieux », mais n'était tout de même, paraît-il, que l'ombre de Samas. Elle fut identifiée avec la déesse accadienne *A* ou *Sirrida* qui personnifiait le disque solaire (p. 177-179). Une des divinités absorbées par Samas était le dieu Feu, en accadien *Gibil* et *Sarruf*. Ce dernier nom ramène M. S. à répéter ses dires au sujet des noms hébreux Saül, David, Samia-Seméle, etc. (p. 179-182) dont nos lecteurs connaissent déjà la valeur.

Dans l'autre moitié de Sippara, on adorait la déesse *Anunit* qui est issue par erreur (!) du dieu mâle accadien *Anna* « le maître », savoir du monde inférieur. Pour désigner les génies souterrains, les Sémites, en empruntant ce mot, y ont ajouté un *hi* (!), de là la forme *Annaki*. Un scribe assyrien parla, par méprise (!), des *Annaki* du ciel (p. 183). D'autres penseront probablement que ce scribe devait mieux connaître ses dieux que le sage assyriologue. Le roi Nabonide lui donna le titre de guerrière et l'appelle pour de Samas et fille de Sin. En résulte-t-il qu'elle est identique à Ishtar comme le veut M. S. (p. 184)? J'en doute fort.

Le culte d'Anou et d'Ishtar était installé dès les temps anciens dans la ville d'Erech, que les Assyriens nommaient *Arhou* et ses fondateurs accadiens *Uruk*. M. S. estime que, dans la Genèse, les patriarches Hénoch et Jared personnifient les villes accadiennes *Uruk* et *Eridou* (p. 184-185); de telles fantaisies ne se discutent pas.

Les autres comparaisons de noms propres bibliques qui remplissent la note 2, sont du même acabit. L'accadien *Anu* était un dieu ciel et avait le titre de *dingir* « créateur » (p. 186-187). Cette fautive traduction — *car dingir* est un *réhûa*<sup>1</sup> de l'assyrien *dingir* « protecteur » — est pour M. S. la base de sa distinction entre les dieux *créateurs*, qui seraient d'origine accadienne, et les dieux *générateurs* conçus par les Sémites. Le double sémitique d'Anou, Anul, se constate jusqu'en Palestine où il y a nombre de villes qui portent le nom de *Bet-Anat* ou *Anatos*. Le nom d'Anou est porté par un indigène de l'Idumée (p. 188). Tout le monde en conclurait l'indépendance des déesses sémitiques de leurs pères mâles, mais, M. S. a son parti pris et n'en démordra pas. Dagon était associé à Anou et avait ses temples à Harran (1) et en Philistée (p. 188-189). De l'accadien *Anu*, le ciel visible, les Sémites ont fait Anou, un dieu invisible habitant au plus haut des cieux. Cette transformation eut lieu à Errech et non à Eridou, comme le pense M. Rawlinson. La suprématie d'Errech a placé Anou sur le même rang qu'En et Mul-il, de la une triade. Plus tard s'est formée une triade inférieure : Samas, Sin et Ishtar, qui n'a pas attiré l'esprit babylonien. La seule triade authentique se constate dans le vieux système accadien qui conceut un couple divin de père et de mère à côté de leur fils, le dieu soleil. M. S. revient ensuite à ses associations relativement à l'Anat sémitique qu'il est inutile de reproduire (p. 190-194).

M. S. parle à la fin de cette conférence de deux autres dieux, savoir Nergal et Haman. Nergal était le dieu de la ville que les Accadiens nommaient *Gadua* et les Sémites *Kouta*, ville célèbre pour sa nécropole. Les sémitisants sont naturellement dans l'erreur en dérivant *Nergal* de la racine *rapal*; pour M. S. ce nom est un composé accadien : *ner-gal* « héros grand », en sumérien, on prononçait *ner-wal*. Malheureusement, les deux monosyllabes mêmes sont des mots communs à plusieurs langues sémitiques. Mais passons. Nergal, en abrégé *Ner*, était le souverain de l'Hadès. A l'époque présémitique, il était connu à Kouta sous les noms de *Aria* « fondateur (1) », *Allassu* ou *Abau* « qui sort dans la puissance (1) » et plus fréquemment « *gur* » le contelas recourbé (the

1) Le calcaireur *dis* (ou *dim*)-*gir* (ou *mer*) signifie « juge de lumière ». Il repose sur les mots assyriens *thoma* « juge » et *giru* « soleil, lumière ».



falchion ! ». Sous ce dernier nom il tendait à différer du dieu des tombeaux pour devenir le champion des dieux. Il était le fils de Mullil et il avait pour épouse la déesse *Laz* dont on ne connaît que le nom. Les hommes sont désignés comme les *bestiaux* de Ner; cela vient de la civilisation agricole des Accadiens (1). L'autorité de Nergal baissa avec l'accroissement de la puissance sémitique en Babylonie (p. 193-199). Pour apprécier ce jugement il suffit de se rappeler que le culte de Nergal s'est conservé chez les Phéniciens jusqu'à l'époque grecque.

Les habitants primitifs de la Babylonie vouaient un culte particulier aux vents. Les mauvais, au nombre de sept, étaient tenus pour des génies malfaisants, en partie à forme de bêtes féroces. Anou était leur roi. Dans la guerre des dieux contre les puissances du chaos, ils luttèrent dans les rangs des premiers et paralysèrent les forces de Tiamat. Jusqu'à la chute de l'empire assyrien, les quatre vents « dieux de Nipur » étaient adorés en Assyrie (p. 179-200). Cette circonstance, tout à fait parallèle à la haute antiquité du culte des vents chez les Phéniciens, prouvera pour tout le monde, je pense, que ce culte est d'origine purement sémitique. Encore plus inexact est ce que M. S. dit au sujet du vent de l'ouest auquel il donne le nom prétendu accadien *malta* et qui n'est que le mot assyrien *martu* « pays de la mer, ouest ». Le titre de seigneur et dame des montagnes que les inscriptions de Tellah donnent à Martu et à son épouse fait bien allusion aux montagnes de la Syrie et non à celles de la Susiane, comme l'affirme M. S. (p. 200-202). Le roi de Tellah n'a jamais possédé la Susiane, et, de plus, la Susiane est située à l'est de la Babylonie.

L'autre divinité accadienne est *Mer* « le brillant » adoré dans la ville de Mourou et dieu de l'air. Les Sémites babyloniens ont traduit ce nom par *Ramann* « l'exalté » et les Massorètes de la Bible en ont fait *Rimmon* « la grenade » (p. 202-203). L'inexactitude de ces assertions saute aux yeux. L'épithète *mer* est issue de l'assyrien *amuru* « brillant »; *Ramann* est le nom sémitique ordinaire du dieu, et la coïncidence de la forme hébraïque Rimmon avec le mot signifiant « grenade » est purement fortuite. De plus, *mer* ou *gér* exprime idéographiquement l'autre épithète du même dieu, *Sarge* « l'éclair », mot à mot : « le brillant ».

M. S. revient pour la quatrième fois sur Hadad, Didon et Salomon; etc., et remarque enfin que Raman était un dieu local de la



Babylone (p. 203-205). Le sens de cette qualification échappe d'autant plus que le dieu dont il s'agit était connu aussi bien en Phénicie qu'en Arabie. Cependant M. S. tient beaucoup à ce trait, car il établit une distinction primordiale entre le dieu de l'air et le dieu du vent. La combinaison de ces dieux donna lieu à ce phénomène que *Mer* absorba toutes les divinités des vents adorées dans la religion antérieure, tandis que les divinités bienfaisantes de l'air s'incorporaient dans le sémitique *Ramân*. De cette façon, les dieux supérieurs étaient regardés comme fondamentalement bons, mais ayant à leur disposition une armée de génies méchants comme ministres de leur colère. M. S. cherche à établir l'indépendance primitive de ces démons à l'aide de trois textes prétendus accadiens, qui débordent pourtant d'expressions sémitiques (p. 206-208). En vérité la méchanceté des démons n'est pas absolue et les mêmes textes accadiens mentionnent aussi de bons démons.

Dans leur développement graduel en *Rimmon* sémitique, les esprits de l'air subirent un changement de parenté. *Mêtu* qui, comme les autres dieux du vent, était fils d'*Ea* à Éridon, devint chez les Sémites le fils d'*Anou*, dieu du ciel et successeur de l'accadien *Ana*. Sans la forte influence non-sémitique, *Mêtu* eût dû se transformer en divinité solaire. Son épouse accadienne se nommait *Sala* « la compatissante ». Comme on lui donne le titre de « Dame de la Montagne », M. S. en conclut qu'elle était aussi l'épouse du soleil; et ayant trouvé une tablette où elle figure comme l'épouse de *Mérodach*, il se croit autorisé à l'identifier avec *Carpanit*. Mais on trouve aussi *Sala* épouse de *Mul-ilî*; que faut-il en conclure? Probablement ceci que *Sala* est une simple épithète qui peut être appliquée à plusieurs déesses. M. S. l'identifie encore à *Gubara* « la flamme du feu (1) », associée à l'énigmatique *Mêtu*. Cette déesse aurait personnifié l'éclat du soir et du matin ou encore la déesse des trésors cachés et enfin la déesse à la main de cuivre. En cette dernière qualité, elle est la femme du bon dieu solaire d'Éridon, *Tammouz* (p. 209-212). Faisons remarquer que dans le texte cité par M. S., elle apparaît avec l'épithète « *Sala au siège (7) d'or* ». En Syrie, son époux *Rimmon* devint naturellement (1) un dieu solaire et sa mort fut pleurée dans la plaine de Jérusalem, de même que la mort de son sosie *Tammouz* fut pleurée par les femmes de Phénicie et de Jérusalem (p. 212).

Je ne saurais dire où l'auteur a trouvé une mention de la cœ-

même funèbre des Syriens en commémoration de la mort de Rhin-  
nora.

La recapitulation de ce chapitre peut se résumer en quelques mots. L'adoption par les Sémites de la religion accadienne a changé les *diegirsu* ou dieux créateurs en dieux générateurs. Le dieu-ciel est devenu un Baal. M. S. compare l'état de la Babylonie à celui de l'Égypte, tous deux ont été envahis par les Sémites. Les Hyksos assimilèrent leur Baal Sutekh à l'égyptien Set et adoptèrent les divinités du panthéon égyptien. En Babylonie de même, Sargon I<sup>er</sup> fit exécuter la compilation des ouvrages accadiens traitant d'astrologie et d'augures terrestres. Mais tandis que les Égyptiens, grâce au concours des Nubiens du sud, réussirent à chasser les Sémites du pays du nord dont ceux-ci s'étaient emparés, les Babyloniens du sud n'eurent jamais ce bonheur (« the older populations of the southern Babylonia was never so fortunate »). M. S. sait même de quelle manière s'y prirent les Shylocks préhistoriques pour s'emparer de la malheureuse Accadie. Ils y sont venus à la fois comme trafiquants et comme guerriers. Le nord, avec les villes de Babel, d'Erech, d'Accad, se rendit le premier, puis vint le tour de Calneh qui fut détaché du sud. Enfin, la ville sacrée d'Eridou, siège immémorial de la culture intellectuelle des Chaldéens, devint également sémitique et les monarques de la Babylonie prirent le titre de rois de Sumer et d'Accad (p. 213-214). Je me permets de faire remarquer que ces rois sémitiques ont oublié de mettre dans leur titre officiel le nom de la nation conquérante à laquelle ils appartenaient eux-mêmes. Une telle preuve d'abnégation de la part des féroces Sémites aurait dû être expliquée par M. Sayce.

Inutile de s'arrêter encore une fois aux innombrables redites qui suivent. Notons cependant quelques points nouveaux. Arsurnaširpal parle de soixante-cinq mille dieux du ciel et de la terre. En dehors des divinités indigènes ou étrangères, il y en avait une quantité qui devaient leur existence aux *erreurs linguistiques ou littéraires des Sémites* (?). Le ciel était peuplé de trois cents et la terre de six cents esprits. La plupart des divinités secondaires nous sont inconnues. Elles formaient l'armée du ciel et de la terre. Les temples des dieux supérieurs contenaient les images de ces dieux subalternes. Tin Wahshiya mentionne l'assemblée des images des planètes dans un temple pour pleurer sur Tammouz. Ces détails sont probablement empruntés au temple de la Mecque. Dans les temples

assyro-babyloniens on plaçait les dieux des peuples conquis, entre autres les Khaldis des Arméniens. Le polythéisme démocratique des temps anciens est devenu impérial. Combien de temps Anou et Ea, Samas et Sin ont pu partager avec Mérodach les suprêmes honneurs du culte officiel, on ne saurait le dire; ce qui est certain, le cylindre de Cyrus le prouve, c'est que Mérodach demeure toujours un Baal suprême, mais n'aurait jamais pu devenir un dieu suprême (p. 215-220).

## V

La quatrième conférence porte un double titre : *Tammouz et Ishtar; Prométhée et totémisme*. Parmi les poèmes mythologiques venus à nous sous une forme sémitique, bien que le fond en soit d'origine accadienne, est celui qui raconte la descente d'Ishtar aux Enfers afin de faire revivre son fiancé Tammouz, le jeune et beau dieu-soleil tué par la main cruelle de la nuit et de l'hiver. Après avoir cité le texte entier du poème (p. 224-227) M. S. rappelle le culte d'Adonis et de Tammouz en Phénicie et en Grèce et revient à son affirmation relative à l'identité de Hadad-Rimmon avec Tammouz (p. 127), ce que je conteste absolument. Le passage de Zacharie xii, 11 qui parle des lamentations de Hadad-Rimmon dans la vallée de Magiddo, ne peut faire allusion à une cérémonie païenne. Les autres passages des prophètes sont encore moins probants. Que la cri lugubre grec *Ailinos* soit le phénicien *ai-leu* « Aiaz fur us », cela n'est qu'une légère conjecture : on s'attend à *Oilinos*, puisque l'interjection de douleur est dans les langues sémitiques, non *ai*, mais *oi* ou *œf*. M. S. sait aussi qu'Astarté de Byblos avait à son service des prêtres eunuques ou *Galli* (p. 227-228). Après la chute de la XXV<sup>e</sup> dynastie égyptienne, le culte d'Adonis s'étant confondu avec celui d'Osiris, on fit succéder une fête joyeuse aux lamentations. Le poète babylonien ne connaît pas évidemment (!) une telle fête; néanmoins, en Babylonie même, des jours de joie devaient terminer les rites du deuil public. Quand Macrobe affirme que *Adad* signifie *unique*, cela implique que le dieu Hadad dont on célébrait la fête après la moisson d'automne est identique à Adonis (p. 230-232). La conclusion tombe malheureusement à faux, car l'interprétation de *Adad* ne tient pas debout; le nom divin n'est pas *'hadhad* « un-un » comme il le



crovait peut-être, mais dérive d'une racine *ādā* qui ne comporte aucune idée d'unité. L'histoire de Tammouz n'était pas d'invention sémitique (naturellement !). Le nom assyro-babylonien n'est pas, en tout cas (« et all events ») Tammouz, mais *Dumuz*, de l'accadien *Dumu-zi* ou *Dumu-zi* « le fils de la vie ». Les Sémites interpréteront ce nom à tort par *lilībū* « descendant (offspring) » ; en réalité, il est abrégé de *Dumu-zi-apu* « fils de l'esprit de l'Océan », c'est-à-dire d'Ea. Le culte de Tammouz a été introduit en Palestine et dans l'île de Chypre par les Accadiens. En Phénicie, le nom et l'histoire de ce dieu ont dû venir dans ce temps reculé où l'on chuchotait (« had been whispered ») que Cronos ou Ea avait pris son fils unique *Ioûd* et, après l'avoir revêtu de la robe royale, l'avait sacrifié sur un autel dans une saison de détresse. Dans les diverses contrées de la Grèce, Tammouz devint *Theias* ou *Thoas*, *Kinyras*. Celui-ci, ainsi que son fils *Adonis* portent aussi le nom de *Gingras*, dans lequel il n'est pas difficile de reconnaître le vieil équivalent accadien d'Ishtar, *Gingira* ou *Gingiri* « la créatrice ». Ceux qui voudraient voir dans Caïn et Abel les représentants de divinités élémentaires, inclineraient à les déclarer les dieux *Adar* et Tammouz de la foi chaldéenne (p. 233-236). On voit par ce long résumé que pour M. S. rien n'est difficile dans cette préhistoire asiatico-hellénique, où personne ne voit goutte. Malheureusement, tous ces échafaudages reposent sur des bases fragiles. Les observations suivantes suffiront à les faire écrouler. Le nom babylonien écrit *du-um* ou *du'-um* doit se lire *Dumuz* ou *Dum'um*, ce qui donne une forme identique au sémitique Tammouz. Les formes pseudo-accadiennes sont de simples rébus idéographiques. Du reste, l'accadien *dumu-zi-apu* englobe lui-même trois mots assyro-sémitiques : *dumu* = *dumu* « fils », *zi*, phonème tiré de *zihu* « esprit » et *apu*, variante intentionnelle de l'assyrien *apau* (racine *aphā* « être vide ») « abîme ». Puis, l'accadien *Dumuzi* n'aurait jamais pu donner Tammouz ni *Thoas*, mais tout au plus *Dammouz* et *Doas*. M. S. a aussi tort d'identifier le phénicien *Ioûd* avec l'assyrien *edu*, c'est plutôt l'hébreu *ioûd* « fils unique ». Enfin, la traduction de *Gingira* par « créatrice » est aussi fantaisiste que son rapprochement entre ce phonème et le grec *Gingra* qui désigne une espèce de flûte.

Étant décidément entré dans la voie des conjectures à casse-coq, M. S. ne s'arrêtera plus et nous devons nous préparer à entendre



des nouveautés d'un genre inattendu. Le culte de Tammouz a été transporté d'Éridou à Accad au temps de Sargon I<sup>er</sup> et a eu pour conséquence la fusion des dieux et des déesses solaires des deux villes. Antérieurement il habitait « le jardin d'Édin ou d'Eden » près d'Éridou. La description d'un hymne « bilingue » parlant d'un cèdre qui sert de siège au dieu, rappelle le célèbre *Ygg-drasil*, l'arbre universel de la mythologie du Nord, arbre dont les racines plongeaient dans le royaume des morts, tandis que ses branches atteignaient Asgard, le ciel des dieux (p. 237-240). Voilà les Accadiens dans l'extrême Nord de l'Europe, et l'on regrette que le savant préhistorien n'ait pas voulu faire un pas de plus pour constater les vestiges de cette grande civilisation chez les peuples frères, les Lapons, les Finnois et les Samoyèdes. Mais poursuivons notre analyse. Le cèdre primitif fut ensuite confondu avec le palmier et devint en même temps un arbre de la vie et un arbre de la science (p. 241-242). Dans sa marche vers le nord, Tammouz d'Éridou devint *Nin-Girra*, le patron des plantes maraîchères, à Telloh. M. S. a oublié que *girra* est l'hébreu *geres* et l'araméen *gersa* « plante fraîche », et que le soi-disant accadien *mer-e* « couronne courue » n'est qu'un *rêhua*. Chose plus curieuse, l'hymne qui parle de Tammouz comme d'un berger est rédigé d'après M. S. dans un langage artificiel où « l'accadien est sémitisé et le sémitique est accadisé » (p. 243). Il va sans dire que les mots qu'il affirme avoir été empruntés aux Accadiens sont d'origine purement sémitiques et sont usités dans plusieurs langues de cette famille.

À Ersek, on racontait une histoire différente au sujet de Tammouz et d'Ishtar. Là, la déesse était elle-même la meurtrière de son amant. L'auteur de l'épopée de *Gilgamesh* mentionne brièvement le deuil annuel de la déesse sur le fiancé de sa jeunesse. Ensuite, il parle d'autres victimes de la déesse. Celle-ci a aimé successivement un aigle, un lion, un cheval, un berger, un jardinier, et tous ont péri par ses violences. D'après M. S., l'Ishtar amoureuse et morale ne peut pas être la même que l'Ishtar guerrière et coquette. Il assigne donc la première aux Sémites et la seconde aux Accadiens, chez lesquels elle était une déesse de la terre, dont le fiancé à Éridou n'était autre que sa mère, *Dag-Kiaa*. Cela expliquerait pourquoi dans le mythe grec la mère de Tammouz était aussi sa sœur (p. 246-251). Il affirme également que la superstructure sémitique suppose un fond non sémitique. Le culte d'Ishtar ne se trouve pas,

dit-il, chez les Arabes. M. S. est bien heureux de connaître l'Arabie préhistorique pour y constater l'absence de cette déesse chez les nomades de l'Arabie centrale. Si les Sabéens connaissent *Athtar*, c'est grâce à leur commerce babylonien qui leur a aussi donné le dieu Sin, mais l'intérieur de l'Arabie n'a jamais connu Ishtar dont le nom n'a point d'étymologie sémitique. C'est donc un mot accadien et la preuve, c'est qu'il est dépourvu de la désinence du féminin propre aux déesses authentiquement sémitiques<sup>1</sup>. Plus tard, on lui a ajouté cette terminaison quand elle désignait une idée générale, mais comme nom propre elle est restée sans désinence et étrangère à la grammaire sémitique (p. 252-253). M. S. semble oublier que la déesse était en phénicien et en hébreu toujours *Ashtoret* avec la désinence du genre féminin, et de plus, que la forme hébreu-phénicienne et même celle des Araméens et des Sabéens est linguistiquement plus primitive que la forme assyrienne qui a perdu l'« t » initial. Ce fait établi, la théorie de l'auteur s'écroule de fond en comble. S'il y a emprunt de peuple à peuple en ce qui concerne cette déesse, les Assyriens seront les emprunteurs et les autres Sémites les prêteurs. Ni la combinaison mal comprise *Ashtar-Kemosh* de l'inscription de Mesila, ni l'androgynisme parfois mentionné de cette déesse, ni enfin le caractère indépendant qui la distingue, n'attestent le moins du monde son origine exotique (p. 254-255). Contrairement à ce qu'affirme M. S. (p. 255-257), l'Ashtaré phénicienne n'est jamais tombée au rang d'une simple abstraction. Elle a toujours figuré comme une déesse personnelle, aussi bien sous le nom d'*Ashtoret* que sous son épithète *Asêra* « la sainte ». Il est probable que la Bible ignore une déesse lunaire *Ashtoret-Karnaim* (p. 256), « *Ashtoret of the double horn* » ; c'est ce qu'on appelle « prendre le Pirée pour un homme ». Une ville du Hasan portait deux noms : *Ashtarot* et *Karnaim*, d'où la combinaison *Ashtarot-Karnaim*, au sujet de laquelle M. S. n'hésite pas à accuser les massorètes d'ignorance (note). Enfin, ne négligeons

(1) A. se compte les mots sémitiques en « mère », « mâle » brebis », avec « terre », « eau » pierre », « mâle » « soleil », « eau » feu » et tant d'autres qui manquent de l'indice grammatical du genre féminin devraient eux aussi être empruntés aux Accadiens.

(2) L'a. lui-même partage pendant longtemps cette interprétation traditionnelle mais finalement instable.

pas de faire une remarque des plus curieuses. Après avoir si long-temps insisté sur l'origine accadienne d'Ishtar, M. S. est finalement forcé d'avouer son impuissance à proposer une étymologie tirée de cette langue (p. 257). Rien ne caractérise mieux la nature arbitraire de ses affirmations. Une mauvaise traduction du mot *šabbata* lui fait affirmer que, pendant la révolte des sept géants contre les dieux, Ishtar trampa dans le piège (p. 257-258). Le texte dit au contraire que la déesse ayant quitté sa place par peur, s'installa momentanément dans la demeure sainte d'Anou, et là, ils surveillaient tous deux le royaume du ciel (*ana šarvut šame škabata*).

Ishtar personnifiait l'étoile du soir comme l'étoile du matin. Quelques textes la tiennent pour l'épouse d'Anou. Un nom accadien *dil-bat* « annoncer » (p. 259-260) n'existe pas; c'est l'assyrien *rubat* = phén. *rabat* « grande, déesse ». L'identité d'Ishtar et de Nana à Erek (p. 260-262) et ses rapports avec d'autres déesses, comme Baal, Gula etc. (p. 262-264) demeurent des plus obscurs, ainsi que la vraie nature de son culte, dégénéré plus tard en prostitution sacrée dans l'Asie occidentale. En Babyronie même, et avant la domination perse, elle portait le titre chaste de « grande mère, qui a engendré l'humanité. Le titre de « vierge » ne se trouve pas dans l'hymne à Ishtar (p. 267-270); *ardatu* signifie « dame » et non « vierge ». En Assyrie, Ishtar était la déesse guerrière par excellence (p. 270-277).

Nous arrivons maintenant à la partie qui traite du *totémisme* accadien (p. 277-344). Ce mot, qui exprime la croyance à une origine animale qui se trouve chez certains peuples, est déplacé quand on parle des Accads qui croyaient à la création. En réalité, il s'agit de l'idée de se figurer les dieux sous forme d'animaux, de la *zoothéie*. Le culte de certaines bêtes a certainement existé chez tous les peuples anciens et je ne vois pas pourquoi M. S. en exempte les Sémites de Babylonie. Mais une autre question est celle de savoir si tous les animaux qui symbolisaient les suprêmes divinités babyloniennes étaient primitivement ces divinités mêmes. M. S. me semble aller trop loin dans l'affirmative. Quoi qu'il dise (p. 279), dans l'amour d'Ishtar pour l'aigle, le cheval et le lion, il n'y a pas la moindre note sexuelle. De même, quand Ea, le dieu de la civilisation et de la science, est censé être sorti du golfe Persique sous forme de poisson, il ne faut pas imaginer qu'il était en réalité un



poisson. C'est une métamorphose momentanée, et la preuve, c'est que pour la plupart du temps les poètes le comparent à une gazelle ou antilope.

Ailleurs, la gazelle désigne d'autres dieux. Faut-il en conclure, comme le fait M. S., que la gazelle était anciennement tenue pour une divinité ? Nullement. C'est plutôt le fait d'un jeu d'homophonie entre *ilu* « dieu » et *anlu* « antilope », jeu qui, il va sans dire, n'est possible qu'en sémitique. De même, le phonème *sz* « chèvre (p. 285) » vient de *szu* — héb. *sz*. Quand Adar est dit « seigneur du sanglier », cela ne prouve pas qu'il était lui-même un sanglier. Une erreur ancienne ravivée par M. S., c'est que les Sémites avaient une antipathie pour le chien (287-289). Le nom phénicien *Kaib-elim* « chien du dieu » suffit pour en faire justice. Dans un hymne purement sémitique, il est mention du « Chien » qui fait entrer la pureté ou la prospérité dans la maison (*ilu Kalbu msharib damqati*). M. S. se garde bien de citer ces faits qui contredisent son antisémitisme. Je passe rapidement sur les assertions relatives à l'astronomie accadienne que je suis incapable de contrôler (p. 290-293). Je n'en révélerai qu'un seul point. La nomenclature des signes du zodiaque étant d'invention accadienne, les noms et l'ordonnance des mois qui leur correspondent sont naturellement de la même origine ; or, comme le premier des mois accadiens, loin de répondre au signe Aries, répond à celui de Taurus, puisqu'il porte le nom de *gad si-di* « le taureau de direction (*directing Bull*) » il s'ensuit que l'invention présémitique a eu lieu à une époque où l'équinoxe vernal coïncidait avec l'entrée du soleil dans le signe Taurus, c'est-à-dire antérieurement au *xv*<sup>e</sup> siècle avant l'ère vulgaire. Par malheur, le phonème *gad* équivaut ici non à « bouf » ou « taureau », mais à *napšur* « totalité », le premier mois étant celui qui conduit ou dirige tous les autres mois. La base soustraite, la théorie édifiée dessus ne tient plus debout. M. S. met d'ailleurs trop souvent de côté la sans-figure de l'épithète « taureau » ; et quand Mérodach (?) est censé être le taureau du dieu-oiseau Zou, il ne faut pas en conclure que l'auteur sémitique avait oublié l'origine animale de ce dieu (p. 295).

Le mythe de Zou sert de point de départ à des comparaisons pour la moins très spéculatives. L'un des fils de Bel se révolte contre son père et veut usurper sa couronne. Bel, indigné, se consulte avec ses frères et Anou invite successivement ses fils Raman et Nébo à tuer



le rebelle. Ceux-ci trouvent la peine trop forte et on se contente de l'exiler dans une montagne éloignée, sous la forme d'un oiseau de forage. D'après M. S., ce serait le type de la voix de *lahwé* dans le tonnerre, du démon de Socrate, du *Bata-gôl* des rabbins et de plusieurs divinités babyloniennes (p. 302). A la voix se rattache l'idée du nom dont l'importance est très grande chez les peuples sémitiques, où « nom » signifie en même temps « essence, personnalité » (p. 302-303); on ne s'explique donc pas pourquoi M. S. attribue cette conception aux Accadiens (p. 302). Par contre, M. S. reconnaît aux Assyriens la paternité de la déesse pseudo-accadienne *Mami*, issue de l'assyrien *Mamit* « serment, anathème », qu'il compare à text, suivant moi, au *Fatum* des peuples gréco-latins (p. 306-309). Après un retour sur Nergal et Namtar, le démon des fléaux (*plague-demon*), M. S. termine en affirmant une divergence inconciliable entre la croyance accadienne dépourvue de conscience du péché et la conception morale des Sémites (p. 310-314). J'ai déjà dit plus haut que ce dualisme religieux ne trouve aucun appui dans les textes et qu'il est aussi chimérique que le dualisme ethnographique et linguistique dont les accadistes gratifient la Babylonie.

## VI

Cinquième conférence : *Les livres sacrés de la Chaldée* (p. 315-360). L'aperçu sur la littérature religieuse des Assyro-babyloniens aurait dû suivre immédiatement la première conférence qui constituait l'introduction générale. Grâce à la négligence de tout ordre rationnel, ce chapitre forme actuellement une sorte de bloc erratique qui, non seulement reste isolé dans le milieu où il se trouve, mais augmente désagréablement le nombre déjà trop considérable des obstacles qui empêchent de suivre la voie tracée par l'auteur. A la position mal équilibrée de l'ensemble répond malheureusement un discours de rédaction ainsi qu'une accumulation de redites flottantes et de sujets hors cadre qui ne semblent avoir d'autre but que celui de faire longueur. Aussi je n'en donnerai qu'une analyse très rapide. M. S., après le regretté Lenormant, admet deux sortes de livres sacrés, savoir : les textes magiques et les hymnes, formant ce que celui-ci a nommé le Veda babylonien. Les premiers sont d'origine accadienne, les dernières sont dues

aux Sémites. Cependant, la question est plus complexe qu'on en l'imaginait alors. Les incantations sont souvent mêlées aux hymnes; c'est aussi le cas des recettes médicales ou des rites cérémoniels. On peut en conclure que plusieurs textes magiques ou rituels sont plus récents que certains hymnes. En deuxième lieu, non seulement les hymnes, mais même les textes magiques, sont parfois rédigés en sémitique seul, sans la moindre trace d'un original accadien. Un des hymnes au Soleil commence par des sentiments profonds et exaltés sur la divinité et se termine par une incantation pleine d'un non-sens obscur et d'une rabâsante superstition. Il en ressort l'impossibilité de prouver l'âge relatif des deux documents (p. 315-322). Ces considérations sont certainement très sages et tout le monde en conclura que la distinction établie par Lenormant entre la magie et le déisme est mal fondée, mais alors l'accadisme aurait disparu du même coup. Il faut chercher d'autres explications afin de ne point avouer qu'en s'était trompé.

Cet effort de conserver la tradition erronée relativement au caractère linguistique de l'accadien est d'autant plus étonnant que les accadistes actuels ne concèdent déjà ce fait important, démontré pour la première fois dans mes écrits, que les textes act-*disant* accadiens. — M. S. dit euphémistiquement « un bon nombre (a good many) de ces textes » — ont été rédigés par des Sémites. Pour échapper à une preuve aussi évidente, quelques accadistes, et tout spécialement M. S., recourent à un subterfuge vraiment indigne de savants aussi sagaces et qui les entraîne à émettre des affirmations purement arbitraires. On nous dit sans broncher que l'influence de l'accadien sur les langues sémitiques peut même s'être exercée antérieurement à la séparation de la famille de Sem (p. 323-324); que, en ce qui concerne la Babylonie en particulier, on y écrivait un accadien mêlé de sémitique, un accadien monacal rappelant le latin des moines du moyen âge, dès le règne de Sargon I<sup>er</sup>, vers 4000 ans avant notre ère (p. 324). Tout en avouant leur impuissance à distinguer une pièce accadienne pure d'une pièce écrite en un accadien monacal, ils affirment contre toute évidence que les inscriptions de Tel-luh, ainsi que les textes magiques, appartiennent à l'époque pré-sémitique, en invoquant non point la pureté de l'idiome, ce qui serait capital et d'était vrai, mais des prétendues distinctions dans les idées religieuses, distinctions dont la pédanterie et l'arbitraire dépassent toutes les limites. Les incantations, les

exorcismes, les invocations des esprits dénués de moralité, en un mot, les textes qui réfléchissent l'animisme seraient par cela seul d'origine accadienne (p. 325-332). Mais tous les clichés pseudo-philosophiques sur le progrès et le développement de la pensée religieuse (p. 333-335), ne peuvent ébranler en quoi que ce soit le fait positif et tangible que j'ai déjà relevé plus haut, savoir que la rédaction des textes réputés présemitiques révèle le même génie linguistique que ceux dont le sémitisme est généralement reconnu. Donc, si développement il y a, il s'est réalisé au milieu d'une seule race, celle des Sémites. Ceci dit, je me dispenserai d'analyser la plus grande partie du chapitre (p. 336-358) qui ne contient malheureusement aucune idée neuve, mais se compose d'extraits plus ou moins transformés des conférences précédentes, à l'exception peut-être de cette phrase caractéristique : *Le Sémite était assis aux pieds de son Gamtiel accadien* (p. 345), qui atteint la sublimité évangélique. Pour les personnes dépourvues de clairvoyance préhistorique, la littérature sacrée des Babyloniens consistait en incantations magiques, en prières liturgiques ou hymnes auxquelles appartenaient les psaumes de pénitence, en prescriptions rituelles et finalement en légendes sacrées d'une nature épique. L'exposé analytique de ces divers écrits aurait fourni matière à une conférence intéressante et en tout cas plus utile que celle qui est bourrée d'hypothèses préhistoriques.

Au sujet des croyances achéatologiques, M. S. admet également une différence entre les deux races. Les incantations et les hymnes mi-magiques d'Eridou ne montrent pas trace d'une pensée d'un monde au delà. On n'y rencontre pas non plus le culte des ancêtres. A Nipour, on imaginait le monde des esprits à l'intérieur de la terre. Les deux croyances s'étant amalgamées, on faisait habiter Mti-il dans le monde d'en haut avec Ea et son fils Merodach, le dieu de la lumière, mais la demeure des esprits restait au-dessous de la demeure des dieux. Les Sémites et surtout les Assyriens ont créé « la montagne du monde », une sorte d'Olympe situé au nord; là se trouvait aussi bien l'Hades que le Paradis (p. 358-363). L'introduction d'un Olympe, et plus encore l'addition du dieu du ciel d'Erech, ont provoqué une distinction entre le ciel visible habité par les divinités de la lumière et le ciel d'Anou, la région la plus reculée du monde. L'Hades babylonien est resté néanmoins le pays de l'oubli et des ombres, comme l'Hades des poètes homériques.



Une idée plus noble fut inaugurée par l'épopée de Gisdhubar, où l'esprit d'En-bani monte au ciel sous la forme d'un nuage de poussière. Ce sort, réservé d'abord aux demi dieux, fut étendu petit à petit aux héros purement humains. Alors, la « Montagne du monde » fut transportée dans le ciel visible et de là au ciel d'Anou, et la doctrine de l'immortalité de l'âme, accompagnée de l'idée de peine et de récompense, devint une croyance générale. Les Assyriens souhaitaient à leurs rois non seulement une longue vie terrestre, mais aussi la vie dans le « ciel d'argent » (p. 358-366). En théorie, ce développement de l'idée eschatologique est assez acceptable, mais je doute fort que l'on puisse jamais prouver par le menu les changements ethnographiques et géographiques supposés par M. Sayce. Fait important à noter : l'auteur abandonne sur ce point l'opinion de ceux qui reniaient aux Sémites la notion de l'immortalité de l'âme. Là-dessus au moins M. S. adopte les conclusions de mes recherches et de mes contestations.

## VII

Sixième conférence : *Cosmogonie et astrologie*. Aux époques les plus anciennes, les spéculations des Babyloniens sur l'origine du monde étaient d'ordre théologique. Les éléments étaient considérés comme des divinités s'étant produites elles-mêmes, ou bien comme ayant été formées par des puissances supérieures. Au cours des siècles, cette conception théologique est devenue mythologique. Les éléments cessèrent d'être divins, mais ils représentèrent et symbolisèrent des êtres divins dont les actions avaient produit l'ordre existant de la nature. La conception mythologique, à son tour, donna carrière à un autre système qui voit dans les éléments une matière créée, née ou moulée par les dieux. Enfin il surgit des écoles philosophiques qui tâchèrent de trouver dans la matière même la cause originale de toutes choses, sans excepter les dieux, bien qu'elles eussent soin de voiler le matérialisme de leurs vues sous un symbolisme mythologique (p. 367). On ne peut mieux parler, ni mieux tracer le développement de la philosophie grecque aboutissant à Épicure, en Babylonie le moyen de constater une telle marche nous fait entièrement défaut. Des trois points de repère énumérés, il nous manque le premier, l'animisme incos-



rent, et le troisième, le matérialisme symbolique. Tous les textes babyloniens connus, contiennent des idées mythologiques et rien d'autres. C'est dire qu'on serait heureux de savoir dans quelle source inaccessible l'auteur a puisé tant d'intéressants renseignements et entre autres ceux relatifs à la distinction si tranchée entre la théorie de création émanée d'Accad et la théorie de génération omise par les Sémites, distinction à laquelle il revient de nouveau (p. 367-368) sans y apporter autre chose qu'une simple affirmation.

Ce qui eût aurait également besoin de confirmation. Je doute fort que le récit de Bérosee relativement aux monstres chimériques du chaos primordial soit à rapprocher du texte de Kouta qui parle de monstres ayant habité la terre avant les hommes et détruits par Nergal (p. 369-373), ce texte, on ne sait pourquoi, serait de l'époque de Khammurash (? p. 373-374). Aussi le prétendu sumérien *ap-ra* « ahime », n'est qu'un jeu de mot sur l'assyro-bébaïque *apsu, apshu* « le vide, la fin », M. S. n'aurait dû l'oublier (p. 374). Les phonèmes du ciel, *zigurum ankara* (p. 374-375) viennent tous de *zakara* « être haut, élevé ». *Zikum* désigne à la fois le ciel et la terre, c'est l'air limpide qui remplit tout l'espace, de *zaku* « être clair, limpide ». L'étymologie de l'auteur qui y voit le mot sumérien *zi* « esprit » ignore à dessein tous les progrès accomplis en assyriologie. Une insouciance autrement grave se fait jour à propos de Baou, déesse que les Sémites n'auraient identifiée à *Zikum* qu'après l'âge des *Patries* de Zarghal ou *Shirburta* (p. 376). Or, M. S. n'a pas vu que le nom de Baou écrit phonétiquement exprime plusieurs fois dans les inscriptions de Ga-de-a, ce qui établit sans contestation possible l'antériorité des croyances sémitiques à l'époque en question. Chose curieuse, M. S. pousse l'arbitraire jusqu'à prétendre que l'identification faite par les Babyloniens repose sur une méconnaissance complète (total méconnaissance) du vrai caractère de Baou (p. 377) ! Après de nombreux *dénégats* entre les idées pré-sémitiques et les idées sémitiques, M. S. fait cette étonnante découverte que le mythe du combat primordial de Mérodach contre Tiamat représente la solution de l'origine du mal (p. 378-384) ; à ce compte, la légende grecque du combat des dieux contre les Titans aurait le même but ! Je ne mentionne que pour mémoire l'étrange commentaire du récit babylonien de la création, qui serait l'expression d'un matérialisme philosophique, et dont le dieu cosmogonique *Lakhamu* aurait prêté son nom au

Puissin *Lakham* et à la ville paléstinienne *Bet-Lakham* ou *Bethlehem* (p. 385-388). Ce *Lakham* paraît même, M. S. l'affirme positivement, avoir pris la place de Tiamat dans le système philosophique de la cosmologie postérieure. Cela résulterait des quelques mots de *Lakhamu enir* « j'ai détruit la racine de Lakham » mis dans la bouche d'un dieu (p. 389-390); M. S. néglige ici deux faits possibles : le verbe *enir* signifie « subjugué, vaincre » et non « détruire »; le dieu qui parle de la sorte a toutes chances d'être Tiamat ou son époux *Kingu* qui étaient vainqueurs avant l'intervention de Mérodach.

Les pages 390-395 répètent des considérations connues par d'autres conférences ou exposant des hypothèses sur l'ordre primitif des tablettes de la création. La partie qui suit est plus importante : elle traite de l'astrologie babylonienne, communément appelée « *salisme* ». On avait depuis longtemps supposé que la religion ancienne des peuples sémitiques consistait dans l'adoration des corps célestes. La littérature cunéiforme a confirmé ce sentiment. La Babylonie — pré-sémitique bien entendue — a été le berceau des observations astronomiques. Bien avant l'érection des tours élevées ou *Zigurrat* où stationnaient les astronomes royaux et faisaient des rapports au roi, la plupart des groupes d'étoiles étaient déjà nommés, le calendrier était formé et les éclipses lunaires et solaires, notés et enregistrés. La division du Zodiaque en douze *saabous* ou douze heures prit existence. Les noms donnés aux constellations remontent à l'âge cotébaïtique de la foi acadienne. L'astérisme dans lequel le soleil entrait alors au printemps n'était pas *Aries*, mais *Taurus* (de 4700-3500 avant J.-C.). Le cercle zodiacal a été inventé environ mille ans avant la naissance de Sargon d'Accad, le premier roi sémitique. La tradition attribue à ce roi la compilation de l'ouvrage classique sur l'astronomie et l'astrologie babyloniennes, surnommé « les observations de Bel ». L'édition de l'ouvrage a été faite plus tard et des interpolations y ont été ajoutées. L'astrologie soi-disant scientifique est une invention des Sémites lesquels n'ont aucun droit aux notions rudimentaires de l'astronomie. Dans l'astro-théologie élaborée, les étoiles sont devenues les symboles des dieux officiels Nergal, par exemple, sous ses deux noms *Sar-sarru* et *Sakim-ba-en* a été identifié avec Jupiter et Mars, et Orion est devenu Tammuz. Le vieux sordier sumérien a été remplacé par le prêtre. A côté de ce système de

théologie, fabriquée par la race « cunningly-devised », l'ancien culte des astres se conserva dans le peuple et un scribe assyrien de la fin de l'empire recommande au roi de faire des sacrifices devant les astres, devant Assur, devant Mérodach. La mention des astres avant les dieux suprêmes de l'Assyrie et de la Babylone, suffit pour M. S. à prouver que l'auteur honorait les astres plus que les dieux et qu'il les tenait en même rang que les taureaux colossaux et les fleuves sacrés qui étaient pour lui des objets de vénération (p. 395-403). Il paraît que M. S. comprend les tablettes astronomiques par intuition; avia aux assyriologues moins pénétrants. Cependant, pour des gens un peu sceptiques, un commencement de preuve, quelque faible qu'il fût, n'aurait point déparé cette docte et grandiose synthèse.

Des étoiles aux fleuves le passage n'est pas facile, mais puisque le texte cité en dernier lieu mentionne les fleuves, M. S. a trouvé bon de s'y arrêter afin de placer l'hymne aux fleuves, fils d'Ea et de Day-ilna (p. 403-404), dont il a oublié de parler dans la troisième conférence. C'est, il est facile de le voir, le principe conducteur par excellence de la compilation du Talmud. Une fois qu'on touche la terre, il n'y a qu'un quelques pas à faire pour échanger l'air humide des fleuves contre l'air léger et sec des montagnes. Aussi M. S. arrive-t-il immédiatement au culte voué aux montagnes, culte qui appartient plutôt aux âges reculés où les antiques colons de la Chaldée n'étaient pas encore descendus des montagnes de l'est. En Babylone, on construisait des montagnes artificielles, des *ziggurât*. Le mont Sabir où se réfugia le dieu Zou était, d'après M. S., la tour nommée *Harikâ* (non *Harsag?*) - *Kalama* « le mont de l'Univers », près la ville de Kis, en Babylone. Le plus célèbre de ces monts sacrés, *Tile-elu* « le mont illustré (?) » était à Borsippa et consacré à Nêho, dont le prototype accadien était l'audivers avec les sept sphères de lumière, entouré de l'Océan comme d'une corde (rope) ou d'un serpent (1). Quand le vieux dieu de Borsippa eut passé aux mains des Sémites, les attributs qui le rattachaient au firmament furent transférés à Anou, le dieu du culte officiel (p. 405-406). Évidemment, devant une connaissance préhistorique aussi minutieuse, nous n'avons qu'à nous incliner. Un autre point fondé sur un texte accessible est plus à notre portée. M. S. retrouve la légende hébraïque de la tour de Babel dans un texte babylonien qui exprimerait même l'histoire par la



verbe *batal*, l'ûle de « mêler ou confondre » et aussi celle de « quier » ou construire la tour. Or, le texte dit au contraire que les rebelles, petits et grands, ont cherché à détruire la tour, *ûbêrê* « *vabê etallu tilla* et que le dieu irrité décida de détruire ou de réduire à néant, *ûellu*, leur plan, et d'annuler leur dessin, *ûlakê-kêu malikêhu*. Le récit se rapporte donc à un événement différent et le verbe invoqué par M. S. n'est pas *batal* qui fait à la deuxième forme *aballil*, *aballat*, mais *bate* « annuler ». Dans les redites qui suivent, je relèverai l'interprétation de *Kisallu* par « autel » du pseudo-accadien *Ki-sal* « place of oil » et celle de l'hébreu *asêrim* par « pierres votives ». En réalité *Kisallu* désigne n'importe quelle élévation du sol et les *asêrim* sont des arbres. Je maintiens également que l'identification de *Baitylos* avec *Bêl-el* « maison de dieu » ne repose sur aucun fondement solide. Quand *Ghêdêubar*, en quittant le Noé babylonien, érige des pierres et verse un *homer* de libation, il fait une *mayyêba* et non un *bêl-el* comme le veut M. S. qui profite du retour du héros pour arrêter son long parcours sur le terrain difficile de la théologie assyro-babylonienne.

Avant de prendre congé de ses auditeurs, M. S. a soin d'insister avec la dernière énergie sur le dualisme ethnologique des Babyloniens, sans lequel leur développement religieux ne saurait se comprendre (p. 414). Nous pensons au contraire que l'introduction du peuple chimérique d'Accad est la seule cause des distinctions aussi compliquées qu'arbitraires dans lesquelles il s'est jeté à corps perdu. D'autre part, nous souscrivons volontiers à ses remarques sur l'importance de la religion qu'il expose et qu'il a étudiée depuis un quart de siècle. M. S., se rappelant sans doute le titre un peu trop général de son livre, n'est pas loin de penser que les malédictions qu'il vient de réunir pourraient bien servir de point de départ pour une forme religieuse plus pure que celle qu'on peut trouver dans les croyances officielles de notre monde moderne (p. 412). C'est une noble illusion inspirée par l'amour de son sujet. Les premiers pionniers de la religion védique valent en les mêmes illusions que le temps n'a pas tardé à changer en amères déceptions. Non, le paganisme scythique, sans ou avec les Accadiens, reste pour l'historien un des produits les plus glorieux de l'esprit humain. C'est le seul qui peut se tenir la tête haute à côté du paganisme grec, son cadot, qui le dépasse en beauté plastique et qu'il dépasse en intimité et en profondeur. Mais la destinée de



l'idée religieuse moderne n'est pas à évoquer les morts pour en prendre conseil; elle possède tout ce qu'il lui faut pour s'asseoir et s'élever. Quel qu'un dise, le monothéisme biblique, par cela même qu'il est la dernière réduction de la conception religieuse, est le seul idéal qui soit digne d'hommes civilisés. La forme extérieure peut varier dans les siècles à venir, mais le fond n'en sera ébranlé qu'au moment invraisemblable où il n'y aura plus d'inconnu.

## VIII

*Les appendices.* — L'ouvrage que nous venons d'examiner est accompagné de trois appendices d'inégale étendue (p. 415-540), se terminant par deux index renfermant l'un, les mots assyro-babyloniens et suméro-accadiens expliqués dans les conférences (p. 541-544); l'autre, les principaux points mythologiques et historiques qui y ont été traités ou annoncés. M. S. s'y est appliqué avec un soin extrême et avec la tendance louable à fournir aux lecteurs des points de repère commodes qui leur permettent de saisir l'ensemble des détails disséminés dans le corps de l'ouvrage. Ces index ne sont pas seulement utiles aux amateurs, ils sont indispensables aux assyriologues mêmes qui voudront vérifier ces données par l'étude des sources dont elles émanent. La critique s'attachera naturellement à la partie purement scientifique des annexes, aux appendices proprement dits qui constituent pour ainsi dire les pièces juridiques du procès servant d'appui à la défense. Je me suis déjà expliqué, au début même de ce compte rendu, sur le but du premier appendice comme aussi sur la valeur peu satisfaisante des arguments au moyen desquels M. S. prétend en finir avec la thèse antiaccadienne qui enlève toute base à ses théories. Avec la disparition des Accads, la religion babylonienne devient forcément un produit purement semitique et le progrès des idées religieuses, ainsi que la fixation des dates littéraires, doit être examiné à nouveau et envisagé d'une façon toute différente. M. S. sent très bien la fatalité inexorable de cette logique. Avisé à temps, il eût apporté à son ancienne théorie le tempérament nécessaire, il eût diminué les affirmations et multiplié les points d'interrogations. Malheureusement le temps lui paraît avoir manqué pour prendre ces précautions. Les conférences étaient déjà livrées au pu-

blie quand il s'aperçut que l'antiaccadisme n'était pas de ceux qu'on tue par un silence dédaigneux. Force lui fut donc de le combattre par quelques arguments scientifiques et mes lecteurs savent avec quel succès. En dehors de cette discussion, M. S. mentionne brièvement quelques autres opinions qui tendent à enlever aux Sumériens la gloire d'avoir fondé la civilisation en Mésopotamie, par exemple celle de Lepsius qui l'assigne aux Couchites, celle de M. Pinches qui fait venir les Chaldéens de la Cappadoce; enfin celle de M. Bertin qui, après avoir placé les ancêtres des Babyloniens en Afrique, s'est naguère avisé, tout en raillant les antiaccadistes, de soutenir que l'arrivée des Accadiens est postérieure à celle des Sémites, thèse tiède, ni chaude, ni froide, qui frise l'originalité<sup>1</sup>. Cette thèse ne se soutient pas un instant, mais comme M. S. y oppose un argument qui vise en même temps l'antiaccadisme, nous en dirons un mot. D'après M. S., si les Sémites étaient les inventeurs de l'écriture cunéiforme, le signe qui signifie « tête » se lirait primitivement par le mot sémitique commun de la « tête », *risâ*, et non pas *zag*. L'argument tombe à faux : le signe dont il s'agit désignait primitivement le « sommet », en assyrien *šaga*; de là la valeur syllabique *šag*, *zag*; plus tard on lui a donné le sens de « tête », *risâ* et la valeur phonétique *risâ*. On peut dire en général que quand la valeur phonétique d'un signe diffère du mot qu'il désigne comme idéogramme, c'est qu'il désignait à l'origine un mot différent, quoique souvent du même ordre d'idées.

Le second appendice contient un article du regretté George Smith qui a paru dans l'*Athenaeum*, le 12 février 1876, annonçant la découverte d'un texte donnant la description technique du grand temple de Bel à Babylone (p. 437-440). Il est à désirer que ce texte précieusement publié sans retard et mis à la disposition des spécialistes.

Le troisième et dernier appendice offre cent pages de textes religieux traduits (p. 441-540). C'est un travail considérable destiné à justifier la thèse du dualisme ethnique et cultuel qui sert de sous-traitement à l'exposition entreprise dans les conférences. Ils com-

1. M. Bertin a quelque part fait la découverte bien étonnante que le prénom de la 2<sup>e</sup> personne était un assyrien archaïque *arilakum*, identique au *arila* hébreu. Par ailleurs cette forme n'existe point : il faut lire *arila*, *arilam* ou *arilum* « toi, toi » et « lui ».

portent trois divisions : textes magiques (p. 444-478), hymnes aux dieux (p. 479-520), poèmes pénitentiels (p. 541-546). La plupart de ces textes sont rédigés en deux langues, suméro-accadien et sémitico-assyrien, d'après les accadistes ; en deux systèmes graphiques de l'assyrien sémitique, idéographique et démotique, d'après les antiaccadistes. Pour les uns, ce seraient des textes *bilingues* ; pour les autres, ce seraient des textes *digraphiques*. Afin de prouver la nature linguistique du suméro-accadien, M. S. relève minutieusement toutes les différences qui s'observent entre les deux versions. Ce sont d'abord des divergences dans l'ordre syntaxique des mots qui composent la phrase. A cela les antiaccadistes répondent que c'est dans l'essence même du système idéographique de s'éloigner parfois du mot-à-mot de la langue qu'il exprime ; ainsi, par exemple, on écrit 175 et on prononce « cent soixante-quinze ». L'autre différence, touchant la *signification* des mots correspondants des deux versions, aurait un poids considérable s'il était vrai, comme M. S. l'affirme avec une sérénité étonnante, que le traducteur assyrien s'était souvent trompé sur le sens des mots suméro-accadiens. Les trois échantillons suivants suffiront pour se faire une idée de ce procédé autoritaire :

1. *Troublers unique are they.* — The semitic translator has made an omission of this line, rendering it « *whom troublers are unique* » (p. 457, note 1). Or, le texte pseudo-accadien porte *a-vi-a-ah a-mish* « trouble un eux », phrase idéographique qui, en qualité d'adjectif, rend bien l'idée de l'assyrien *aha rihusunu iahhunu ahnu* « ceux dont les troubles sont uniques (= exceptionnels, extrêmes) ce sont eux » ; c'est-à-dire : Ils (les démons) sont la cause unique de toutes les perturbations. L'erreur de M. S. vient du double sens du mot *rihût*, qui signifie « trouble » et « troubleur ».

2. *With the plant that gladdens life surround it like a covering.* — The semitic translator, in his word-for-word rendering, has here produced an extraordinary violation of Semitic grammar : « (with) the plant that gladdens life cover like [as it were] and enlouse » (1) (p. 459, 43 et note 7). Le double texte donne : *am... à-mo-ai-ki kim u-mo-ai-har* = *am... Kullinnu Kima eširna* « la plante... couvre-la et dans la vêtement (du malade) serre-la ». M. S. a confondu ici le substantif *Kima*, d'où l'idéogramme *Kim*, avec la particule de comparaison *Kima*, id. *Kim* ou *dîm* « comme ». Ajoutons que cette particule se trouve aussi écrite M. S. dans le verset



précèdent qu'il faut traduire non « like the Sun-god when he enters his house, cover the clothing of thy head », qui n'a pas de sens, mais « aussitôt que le soleil entrera dans sa maison (= se couchera), couvre la tête d'un bonnet ». C'est l'analogue de la locution hébraïque *Kemo kashafar*, «ia « aussitôt que l'aube parut ». L'emploi de *Kimu* au sens temporel est un trait sémitique par excellence et le *Kim* au *dim* accoulin en est une reproduction servile.

3. *As for Ishtar, who rejoices in quietude, one that exists not causes her train to descend from the mountain.* — In translating « one that exists not (literally « none », the Semitic scribe has mistaken the meaning of the Accadian *mulu nu illa* « the sunned ». M. S. impute à l'auteur ce non sens colossal, en prenant le nom *ulmanu* « polais (heb. *alman*, aram.) » pour un verbe signifiant « traîner ». Traduisez : « Quant à Ishtar dont le palais au repos déclinant n'est accessible à personne (mot-à-mot « n'a été »), il (le démon) lui fait descendre de la montagne (sacrée) ». La version hiératique exprime l'idée de « personne n'a pénétré » par *nu-nam-ma lu nu til-la*, mot-à-mot : « nul homme ne atteint (*til* = *satu*) » : « l'ennuque » n'y figure pas.

J'aurais facilement augmenté le nombre de ces prétendues erreurs de traduction que M. S. attribue à tort aux scribes assyriens. Cependant il y avait un moyen excellent de convaincre les incrédules, c'est de traduire les textes accadiens sans égard aux versions sémitiques. Il ne l'a pas fait parce qu'il voit, aussi bien que les autres assyriologues, qu'il est impossible de traduire une seule ligne accadienne qui n'ait pas été traduite en assyrien<sup>1</sup>. Pourquoi? Parce que le prétendu accadien n'est pas une langue mais un système factice, où chaque signe a un grand nombre de significations différentes et une notation très imparfaite des rapports grammaticaux. Une telle rédaction ne pouvait être comprise que par ceux qui en ont consigné la tradition et l'usage. Vouloir faire mieux qu'eux, c'est comme si l'on prétendait écrire un grec plus pur que celui d'Homère.

Il me reste à dire un mot sur ces textes magiques que M. S. a

1. Cet aveu significatif a été fait depuis longtemps par M. Jules Oppert, à propos des traductions De Lamarzelle qui prétendaient se guider par la version sémitienne seule; or, M. Oppert est justement un des fondateurs de la théorie *assado-sumérienne*.



placées en tête de son recueil et qui sont, d'après lui, le produit authentique du génie accadien et auto-sémitique. Ils sont bien peu nombreux et n'occupent que 26 pages de traduction dans le livre de M. S. (p. 441-461) et 3 planches seulement de texte cunéiformes dans la publication de M. Rawlinson. Le butin est assez maigre pour un peuple civilisateur. M. S. est même forcé de l'amalgamer encore davantage afin d'en retirer tous les versets qui mentionnent les grandes divinités, attendu que les démons incohérents seuls font son affaire. Ces versets sont déclarés des interpolations sémitiques. Le procédé est sans doute emprunté à la critique biblique, de même que le titre général des conférences est emprunté à M. Max Müller. L'éclectisme est bon à quelque chose, mais, puisqu'on veut nous faire goûter du cru accadien tout pur, il eût fallu au moins s'assurer qu'il n'a pas été adulteré par des fabricants sémitiques qui, on le sait, sont capables de tout. Eh bien, sans que M. S. s'en soit aperçu, le mal est fait et l'abomination consommée. Ces pauvres textes accadiens sont pétris d'éléments sémitiques et irrémédiablement défigurés. Le dépouillement lexicologique des six premiers versets suffira parfaitement à démontrer ce que nous venons d'avancer :

Verset 1. *En* « magie », ass. *enu* « seigneur, prêtre, magicien » ; *an* « dieu », ass. *Anu* « Anou, dieu suprême » ; *Aul* « mauvais », ass. *Aulu* ; *aduk* « sorte de démon », ass. *adukku* ;

Verset 2. *Edu* « champ, plaine », ass. *ednu* ; *sag* « sommet », ass. *shaqd* ; *du* ou *ru* « aller », ass. *adu*, *aru*<sup>1</sup>.

Verset 3. *Ab* « creux, vallée », ass. *abu* ; *lat* « suspendre », ass. *alatu* ;

Verset 4. *Eru* « jeune animal », ass. *uru* ; *me-lam-ma* « splendeur », ass. *melammu*, du verbe *alamu* « briller » ;

Verset 5. *Im* « souffle, vent », ass. *imtu* ; *te* « approcher », ass. *tehu*.

En un mot, presque tous les termes prétendus accadiens de ces cinq lignes, se montrent à nous comme de simples phonèmes tirés de mots assyriens. Il n'en reste qu'un petit nombre dont les types n'ont pas encore été constatés dans les textes assyriens connus.

Le résultat de cette enquête se résume ainsi qu'il suit : les textes

1. Les phénomènes qui viennent de rassembler à voyelle initiale abondamment ordinairement cette voyelle. C'est *aru* des règles principales qui se font valoir dans ces sortes de radices.

magiques sans exception aucune sont aussi bien sémitiques que les autres textes babyloniens, il n'y a pas la moindre trace d'une conception religieuse plus ancienne ou venant d'un peuple étranger.

Il y aurait bien des remarques à faire sur la valeur des traductions si nombreuses qui forment le troisième appendice. Mais ce sujet convient fort peu à une Revue d'histoire religieuse. Les assyriologues pourront sans doute faire leur profit des tentatives d'interprétation qui appartiennent en particulier à M. S., qui, sans être un sémitisant dans le sens propre du mot, est parmi les assyriologues, celui qui a traité le plus grand nombre de textes. Son expérience peut donc être très utile à ceux dont l'apprentissage est encore de fraîche date. Les assyriologues plus expérimentés feront aussi bien de recourir à l'avis de M. S. dans les cas difficiles. Mais, il faut le dire franchement, l'autorité en fait d'assyriologie sera entre les mains de ceux qui auront fait des études sérieuses sur le domaine des autres langues sémitiques. L'assyrien, avec ses phonétiques usées et ses contractions si variées ne pourra jamais tenir la tête de ces études. Dorénavant, le titre d'assyriologue supposera celui de bon sémitisant. A cette condition, les nouveaux assyriologues ne tarderont pas à fixer le sens des mots douteux et à achever l'interprétation vraiment scientifique des textes. Quand tout cela sera fait, on pourra à l'étude philosophique de la religion babylonienne en pleine connaissance de cause. Là aussi les jalons jetés par M. S. ne seront pas sans utilité. Pour le moment, toute synthèse relative à l'ensemble de la religion dont il s'agit est et demeure prématurée. Quel que soit le talent de l'auteur qui tenterait de le faire, il ne produirait qu'une œuvre bâtive et éphémère. L'ébranlement récent des travaux sapageurs sur la préhistorique de la race aryenne est de nature à rappeler à tous ceux qui veulent l'entendre qu'une vérité positive vaut plus que mille hypothèses, passablement être les plus savantes et les plus belles du monde.

J. HALÉVY.

## UN NOUVEAU DIEU SYRIEN A ROME

Dans un article que la *Revue de l'histoire des religions* a publié récemment<sup>1</sup>, j'ai rapporté que parmi les antiquités découvertes à Rome en 1886 dans la caserne des *Equites singulares* se trouvait une inscription latine, dédiée à un dieu syrien jusqu'alors inconnu, *Jupiter Beeltharus*. Comme je ne suis point versé dans les langues sémitiques, je me suis borné à reproduire l'opinion de M. Maratti, le premier éditeur de ce texte singulier; il est probable, disais-je d'après lui, que *Beeltharus* est le Baal de Mont-Pégor, divinité suprême des Moabites, dont il est question dans la Bible et dans les Pères de l'Eglise<sup>2</sup>.

Un savant orientaliste de Pesth, que la *Revue* compte au nombre de ses rédacteurs, M. Ignace Goldziher, m'a fait l'honneur de m'écrire à ce sujet. Sa lettre contient des renseignements précieux. Mes lecteurs me sauront gré sans doute de les leur communiquer.

M. Goldziher me signale des inscriptions latines dédiées à des divinités étrangères, qui ont été découvertes, il y a quelques années, en Transylvanie, sur l'emplacement de l'ancienne ville romaine de Sarmizegetusa. Elles ont été publiées en 1882 avec un commentaire auquel il a contribué<sup>3</sup>. On y rencontre les noms de

1) *Les Découvertes en Italie*, Bulletin de 1886 dans le numéro de novembre-décembre 1887.

2) V. *Bullettino della commissione archeologica comunale di Roma*, 1886, p. 345 et suiv.

3) Dans les *Archaeologisch-epigraphische Mittheilungen aus Oesterreich*, t. VI, p. 38 et suiv.

*Jupiter Dolichenus*, des *Eponæ*, des *Campestræ*, d'*Isis* et du *Sérapis*. D'autres proviennent d'un temple de Mithra, dont on a déblayé les ruines; ce dieu y est désigné par les surnoms de *Cautus pater* et de *Nabarzès*. Le monument dédié à Jupiter Dolichenus a été offert par des négociants syriens; sur les autres sont mentionnées des soldats ou des officiers romains qui tenaient garnison à Sarnizegetusa; l'un d'eux avait eu à Rome le grade d'*exercitator*, c'est-à-dire d'instructeur dans les *Equites singulares*.

Un troisième groupe d'inscriptions provient d'un temple consacré à des divinités syriennes. L'un de ces textes est daté: il a été gravé sous le principat d'Alexandre Sévère (222-235) et il est probable que les autres doivent aussi être rapportés à la même époque. Le plus intéressant nous apprend que le temple a été élevé par un certain P. Aelius Thémes, ancien préteur de la colonie, à ses frais et sur un terrain qui lui appartenait: il a accompli cet acte de piété « pour lui et pour les siens ». Il a fait construire non seulement le temple proprement dit, mais une cuisine adjacente pour les apprêts des sacrifices. La dédicace est adressée « aux dieux de sa patrie, *Malagbel*, *Bobellahamon*, *Benzaf* et *Manavat*. »

Ces noms sémitiques ont été expliqués par M. Sayce, professeur à Oxford. M. Goldziher en a depuis précisé la signification. *Malagbel* est une divinité solaire déjà connue par plusieurs inscriptions, dont deux trouvées à Rome; *Bobellahamon* doit être identifié avec Baal Chammon; dans *Manavat* il faut voir un pluriel désignant les déesses de la destinée, qui étaient particulièrement aux Arabes du Nord. Le personnage qui a dédié le temple, si l'on en juge par son surnom de *Thèmes*, devait en effet être originaire de l'Arabie.

Reste la divinité appelée *Benzaf*. M. Goldziher écrivait en 1882, aussitôt après la découverte: « Ce nom me paraît difficile à expliquer. Je risquerais volontiers l'hypothèse que nous avons là une corruption du phénicien *Prémeat*, *face de Baal*. » En lisant mon compte rendu des découvertes de Rome, M. Goldziher a été amené à penser que ce *Benzaf* était identique au *Benzabazys*, que l'on adorait dans la caserne des *Singulares*.

Sa lettre était destinée à appeler mon attention sur ce rapprochement, qui avait échappé à M. Marucchi. Comme je ne pouvais avoir d'autre prétention en un pareil sujet que de servir d'inter-



médiateur, j'ai consulté M. Renan, dont le vaste savoir est toujours à la disposition de ceux qui travaillent et que préoccupe le souci de la vérité. Il ne croit pas possible de souscrire à l'opinion de M. Marucchi, le Baal-Peor de l'Hexateuque étant resté jusqu'ici cantonné dans la haute antiquité sémitique.

Les sémitisants auront encore à décider si Baesabal et Baalsharava ne sont qu'une seule et même personne divine. L'identification paraît possible sans être certaine : c'est dans ces termes que M. Goldziher la propose. La nature de son culte à Rome peut être déterminée avec un peu plus de précision grâce à une récente découverte.

Il y avait pas très longtemps qu'on avait découvert le nouveau dieu dans la caserne des *Singulares* lorsqu'a reparu assez loin de là une autre inscription qui fixe probablement l'emplacement de son temple. Si on veut aller de Rome à l'embouchure du Tibre en suivant la rive droite, on doit prendre la Via Portese, qui conduit au village de Porto, où les empereurs avaient jadis fait creuser un grand port de commerce pour leur capitale. La route a son point de départ à la porte Portese ; c'était là que se trouvait dans l'antiquité le quartier des Juifs<sup>1</sup>. A un demi-mille environ au delà des murs de la ville, dans la vigne Bonelli, on a déblayé en 1860 les ruines d'un temple dédié aux divinités syriennes, à Bel, à Janbolus et à Antarié ; on en a retiré plusieurs inscriptions, dont une bilingue, en grec et en dialecte palmyrénien ; elles ont permis de déterminer que l'édifice remontait au second siècle de notre ère ; on avait dû à cette époque assigner à ceux qui l'avaient fondé un terrain en dehors du pomerium, au milieu de la population cosmopolite qui se pressait entre Rome et ses ports<sup>2</sup>. C'est à quelque distance de là, dans le quartier appelé Pozzo Panfaiso, où la route atteint le Monte Verde, que vient d'être signalée une inscription où se lit le nom du dieu syrien *Balsieparus*. Elle a été communiquée à la direction des fouilles par M. le professeur de Feis ; il y avait joint un commentaire ; mais ce travail n'a pu trouver place dans les *Notizie* ; j'ignore s'il a été publié ailleurs. En tout cas, comme l'inscription présente le plus grand intérêt, je la reproduis ici telle

1) Renan, *Saint Paul*, p. 101-102.

2) Visconti (C.-L.) dans les *Annali dell' Istituto di corrispondenza archeologica di Roma*, 1860, p. 415. Cf. x. i. z. vi, 70 et 710.

que les *Notizie* l'ont donnée<sup>1</sup> en y ajoutant mes propres observations. Le texte est gravé sur une table de marbre, dont il ne subsiste malheureusement qu'un morceau; toute la partie droite est perdue.



Cette inscription était le règlement du temple (ou temple) de Suidéparus. De semblables pièces n'étaient pas rares dans l'antiquité; on les affichait à la porte de l'édifice pour que tous ceux qui entraient pussent en prendre connaissance. Elles étaient nécessaires surtout lorsque le culte qu'on y célébrait s'éloignait des rites les plus ordinaires, soit parce que la volonté des fondateurs avait introduit dans l'institution des clauses spéciales, soit parce que le dieu était d'origine étrangère. Nous possédons quelques documents de ce genre rédigés en langue latine<sup>2</sup>. Mais ceux qui se rapprochent le plus du règlement de la Via Portese, ce sont deux inscriptions grecques; trouvées l'une à Lindos, dans l'île de Rhodes<sup>3</sup>, l'autre près des mines du Laurion, en Attique<sup>4</sup>. Celle du Laurion surtout présente une conformité frappante avec le fragment ci-dessus et contribue beaucoup à nous le faire comprendre. Elle est aussi de l'époque impériale. C'est le règlement

1) Fascicule d'avril 1887, p. 145-146.

2) Wilmanus, *Europæi inscriptionum latinarum*, n° 103 (C. I. L., III, 4833), 104, 105 (C. I. L., I, 563 et IX, 3543). CL. C. I. L., IX, 782 et Buns, *Fœderis romani*, p. 45. Cf. C. I. L., I, 1, 220.

3) La Haye-Ponsart, *Inscriptions de la Grèce*, II, § 5, p. 171.

4) C. I. A., III, I, 73-74; Ponsart, *Ann. Relig.*, p. 219, n° 38.

d'un temple élevé au dieu phrygien Mén par un esclave lycien employé aux travaux des mines. Le fondateur y fixe les conditions dans lesquelles les étrangers pourront venir offrir des sacrifices à son dieu. C'est exactement le sujet de l'inscription de Rome. Il serait téméraire de chercher à restituer toute la partie du texte qui manque; car elle devait être assez étendue vers la droite; mais le sens général est parfaitement clair.

Ligne 1. — (b)  $\alpha\mu\epsilon\lambda\epsilon\pi\alpha\tau\alpha\varsigma\ \sigma\upsilon\iota\ \alpha\iota\iota\iota\iota\iota\iota$ ... *Behelapatras* est évidemment une variante corrompue sous laquelle se cache le nom sémitique de la même divinité syrienne, que les *Équites singulaires* appellent *Beelsharar*.

La ligne 2 peut être restituée [*si quis*] (b)c  $\delta\epsilon\sigma\ \sigma\alpha\kappa\rho\alpha\ \pi\alpha\tau\rho\iota\sigma\ \alpha\kappa\rho\alpha\mu\ \phi\alpha\iota\tau$ ... *Quiconque voudra offrir ici un sacrifice au dieu (Behelapatras) suivant le rite syrien...*<sup>1</sup>.

Ligne 3. — (A)c  $\alpha\epsilon\tau\epsilon\ \sigma\iota\ \sigma\upsilon\iota\ \alpha\iota\iota\iota\iota\iota$ . Le règlement est exprimé sous forme de prohibition. Il en est de même de celui du Laurion; l'esclave défend d'entrer dans l'enceinte sacrée sans avoir rempli un certain nombre de conditions :  $\alpha\gamma\epsilon\iota\tau\alpha\ \sigma\pi\epsilon\iota\tau\alpha\ \dots$  etc. Ici on peut supposer quelque chose comme ( $\sigma\alpha\kappa\rho\alpha\ \delta\epsilon\sigma\ \alpha\epsilon\tau\epsilon$ , ce qui suit devra être considéré comme sacré), si est une forme archaïque de la négation  $\alpha\epsilon$ , que l'on a encore employée souvent à l'époque classique, et même plus tard, dans les lois ou les règlements auxquels on voulait donner l'apparence vénérable d'une haute antiquité. On peut être ou la préposition suivie d'un régime, ou le commencement du verbe *intreare*, *introduire*; dans les deux cas il faut supposer que l'inscription interdit d'entrer dans le temple si on n'est pas résolu à se soumettre aux conditions fixées.

Ligne 4. —  $\alpha\iota\iota\alpha\ \sigma\epsilon\ \nu\epsilon\iota\tau\ \alpha\delta\ \sigma\epsilon\ \pi\epsilon\upsilon\sigma\iota\ \epsilon\iota\sigma\iota\iota$ . C'est une formule générale précédant l'énumération des divers articles du règlement. Le sens du  $\alpha\delta$  est expliqué très nettement dans ce qui suit.

Ligne 5. — ( $\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\theta\epsilon\tau\alpha\ \alpha\epsilon\tau\epsilon$ ). C'est encore une prescription générale. Il faut se présenter au temple en état de pureté. C'est l'expression même dont se sert Cléon dans un de ses dialogues, où il développe les principes de la loi religieuse qui représente pour lui l'idéal dans un État bien réglé. Quoiqu'il reste dans le domaine de

1) Cf. C. I. L., III, 1933, *Si quis hic Aesclepium sacrum fecit*; Wilamowitz, 104 : *Si quis hic Aesclepium sacrum fecit*; C. I. L., IX, 3513 : *Si quis ad hoc templum cum sacrificium fecerit...*

la théorie, il est certain qu'il fait plus d'un emprunt, et dans le fond et dans la forme, aux lois existantes. Il débute par cette formule : Que l'on s'approche des dieux en état de pureté : *Ad deos adeunto eate*. Et plus loin il développe ainsi sa pensée : « La loi (que je propose) ordonne d'approcher des dieux en état de pureté, pureté d'âme, cela s'entend ; ce qui comprend tout et n'exclut pas la pureté du corps : seulement il faut concevoir que l'âme étant fort au-dessus du corps, si l'on observe de garder la pureté extérieure, on doit à bien plus forte raison garder celle de l'âme. La souillure du corps, en effet, une aspersion d'eau, un délai de quelques jours la détruit : la tache de l'âme ne peut disparaître avec le temps ; tous les fleuves du monde ne la sauraient laver. *Casta jubet lex edire ad deos, animo videlicet, in quo sunt omnia; nec tollit castimoniam corporis; sed hoc oportet intelligi quum multum animus corpori prestat, observeturque, ut casta corpora adhibeantur, multo esse in animis id servandum magis. Nam illud vel aspersione aquæ, vel dierum numero tollitur : animi labes nec disturnitate evanescere, nec annibus ullis elui potest.* » — Item « *evul(a carne)*... Ici commence l'énumération des souillures que l'on pourrait avoir contractées et dont il faut se purifier. Nous voyons par les inscriptions de Lindos et du Laurion qu'il fallait mettre un certain délai entre la souillure et la purification, et que le délai variait suivant la cause de la souillure. Le texte de Cicéron montre qu'il en était exactement de même dans la religion romaine : « *illud... dierum numero tollitur* ». Nos deux inscriptions grecques énumèrent d'abord les souillures qui résultent des aliments dont on s'est nourri. A Lindos, ceux qui désirent entrer, doivent n'avoir pas mangé de lentilles, ni de chevreau depuis trois jours, de fromage frais depuis la veille. Si on a mangé de l'ail ou du porc, dit l'esclave du Laurion, on peut sacrifier le jour même, pourvu que dans l'intervalle on se soit purifié par une ablation d'eau sur la tête. C'est évidemment ce qui était ici ordonné : on *devra se purifier si on a mangé du porc*...

Ligne 6. — (ab) *ovais oxenis xalle* etc... Ceci est plus singulier. Nous savons cependant que le miel était interdit dans les sacrifices des Juifs ; c'est ce que nous apprend ce texte du Lévitique : « Aucune oblation que vous présenterez à l'Eternel ne doit être



fermentée ; car vous ne devez faire fumer un feu en l'honneur l'Éternel ni avec du levain, ni avec du miel. Vous pouvez en offrir à l'Éternel à titre de prémices, mais il n'en doit pas être déposé sur l'autel comme une offrande d'agréable odeur<sup>1</sup> ». Les anciens commentateurs de la Bible ont donné de cette défense les raisons les plus diverses et les plus bizarres. La plus simple, comme l'explique Reuss, et comme il ressort du texte même, c'est que le miel est sujet à la fermentation. Il est à présumer que le culte de Beheleparus n'admettait pas plus que celui d'Iahveh les sacrifices où il entraient du miel. Il n'en était pas de même dans le paganisme gréco-romain : Pline a remarqué cette différence<sup>2</sup>. Il était donc très nécessaire d'introduire ici un article spécial dans le règlement. Pendant les premiers siècles du christianisme les fidèles, n'ayant pas encore complètement dépouillé les habitudes païennes, ont quelquefois déposé du miel sur les autels des églises ; les Pères ont alors renouvelé l'interdiction de l'Ancien Testament ; mais il n'a pas fallu moins que l'autorité des conciles pour qu'elle eût un effet général et absolu ; on ne s'y est soumis à tout jamais qu'à partir du vi<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>. Peut-être le règlement de Beheleparus était-il plus sévère encore que la loi mosaïque et rangeait-il le miel parmi les aliments impurs, qu'on ne pouvait manger sans contracter une souillure : les lignes 5 et 7, entre lesquelles figure cette prescription, s'appliquent bien à des souillures, et il serait singulier que l'ordre des idées fût ici interrompu. En tout cas, l'article concerne d'une façon générale toutes les espèces de miel, quelles qu'elles soient ; il y en avait, en effet, un grand nombre ; il est possible que le rituel romain, dont l'esprit était très formaliste, exigeait pour les sacrifices une certaine qualité de miel à l'exclusion des autres : Beheleparus les interdit toutes sans exception. Pline l'Ancien<sup>4</sup> nous a conservé dans le plus grand détail la liste des différentes espèces qui, de son temps, entraient dans le commerce. On les distinguait d'abord par leur

1) I, 11, 12. V. la note de Reuss.

2) *Sympos.*, IV, 5. Il semble même avoir très bien compris la raison d'être de la sentence juive. « Le miel, dit-il, mélangé avec du vin, a la propriété de l'aigreur, sans qu'il y ait aucune apparence de cela. »

3) Smith, *Dictionary of Christian antiquities*. Honey.

4) *Hist. nat.*, XI, 41-46.

provenance; elles avaient, en effet, un goût différent suivant les contrées où elles avaient été recueillies; les plus estimées étaient celles de l'Hymette en Attique, de l'Hybla en Sicile, et de l'île de Calydre. Venaient ensuite celles du Samnium, de la Crète, de Chypre, de l'Afrique et de l'Espagne; les miels de Corse passaient pour être de qualité inférieure; on leur trouvait un arrière-goût d'amertume. On distinguait encore les espèces suivant la saison où on les avait enlevées de la ruche; il y avait le miel de printemps composé à cette époque de l'aune où toute la terre est en fleurs (*anthracis*), le miel d'été (*horaeus*) et le miel d'automne, butiné au moment de la floraison des bruyères (*ericetum*). Chacune de ces trois espèces avait, s'il faut en croire Pline, des propriétés particulières. Souvent, paraît-il, on enfermait les abeilles au cours de leur travail « pour les réveiller de leur paresse ». Le miel qu'on avait obtenu sans avoir recours à cette étrange méthode, s'appelait miel *sans fume* (*acaphos*).

Ligne 7. — (in) *avva* totis ante dies... Il s'agit sans doute de la soufflure qu'imprime le contact d'une bête *envenimée*<sup>1</sup>, ou peut-être de celle qui résulte d'une maladie de peau. Les règlements de Lindos et du Laurion prescrivent un délai de quarante jours pour la soufflure qu'ils appellent d'un mot vague, l'un *ēpēis*, l'autre *ēpēi*; M. Foucart a pensé qu'il s'agissait peut-être de la lèpre. *Ante dies* était suivi d'un nombre ordinal comme à la ligne 9 et fixait la durée du délai nécessaire. J'entendrais *totus* en ce sens que la personne soufflée doit pratiquer une ablution sur son corps tout entier, et non pas seulement sur sa tête; *extēpēis*, comme le dit l'esclave du Laurion pour certains cas.

Ligne 8. — ...*et* *mmatv* *et* *avv(ato)*... À partir d'ici le règlement devait, comme nous le voyons dans des pièces analogues, déterminer quelles étaient les victimes qu'on pouvait sacrifier et ce qui revenait au temple. En général dans les religions de l'antiquité, à moins que le sacrifice ne fût un holocauste, où l'on brûlait la victime tout entière, on en faisait trois parts: l'une était consumée sur l'autel du dieu, la seconde revenait au temple, la troisième à la personne au nom de qui on célébrait le sacrifice. Mais suivant l'objet de la cérémonie et les conventions particulières, les condi-

1) Cf. Lucr., V, 2, XI, XIII et XIV.

tions du partage variaient. Ainsi un document latin spécifie que les cuirs et les ossements restèrent au temple<sup>1</sup>. D'autres sont moins explicites; mais ils renvoient pour le détail au règlement du temple de Diane sur l'Aventin, qui paraît avoir été le type généralement adopté dans le culte national<sup>2</sup>. L'esclave du Laurion a bien soin de régler ce point important; son dieu doit avoir la cuisse droite, la peau, la tête, les pieds et la poitrine; celui pour qui se fait le sacrifice, une cuisse et une épaule; le temple, tout le reste. Peut-être était-il stipulé ici que la personne qui offrait la victime n'avait rien du tout à prétendre sur la viande, ou peut-être seulement sur une partie qui était indiquée dans la suite<sup>3</sup>.

Ligne 9. — *...PARTV AVTV NTVS X RECIPIETVR ?*. Il y a dans les règlements de Lindos et du Laurion des prescriptions qui concernent spécialement les femmes. Dans certains cas qui se reproduisent périodiquement elles ne doivent pas approcher du temple avant un délai de sept jours suivi d'une purification<sup>4</sup>. Était-il question ici de celle qu'entraînait aux accouchements<sup>5</sup>? Dans la coutume romaine le *dies lactarius* était le neuvième après la naissance de l'enfant. Cependant l'ordre des idées amène bien plus naturellement à une autre hypothèse. Dans la fin de l'inscription il ne s'agit plus des souillures dont on doit se purifier soi-même, mais bien, comme nous l'avons vu par la ligne précédente, des victimes offertes en sacrifice. Il est tant à fait vraisemblable que le règlement indiquait celles que Heheteptarus considérait comme pures. Si le culte romain n'avait pas sur cette matière des exigences aussi rigoureuses que les cultes orientaux, cependant il n'acceptait pas indistinctement tous les animaux, quels qu'ils fussent, qu'on pouvait présenter à ses autels. Il n'est pas douteux même que les temples romains aient dans leurs règlements des articles consacrés aux victimes pures et impures. Plus l'Ancien y songeait par

1) *Pellens certe fieri iussit*. C. I. L., IX, 3513.

2) *Cetera leges hincque iudex sentit, quæ ara Diana sunt in Aventino monte*. C. I. L., III, 1632 et XI, 361; Wilmanns, 104; Preller-Jordan, *Rom. Mythol.*, I, p. 155, note 2.

3) V. aussi avec quel soin le *Levitiq.* établit les droits de chaque chose les sacrifices, chap. vi. Comparez l'inscription phénicienne du temple de Baal à Marseille. *Trat. de Taubé-Bargès, Congrès des Orientalistes*, 1876.

4) Cf. *Levit.*, XV, 19 et suiv.

5) Cf. *Ibid.*, XI.



exemple quand il écrivait : « Pour le sacrifice, un agneau de lait est pur le cinquantième jour après sa naissance, un veau le trentième. *Suis felus sacrificio die quinto purus est, pecoris die octavo, bovis tricesimo.* »<sup>1</sup> Plin<sup>e</sup> dit encore ailleurs qu'un veau, pour être accepté du prêtre (*ut probetur*) doit avoir une taille fixée; au dessous, on ne sacrifie pas (*brevis non litant*)<sup>2</sup>. Ces derniers mots sont une allusion manifeste aux règlements ordinaires qui étaient en vigueur dans tous les temples du culte national et au maintien desquels les pontifes devaient veiller. Il me paraît clair que la ligne 9 de notre texte traitait précisément de la pureté des victimes et en particulier de l'âge à partir duquel elles pouvaient être considérées comme pures; le temple avertissait que l'animal nouveau-né, peut-être un agneau, ne serait pas reçu avant d'être âgé au moins de dix jours : (*nullus a) partu ante diem decimum nec(pietur)* :<sup>3</sup>

Ligne 10. — *monas vinctus*)... Au Laurion l'esclave Xanthos a lui-même fondé le temple du dieu Mên; c'est lui qui a rédigé le règlement, c'est lui qui l'a gravé; c'est lui qui se charge de le faire exécuter; il défend d'offrir un sacrifice sans son assistance et il a même soin de prévenir que s'il venait à manquer par suite de mort, de maladie ou d'absence, ses fonctions ne pourraient être remplies que par celui à qui il les aurait lui-même confiées. *Leonas* est un nom d'esclave assez commun; le personnage qui l'a porté était, comme Xanthos, au service d'un propriétaire; il administrait en qualité de fermier ou d'intendant (*vilicus*)<sup>4</sup> un domaine volon, peut-être même celui sur lequel s'élevait le temple de Hebelesparua. Xanthos avait installé son dieu dans une vieille chapelle grecque abandonnée; Leonas avait dû obtenir de son maître la permission de construire un édifice dans le domaine; il devait en être, lui aussi, le fondateur et le prêtre. Cette ligne se terminait par une formule analogue à celle qu'on lit en tête de l'inscription de Xanthos. (*Leonas*)... *consecrand*, « Leonas a consacré l'édifice ».

Il est à désirer qu'on retrouve bientôt la partie de cette inscrip-

1) Nat. nat., VIII, 306.

2) *Ibid.*, 183.

3) « Un veau, un agneau et un chevreau nouveau-nés doivent rester sept jours sous leur mère; à partir du huitième jour, ils seront agréés comme offrande à Hélios. Veau n'imposera pas en un même jour un animal et son petit. » Leet., XII, 27 et 28.

4) L'orthographe *vilicus* est au moins aussi commune que *vilicus*.



tion qui nous manque encore. Des recherches bien dirigées dans le quartier du Monte-Verde peuvent nous la rendre; le sol y est moins difficile à ramener que dans l'intérieur de Rome et la rareté des documents de ce genre qui sont parvenus jusqu'à nous doit engager les archéologues romains à ne pas marchandier leurs efforts pour compléter un si curieux exemplaire.

GEORGES LAFAYE.

## ENCORE UN MOT

SUR LA

# VIE CONTEMPLATIVE

Je voudrais faire quelques additions et corrections aux deux articles que j'ai publiés sur le traité de la *Vie contemplative*, dans les numéros de septembre-octobre et novembre-décembre 1887.

Je commence par les additions et pour plus de brièveté je citerai la *Vie contemplative*, non d'après les divisions de mon travail, mais d'après les paragraphes des éditions Richter et Tschunka, comme j'avais fait d'ailleurs pour les autres traités de Philon.

§ 1. et σφύζονται ἔχοντες πρὸς τὸ θεῖον. Cf. *Abr.*, 8. πρὸς τὸ θεῖον ἔχοντες, τῆς πρὸς αὐτὸν (θεῖον). — § 2. τὸ δὲ θεραπευτικὸν γένος. Cf. *Mos.*, III, 23 τὸ θεραπευτικὸν αἶμα (γένος) γένος, et *Idid.*, 25. τοῦ ὁρατικοῦ ... γένους — § 3. ἀπὸ τῆς τῆς τῆς αὐτοῦ λυτῆς. Pour l'expression cf. *Sacr.*, 15; *Hum.*, 4, 17; *Nodil.*, 5; *Legat.*, 13, 27; et pour le sens *Abr.*, 12, *Sacr.*, 16, *Quest. in Ex.*, I, 7. — § 2. et δὲ ἐν θεραπεύσει ἵκνται. Cf. *Sacr.*, 9. τοῖς ἐν τῇ τοῦ Ὁρατῆς θεραπεύσει ἵκνται. — § 2. οὐκ ἐν... παρασκευῇ πᾶσι. Cf. *Abr.*, 3. ἐν παρασκευῇ. — § 2. ἐν ἑρωτῇ ἀπεσθίνοντες οὐρανοῖς. Cf. *Mos.*, III, 1, κατασκευῇς ἐν ἑρωτῇ οὐρανοῦ et *Hum.*, 2. — § 2. καθάπερ et ... κορυβανόντες. Cf. *in Flacc.*, 20. ὡς et κορυβανόντες. — § 2. πρὸς τὸν θεόν. Cf. *Nodil.*, 5 Abraham quittant sa patrie et sa famille polythéistes. — § 2. Recherche de la solitude. Cf. *Hum.*, 2 la solitude imposée à Moïse quand il doit être possédé de l'esprit de Dieu.

§ 3. ἐν τῷ μονασμῷ. Cf. *in Flacc.*, 20 ἐν αὐτῷ μονασμῷ. — § 3. L'auteur commence sa description par les choses de l'âme. Cf. *Sacr.*, 1. — § 3. ἐν τῷ αὐτῷ (δουλῇ) συνδρόμῳ καὶ ἐκλεστηρίῳ. Cf. *de Decem art.*, 20 ἐν τῷ τῆς ψυχῆς ἐκλεστηρίῳ et *Legat.*, 31 συνδρόμῳ ἐν τῷ συνδρόμῳ τῆς τῆς ψυχῆς συνδρόμῳ, et pour l'idée du passage

*Migr. Abr.*, 74. — § 4. Tempérance fondement des vertus. Cf. *Soma.*, I, 20 et Xénophon, *Mémor.*, I, 5, 4, ce qui rappelle les nombreux emprunts de Philon à Xénophon. — § 4. La réplétion nuisible à l'âme comme au corps. Cf. *Sobr.*, 1 et *Legat.*, 2. Voir aussi la tempérance de Moïse *Mos.*, I, 6, 27 et III, 22. — § 4. Thérapiutes vivant du pain, de sel et d'eau fraîche. Cf. *Mos.*, III, 29 où Philon, après avoir dit qu'on ne peut se passer de grains, ajoute qu'on peut vivre sans huile, vin ni fruits comme le font certains hommes qui n'en parviennent pas moins à l'extrême vieillesse. Et dans *Joseph.* 26, le vin n'est pas utile, car il y a des gens qui ne boivent que de l'eau fraîche. — § 4. ὁσπρίαις τῶν τε καὶ ὀφῶν. De même *Mos.*, I, 35, *Hum.*, 17 et *Concup.*, 1.

§ 6. Réaction chez les gens sensés d'Alexandrie contre le luxe de table. A rapprocher de la même réaction à Rome l'an 92 (Tacite, *Ann.*, III, 52), ce qui peut être utile pour la détermination du temps du traité. Un peu plus haut pour le mot ἐμαλγής. Cf. *Mos.*, III, 11 et *Rec. orat.*, 2 et *le Chérub.* 29. Dans même pour ἐρέαν αἰθούσας Cf. αἰθούσας *Alleg.*, III, 63. — § 7. ἐσθυρίαις καὶ ὀφῶν. De même *Hum.*, 19. — § 7. ἐκ πολλῶν τῶν παρ' αὐτοῦ. De même *Mos.*, I, 10, 40, 47; *Agric.*, 25; *in Place.*, 15; *Legat.*, 20. — § 8. Moïse prophète. Cf. *passim*; Moïse modèle, *Mos.*, I, 28; *Hum.*, I, 3. — § 8. ἐν τριγώνῳ. Cf. *Mos.*, III, 27. — § 8. Les carrés du triangle rectangle. Cf. *Mos.*, III, 41 *Quaest. in Gen.*, II, 5. — § 10. Le thérapeute qui enseigne parle avec lenteur. Cf. *Quaest. in Gen.*, IV, 104 les sophistes parlant trop vite. — § 11. Sur le sens spirituel de l'hymne, voir aussi *Alleg.*, II, 25 et *Congr.*, 19 pour l'allegorisation du passage de la Mer Rouge.

Je passe aux corrections.

§ 3. A propos de la manière dont les thérapeutes, assis dans leur lieu de rémion, tiennent leurs mains, j'ai cité *Soma.*, II, 18. Une attitude tout à fait semblable y est en effet décrite, mais c'est celle de Juifs qui se rendent à la synagogue. Ils me paraissent tenir leurs mains de manière à bien montrer qu'ils ne veulent pas travailler le septième jour. Une fois assis dans la synagogue, conservaient-ils cette attitude? Cela n'est pas dit et je n'en sais rien.

§ 9. ὄφῳ ne signifie pas ici bois, mais feuillages, herbes ou joncs, parmi lesquels le papyrus. C'est sur cette sorte de lit ou de matelas rustique, relevé sous les bras en acoudoir, que les thérapeutes prennent place. L'auteur, toujours fidèle à son plan, oppose l'aimable simplicité de ces gens de bon ton à la rigidité excessive des

Spartiates, qui étaient, comme on sait, couchés sur des lits de bois de chêne, le coude appuyé sur une pierre ou sur un morceau de bois, tel encore les thérapentes n'ont aucunement l'esprit de macération des moines.

Pour expliquer le silence de Josephé sur les thérapentes, j'ai dit qu'il nous fait très peu connaître le judaïsme alexandrin. Cette assertion est exagérée. Le lecteur se sera tout de suite souvenu que nous devons à Josephé une bonne partie de ce que nous savons sur les Juifs d'Égypte. Il n'en est pas moins vrai qu'il n'entre pas dans le détail de leur situation religieuse, et le silence qu'il garde sur les œuvres de Philon demeure étonnant, d'autant plus que l'ignorance n'en est pas la cause.

Enfin, *Lévit.*, 23, ce n'est pas de Julie fille d'Auguste mais de Livia (Julia Augusta) qu'il s'agit.

L. MASUREAU.



## REVUE DES LIVRES

---

ALBERT MARGNAN. — *La foi chrétienne au IV<sup>e</sup> siècle*. 1<sup>re</sup> étude, in-8, xviii-170 p. Paris, Alph. Picard, 1887. — *La Médecine dans l'Église au VI<sup>e</sup> siècle*. Mémoire pour servir à l'histoire de la civilisation en France. in-8, xviii-20 p. Paris, même maison, 1887. — *Le Triomphe de l'Église au IV<sup>e</sup> siècle*, même série; xviii-57 p. Paris, même maison, 1887.

M. Albert Margnan est un de nos jeunes érudits les plus laborieux et les mieux préparés. Il a jeté son dévolu sur le moyen âge et se particulariser sur la période de formation caractérisée par les deux grands facteurs, le triomphe de l'Église et l'invasion barbare. Nous croyons avoir qu'il prépare un grand ouvrage sur un sujet de première importance historique, le *Culte des Saints dans l'ancien France*. Ce sujet attend encore son explorateur. Il a été jusqu'ici trop négligé par l'indifférence superficielle des uns et dénaturé par les préjugés anti-scientifiques des autres. Les divers traités que nous annonçons peuvent être considérés comme des introductions à cette œuvre destinée à combler une grande lacune dans la connaissance de notre passé. Longtemps, très longtemps, le culte des saints, mais de saints déterminés, portant un nom spécial, possédant une légende personnelle, a été la religion proprement dite, sinon des clercs qui ne s'y bornaient pas, du moins du peuple. Il y a là toute une mythologie d'époque chrétienne qu'il est très intéressant d'étudier et de commenter.

L'idée centrale des travaux de M. A. Margnan, c'est que le triomphe de l'Église en Occident, définitif officiellement depuis Théodose, ne changea qu'en partie, immédiatement, les croyances et les habitudes religieuses des populations. Celles-ci n'étaient pas animées d'un vif désir de changer de religion; elles ne furent pas non plus très difficiles à gagner quand la propagande épiscopale et monacale, partie des villes converties les premières, se répandit dans les campagnes et subtilement systématiquement les chapelles, les reliques, les légendes chrétiennes aux lieux de culte, aux objets d'adoration et aux légendes du vieux paganisme. Il n'y eut pas, il ne pouvait guère y avoir de conversion soudée sur une préparation didactique et morale. Il en résulta nécessairement un singulier mélange de vieux et de neuf, où le vieux à chaque instant l'emportait, et si bien qu'on peut penser qu'il fut que la plupart du temps le peuple

s'aperçut à peine du changement. On peut voir, par exemple, dans le traité de la *Médecine dans l'Égypte au 12<sup>e</sup> siècle*, comment les pratiques religieuses-médicales des cultes d'Ésope et autres dieux thérapeutes se continuaient sans changement notable près des autels des saints en retour.

Nous nous bornons ici à une simple indication. Les travaux de M. A. Marignau méritent mieux qu'on compte rendu, ils devraient être l'objet d'une critique détaillée et soignée; dont nous ne pouvons pas qu'il ait à craindre les conclusions. Il fait toutefois qu'il s'attache aussi à quelques colères. Il est malheureusement encore des sujets qu'on ne peut traiter avec le calme et le désintéressement de l'esprit scientifique sans exciter l'ire de ceux qui ne savent les étudier qu'avec la passion du parti pris. Ceci s'adresse aussi bien aux immédiates d'extrême-gauche, qu'aux immédiates de la droite. M. Marignau pense, et en principe nous sommes de son avis, qu'il faut rassembler documents et pièces en main, contre l'histoire convenue de l'Égypte qui prend au pied de la lettre les appréciations trop enthousiastes de quelques écrivains chrétiens, et qui nous montre dès le 12<sup>e</sup> siècle une Égypte, un Occident déjà presque entièrement christianisés. Il démontre selon nous victorieusement qu'il s'en fait bien qu'il ne fit ainsi. Peut-être, toujours à notre sens, tombet-il jusqu'à un certain point dans le défaut habituel de ceux qui réagissent contre une grande exagération historique, c'est-à-dire qu'il exagère à son tour la vérité qu'il lui oppose. Il nous semble bien toutefois qu'il est « dans le vrai », sauf amendements et rectifications qui diminueraient la distance entre son point de vue et le point de vue traditionnel. Par exemple, nous ne saurions partager ses doutes relatifs à l'authenticité de la lettre des chrétiens de Lyne aux chrétiens d'Orient (reproduite par Kuschke, *Hist. Eccl.*, V, 1) au sujet de la persécution dont ils eurent à souffrir sous Marc Aurèle. Il nous paraît que cette lettre porte en elle-même les marques de l'authenticité. Il faut aussi ne pas oublier que si le christianisme, sous la forme du culte des saints, permit au gros des populations de s'y rattacher sans saisir très clairement la différence, il n'y en eut pas moins un changement d'idéal qui s'opéra en même temps dans les consciences et qui devait à la longue porter ses fruits. Ce n'est pas inutilement qu'à la notion d'un idéal divin qui se composait uniquement de forces redoutables, de perfection corporelle, de jouissance illimitée et copieuse, se substitua celle d'une puissance qui tient ses titres et ses supériorités de la perfection spirituelle et morale. Cette perfection pourrait être, étant souvent pauvrement conçue, s'importe, le principe était là. Au fort au moins le saint. C'est ce qui ne doit pas être méconnu — ce que M. Marignau ne méconnaîtra pas non plus — et ce qui console un peu quand il faut passer en revue toutes les misères qui pullaient si aisément dans les pratiques religieuses de populations plongées dans les derniers bas-fonds de l'ignorance et de la cruauté.

Nous faisons les vœux les plus sincères pour que M. Marignau persévère et aboutisse dans la tâche ardue qu'il s'est prescrite. Il rendra le plus haut

service à notre histoire nationale. Qu'il nous permette en finissant de l'engager à signer son style qui, en lui-même, n'est certes pas mauvais, mais qui porte qd et là les traces du défaut particulier aux hommes d'érudition qui ont longtemps fréquenté les universités allemandes. On y contracte d'excellentes habitudes d'érudition solide, sûre et supérieurement ardue. Mais ce ne sont pas des études de bon style scientifique, et, en France, nous avons beau faire, c'est plus fort que nous et même en matière d'érudition, nous restons toujours un peu arriérés.

ALBERT RÉVILLE.

**Myth, Ritual and Religion**, par M. ANNEKE LANG. 2 vol., Londres, Longmans, Green et Co, 1887.

Les vues de M. Lang sur la mythologie, peuvent se résumer aux deux principes suivants :

1<sup>o</sup> A l'époque où s'est formée la mythologie des peuples civilisés, ceux-ci se trouvaient dans un état social, moral et intellectuel analogue à celui qui s'observe directement chez les peuplades sauvages, et même, jusqu'à un certain point, parmi les esprits incultes des nations plus avancées ;

2<sup>o</sup> Les mythes sont des tentatives primitives d'expliquer les particularités des phénomènes, des êtres, des objets, des événements, etc. ; mais ils gardent rarement leur forme originelle, soit qu'ils s'amalgament avec des histoires de sauvage sans vime ni racine, soit qu'ils se laissent rattacher aux aventures de s'importe quel personnage, réel ou imaginaire.

Les développements que l'auteur a donnés à cette double thèse et les conséquences qu'il en tire ont été suffisamment exposés et discutés au dans les travaux approfondis de MM. C.-P. Tiele (livraison de décembre 1885), Ch. Plati (février 1886), J. Hævile (avril 1886). Je puis donc me borner à signaler les différents points où l'ouvrage de M. Lang s'écarte de ses publications précédentes et, ajouterais-je, semble l'emporter sur elles.

D'abord, l'auteur nous y offre, non plus des articles de *Revue* réunis en volume, mais un exposé complet et systématique de ses thèses, et il essaye de les appliquer à la mythologie de presque tous les peuples connus.

En second lieu, il y laisse de côté des polémiques souvent un peu vives, qui pourraient être nécessaires pour débiter le terrain, mais qui effraient l'inconvenement de dépasser le but et de masquer le côté positif de son argumentation.

1) Faut-il s'étonner de la vivacité des polémiques qu'a parfois soulevées M. Lang quand, même dans son dernier ouvrage, nous lisons l'assertion suivante : « Une tentative pour retrouver les vérités de la Bible au fond de la fable des sauvages et des anciens, a été faite récemment encore par un Luthérien, un savant catholique. » C'est là une singulière façon de caractériser

Ruhn, tout en maintenant l'intégrité de sa méthode, il paraît être entré — et on ne pourrait trop le lui rendre — à une appréciation plus équitable des travaux conduits par les autres systèmes d'interprétation mythique : « Chacun de ces systèmes, reconnaît-il, a sa part de vérité, mais il n'en est aucun qui ait réussi à débrouiller toute la trame de la tradition et de la superstition. »

Ainsi, il ne prétend plus, comme dans *Custom and Myth*, que « cette vieille école qui avait la prétention d'expliquer le mythe par la philologie, peut être traitée comme s'exerçant par ses derniers jours : ses comptes sont clos ». « Mais, dit-il, se décider à peu près d'accord avec M. Tiele sur la nécessité de recourir à la philologie pour établir la signification de certains noms divins, ou pour déterminer si les mythes des peuples parlant des langues apparentées, dérivent d'une source commune : « La philologie, dit-il expressément, est ici la pythie que tous nous devons consulter. Dans cette sphère, elle est suprême, pourvu que ses grands prêtres soient unanimes. » Ailleurs, il va jusqu'à accorder à l'école linguistique que certains mythes peuvent être dus à l'oubli de la signification primitive d'un nom : « Les noms de lieux sont un des nombreux objets qui ont excité la curiosité, et des mythes explicatifs se sont formés pour le satisfaire. Lorsque, dans les temps barbares, l'œuvre populaire est perdue le sens primitif de ces noms, le faiseur de mythes intervient et les explique à sa manière. »

Plus marquées encore sont les concessions qu'il fait relativement à l'importance des mythes naturalistes. Nous le voyons, en effet, ranger dans cette catégorie, non plus seulement des mythes d'une transparence infantile, comme l'histoire de la création chez les Polynésiens, mais encore toute une série de traditions plus compliquées, comme la légende d'Adonis, ou il s'agit pas à découvrir « un symbole de la saison nouvelle et de la végétation printanière, détruite par les chaleurs extrêmes, et passant la suite de l'année dans le monde souterrain. » Il reconnaît également qu'un grand nombre de divinités classiques ont été originellement des personnifications d'éléments ou de forces. Même parmi les mythes populaires — dont il refuse, à juste titre, d'attribuer exclusivement l'origine à l'Inde ou même à la race aryenne en général — il admet, au moins comme possible, que certaines histoires aient été inspirées par des manifestations naturelles, solaires ou météorologiques. Il en cite, notamment, la suite si répandue d'enfants pourchassés par une marâtre, qui veut les tuer ou les manger : « On rapporte souvent que les étoiles sont les enfants du soleil et qu'ils s'enfuient à l'aube pour ne pas être dévorés par leur père ou leur mère, la lune. Cette explication primitive peut avoir engendré l'histoire de parents

l'œuvre de savant archéologue dont la science déplore encore la perte. L'auteur s'est appliqué, au contraire, à établir que les récits de la Bible sont tirés du fond commun des traditions sémitiques et qu'ils représentent des mythes originellement naturalistes et barbares, transformés par l'introduction d'un élément spirituel et moral. M. Lang tire en ses ses propres conclusions.



cannibales, et la légende serait ainsi descendue du ciel sur la terre. C'est, toutefois, soit peut-être une hypothèse risquée sur l'origine d'un conte qui a pu se former aisément partout où les hommes éprouvent une tendance à retourner au cannibalisme.

C'est là tout ce que demandent à M. Lang et aux autres défenseurs de la méthode anthropologique, les mythologues qui ne s'inscrivent à aucun scoli et qui estiment les facteurs de la mythologie aussi variés que les combinaisons de l'imagination humaine ont puées avec les éléments du monde extérieur. On lui reprochera peut-être de faire encore la part trop restreinte au rôle des phénomènes naturels dans la genèse des mythes, et on peut, sous ce rapport, en appeler au avant qu'il aille lui-même, et avec raison, comme un des principaux maîtres de l'anthropologie contemporaine, M. E. B. Tylor. Mais M. Lang n'en a pas moins raison de protester contre la reproche d'exclusivisme que lui ont lancé des adversaires parfois plus exclusifs encore. Il montre lui-même, en son livre, à propos de la mythologie grecque, que son système n'a rien à attendre de l'intransigeance : Que les mythes de l'Hellade aient été importés par les Phéniciens ou par les Phrygiens, ou qu'ils aient été empruntés aux premiers habitants de la Grèce, « l'assertion qui voit une survivance dans la partie la plus bizarre de cette mythologie, n'en est aucunement affectée. Empruntés, hérités ou imités, certains récits et certains rites sont d'origine sauvage, et l'argument ne porte que sur ce côté de la religion grecque. »

Il y a même un point où je serais tenté de trouver que M. Lang va un peu loin dans la voie des concessions à certains de ses adversaires. C'est quand il met sur un pied d'égalité les deux hypothèses qui font procéder soit soit de « sauvagerie » mythologique, l'une par un niveau de croyances plus élevé, l'autre par un état encore inférieur de la religion. Sans doute, il suffit à ces thèses d'établir que les mythes ont pris naissance dans un milieu barbare, sans qu'il y ait à s'occuper de l'état social qui a précédé. Mais une fois qu'on applique la méthode anthropologique et qu'on s'appuie, comme le fait M. Lang, sur « la théorie générale de l'évolution » pour établir que la culture religieuse de tous les peuples connus a ses antécédents dans une théologie incohérente et grossière, il est impossible de ne pas admettre que la première conception des Grecs barbares a dû être au niveau, sinon même au-dessous, de cette théologie. Quant à alléguer que la sauvagerie est parfois le résultat d'une dégénérescence, ce n'est que reculer la difficulté, car toutes les alternatives de progrès et de régression ont bien dû avoir un commencement.

Peut-être les hésitations de l'auteur proviennent-elles lui de ce qu'il attache au langage des sentiments religieux « en avance » sur ses croyances mythologiques. Distinguant, en effet, — parmi les idées que les peuples incultes aussi bien que civilisés, se font de leurs dieux, — une partie rationnelle et un, partie irrationnelle, — la première assemblée au sentiment religieux, la seconde à la mythologie proprement dite, — il allègue que même les peuplades dont les

mythes aussi les plus absurdes soient à des dieux bons et justes : « Aux heures de péril et de dénuement, le sauvage même le plus dégradé soupire après la divinité et lui attribue la qualité de père et d'ami; — quitte, lorsqu'il voudra spéculer sur les causes ou satisfaire son goût de fiction, à ravalier ce père spirituel au niveau de la brute et à en faire le héros d'aventures épiques ou répugnantes. La religion, sous son aspect moral, se ramène toujours à la foi en un pouvoir qui est bienveillant et qui travaille pour la justice. »

Le surnaturalisme est fondé, s'il se borne à établir que la religion, même dans ses formes les plus embryonnaires, n'est pas exclusivement composée de terreur; que l'homme a bien craint ses dieux, qu'il les aime aussi; qu'il ne les juge pas tous malfaisants; qu'il cherche à se mettre avec les plus puissants d'entre eux dans les relations intimes de protégé et protecteur. M. Lang montre que le Norvégiens, le Fongien, l'Australien, « croient à un être qui donne la pluie quand on l'implore et qui procure la délivrance dans le danger. » Mais si ces exemples, si courts des faits qu'il cite, n'autorisent à penser que la morale ait rien à voir dans l'affaire, ou que ces peuples envisagent leurs dieux comme des êtres qui « travaillent pour la justice. » C'est seulement à un niveau supérieur que la morale s'unit à la religion pour influencer la conduite des hommes : jusqu'à il s'agit de capter, non de mériter la protection divine. Remonté à ses proportions, la religion du sauvage se fait qu'introduire dans ses rapports avec les êtres surhumains les sentiments qu'il éprouve dans le cercle de ses relations privées et de ses affections familiales. Au point de vue religieux, pour employer les expressions de l'auteur, le dieu est un père glorieux, comme, au point de vue mythologique, il est un chef ou un guerrier aggrandi. Rien de plus logique et de plus naturel; mais ce n'est pas un motif de mettre à l'anéantissement de la religion sur la mythologie.

Au fond, M. Lang, si on le pressait un peu, avouerait de notre avis. Autrement pourquoi commencerait-il d'une façon si absolue toute tentative de retrouver dans les mystères de l'antiquité autre chose que des survivances trop choquantes pour être exhibées et publiées? Pourquoi dirait-il que « la sorcellerie a précédé le sacerdoce dans le cours de l'évolution, » et que « la religion s'est dégagée de formes, parasites à des larves, qu'elle a laissées derrière elle? »

Après avoir ainsi assigné à la religion le domaine du rationnel et cherché l'irrationnel dans la mythologie, l'auteur revient en quelques extraits de cette classification pour distinguer, dans la mythologie même, une partie rationnelle et une partie irrationnelle. La première sera formée des mythes « correspondant à l'état actuel de notre pensée et par suite intelligibles pour nous. » La seconde comprendra :

- 1° La représentation des dieux sous des formes monstrueuses ou bestiales;
- 2° Les conceptions grotesques et inconséquentes du caractère des dieux;
- 3° Les histoires fantastiques sur leurs origines;
- 4° L'exercice de leur pouvoir d'une façon contraire aux lois de la nature;

« La structure infantile de leurs relations avec les hommes et de leur intervention dans l'œuvre de la création.

Ainsi : « L'Artémis de l'Odyssée qui commande ses lions à chasser l'ours et le cerf agéle, au milieu d'un essaim de nymphes sylvestres, compagnes de ses jeux, toutes également belles, mais instantanément reconnaissant la déesse à son port majestueux, est une représentation mythique parfaitement rationnelle d'un être divin... D'autre part l'Artémis d'Arctos, confondue avec la nymphe Callisto qui, à son tour, se transforme en ours et plus tard en chienne, ou encore l'Artémis Brauronia dont les jeunes prêtresses recrutaient une danse de l'ours figurant des déesses dont la légende semble instinctivement et exige une explication pour devenir intelligible. »

Il semble qu'il y a ici une certaine confusion de langage, ainsi de pervas. Peut-on traiter un mythe de rationnel, c'est-à-dire de conforme à ce que nous regardons comme l'ordre rationnel des choses, lorsqu'il nous représente des dieux comme « beaux aussi bien que sages? » N'est-il pas « contraire aux lois de la nature » que des êtres surhumains s'en aillent nourrir le cerf au fruit des bois et pourquoi est-il plus déraisonnable de prêter à la divinité des formes animales ou fantastiques que la physiologie humaine?

Faut-il que l'auteur ait-il simplement voulu dire qu'à ses yeux, sans doute, tous les mythes sont irrationnels, notamment que nous pouvons comprendre comment les hommes au passé ont été rationnellement conduits à formuler les histoires attribuant aux dieux les traits les plus séduisants de la figure ou de l'âme humaine. Mais l'objet même de cet ouvrage est de nous prouver que toute la mythologie est intelligible et de nous faire comprendre par quel procédé psychologique se sont formés les mythes absurdes et choquants, aussi bien que les mythes élevés et précisément « rationnels. » Tout au plus pourrait-il dire que ceux-ci doivent nous sembler moins déraisonnables et plus faciles à comprendre que ceux-là. Cependant ce n'est là, en somme, qu'une différence de degré et non une base de classification.

Je me hâte d'ajouter que cette classification est parfaitement inutile à la thèse principale de M. Lang. Elle n'a une raison d'être que si l'on veut, à toute force, faire deux parts dans la mythologie : l'une qui représenterait une sorte de tradition supérieure, celle de la sagesse primitive; l'autre qui serait due à la corruption du langage, de la pensée ou de la croyance. Or telle est précisément la manière de voir que M. Lang combat avec une énergie et un succès auquel il faut rendre hommage.

Ces critiques sur des points secondaires ne peuvent diminuer la valeur d'un ouvrage qui a déjà obtenu un légitime retentissement. Sans doute les vues de l'auteur ne sont pas nouvelles; il se plaît lui-même à rappeler les nombreux écrivains qui l'ont présenté dans ses conclusions, depuis un père de l'Église, Basile, jusqu'à MM. Tylor et Maenhart, en passant par Fontenelle et le président de Bonafant. Mais il est peut-être le premier qui ait appliqué d'une façon



aussi complètes et aussi saines la théorie des amusements aux mythes de l'antiquité. D'autre part, avec l'originalité de style et l'érudition de bon aloi qui donnent un charme littéraire à toutes ses productions, il fera pénétrer davantage dans le public des idées confusées jusqu'ici dans les œuvres spéciales des mystagogues et des anthropologistes. Il serait fort désirable que l'ouvrage put paraître prochainement en français et je me permets d'appeler sur ce point l'attention de MM. Parmentier et Ch. Michel qui nous ont déjà fait connaître, sous le titre *La Mythologie*, quelques-uns des principaux articles de M. Lang.

GONNET D'ASTORIA.

**Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der Messianischen Hoffnungen seiner Zeit**, par W. BALDENSCHWANE Straßbourg, J. H. ES. Heitz (Heitz et Mündel), 1888.

L'ouvrage de M. Baldensperger est une thèse pour l'obtention de la licence en théologie, proposée à la Faculté de théologie de Straßbourg. Son but est de donner une esquisse de la psychologie religieuse de Jésus. Les difficultés étaient multiples; et l'auteur ne les ignorait pas. A notre avis, son travail a) confesse est une œuvre de valeur, qui répand un peu de lumière sur cette question obscure, et qui se distingue par une méthode strictement scientifique et par une étude approfondie de la matière.

En général, pour faire la psychologie d'un homme, il faut connaître l'époque dans laquelle il est né, le milieu géographique et social, la culture, les influences diverses qui ont agi sur lui et sur son entourage; il faut s'examiner ses œuvres, ses pensées qui sont le symbole de ce qu'il est. Jusqu'à quel point pourrions-nous appliquer ces règles (la psychologie générale à la personnalité de Jésus? Nous ne savons rien sur son enfance, presque rien sur le milieu où il a grandi. Il n'a rien laissé directement; tout ce que nous savons, nous le savons par des récits postérieurs d'auteurs connus ou anonymes dont nous ignorons les aptitudes critiques et intellectuelles. Il semblerait donc qu'avec M. Reuss (*Théol. christ. au siècle apôt.*, 3<sup>e</sup> édit., préface, p. xvii), l'on devrait renoncer à toute tentative de reconstituer l'histoire psychologique de Jésus, « plutôt que de se hasarder à valser notre ignorance par des conjectures qui, prises isolément, ont peu de valeur, et qui, embrassées en vue d'un tableau d'ensemble, risquent de mettre le roman à la place de l'histoire. »

Comment faire pour s'élever au-dessus de ces difficultés? L'historien de ces époques obscures, et cependant si importantes, doit traiter les documents avec un soin jaloux. Il doit oublier entièrement qu'il est un homme du xix<sup>e</sup> siècle, dans les usages, l'éducation, les conceptions différentes du tout au tout de celles d'hommes qui ont vécu il y aura bientôt deux mille ans, dans un petit pays relativement fermé aux influences extérieures. Il se sera déjà un grand pas de



fait. Puis il ne devra pas oublier que les documents que nous possédons, nous expriment l'idée que leurs auteurs avaient de Jésus, et rien de plus; et le devoir de l'historien se bornera à étudier le document dans ce sens, sans vouloir appliquer à des pensées qui ne sont peut-être plus les siennes une critique rationaliste qui juge de l'authenticité de telle ou telle parole d'après telle ou telle préoccupation philosophique ou dogmatique qui hante son esprit. A cet égard, il est curieux de comparer ce dernier ouvrage avec celui de M. Colani (*Jésus-Christ et les croyances messianiques*, Strasbourg, 1903), pour constater le réel progrès dans la méthode qu'ont fait les sciences théologiques.

M. B. divise son travail en deux parties à peu près égales, dont la première sert pour ainsi dire d'introduction à la seconde. Dans cette première partie, il étudie en détail l'idée messianique telle qu'elle s'est développée dans la littérature pseudépigraphique et apocalyptique du dernier siècle avant J.-Ch. Il passe en revue les livres de Daniel, les oracles sibylliens, Hénoch, le livre des Jubilés, les psaumes de Salomon, l'Assomption de Moïse, les apocryphes d'Esdras et de Baruch. Par des arguments bien étouffés, il place toute cette littérature dans cette période troublée des cent cinquante-dix à deux cents ans qui précèdent la venue du Christ. L'ouvrage le plus récent serait, d'après M. B., les *similitudes* du livre d'Hénoch qu'il croit pouvoir placer vers l'époque de Jésus. Cette étude des sources littéraires de la pensée religieuse de cette époque est faite avec beaucoup de soin. Jésus a-t-il connu cette littérature, en a-t-il subi l'influence? Ou bien l'enseignement du Christ, original et nouveau, a-t-il été l'inspirateur de plusieurs de ces écrits, comme le voudraient certains critiques? Une semblable alternative ne semble pas susceptible d'une solution, puisqu'il nous est absolument impossible de déterminer d'une façon quelconque si Jésus a connu et étudié ces œuvres. Ce qui est important pour nous, c'est d'analyser l'état religieux qui a inspiré ces apocalypses, c'est de montrer les rapports de l'état religieux avec l'état politique du temps. Nous connaîtrons ainsi l'atmosphère religieuse dans laquelle vivait Jésus; il ne reste plus isolé dans une époque que nous ignorons; nous saisirons l'organisme religieux dans lequel il vit, et dont il exprimera lui-même sous nos yeux pure et simple l'idée fondamentale.

L'apocryphique contemporaine de Jésus-Christ n'est pas une pauvre imitation de l'ancienne prophétie. C'est un genre neuf et original. L'idée occupe une plus grande place chez les auteurs apocalyptiques que chez les prophètes. Ils sont avant tout théoriciens. Ils dépassent la terre pour s'élever dans le surnaturel, ils développent tout un plan de « philosophie de l'Histoire », qui ne manque pas de grandeur. Déjà, dans le livre de Daniel, que M. B. appelle « la Magna Charta de l'école apocalyptique » (p. 85), on peut découvrir en germe tout le nouvel enseignement : c'est le règne des saints, ouvert par le jugement général, royaume indestructible et éternel (Dans Daniel, l'Homme, le Baranach est le symbole du peuple aimé du Très-Haut.) Les mêmes idées se retrouveront ailleurs. D'un côté, les souffrances et les misères d'une nation

qui est soumise à l'étranger, à l'intrus; de l'autre, l'indignation religieuse cherchant la consolation dans un avenir plus ou moins prochain, où règnera la paix et la justice, après que l'Éternel aura mis fin à l'intrus ancien par le jugement qui doit présider la venue de son règne. Voilà l'idée fondamentale qui peu à peu se précise; la notion du Barabbas change. Ce n'est plus comme dans Daniel le symbole du peuple; le Barabbas devient l'homme chargé par Dieu de présider au nouvel ordre de choses. Ce progrès dans la notion du Barabbas nous amène à l'époque de Jésus.

L'auteur, avant de se risquer à reconstituer l'édification religieuse de Jésus, cherchera les enseignements que nous donnent sa prédication de royaume de Dieu, ses souffrances, sa mort, la promesse de sa parousie (p. 105).

Le but de la vie de Jésus, d'après les sources authentiques des synoptiques, est la prédication du « royaume de Dieu » (p. 109). Ce n'est pas lui qui a inventé ce mot. Il a parlé naturellement le langage de son temps. Mais dans cette expression, il a fait entrer des notions nouvelles. Tout ce que Jésus sent de pur et d'éternel, tout ce qu'il apporte comme fruit de ses expériences religieuses, comme résultat de ses rapports intimes avec Dieu, il le fait entrer dans le terme général du « royaume de Dieu », qui alterne chez lui avec celui de « royaume des cieux ». Quelles sont les conditions pour être membre de ce royaume spirituel? La conversion, la réconciliation avec Dieu, la confiance en Dieu, « est-à-dire une justice surpassant la lettre de la loi. Cette justice ne critique pas et n'attaque pas; mais de fait, en s'affirmant, elle se pose en antagoniste de la loi. Elle dépasse la justice morte des Pharisiens. Elle ne se pose pas à côté des ordonnances légales, mais à leur place. »

La prédication du royaume de Dieu se termine par les souffrances et la mort sur la croix. Qu'est-ce que Jésus a pensé de ses souffrances, de sa mort? Et d'abord Jésus a-t-il lui-même exprimé une idée sur ce point; ou bien ses disciples n'ont-ils pas imaginé après sa mort ce qu'ils mettaient dans sa bouche? M. B. regarde cette dernière hypothèse comme insoutenable. Si Jésus s'est cru le Christ, il a dû en prévoir toutes les conséquences, entre autres la souffrance et la mort. D'autre part, les Juifs ont-ils eu une idée quelconque d'un Messie souffrant? M. B. répond affirmativement, mais en montrant la différence entre les deux notions juive et chrétienne. Les Juifs croient que le Messie souffrira avec son peuple; c'est contre sa volonté qu'il souffrira à cause du péché et des temps difficiles, tandis que le Messie chrétien souffre pour les siens, et volontairement. Il paraît donc certain que Jésus a transformé l'idée messianique juive et lui a donné un autre sens. Il a prévu ses souffrances et sa mort; il les a prévues comme nécessaires à son œuvre; il en a parlé aux siens en paroles circonstanciées. Ce fait nous amène, passons à l'idée de la Parousie.

Qu'a pensé Jésus de la Parousie? Dans quel sens la comprenait-il? Questions difficiles à résoudre, si l'on considère combien les critiques sont peu d'accord sur ce point; les uns et non les autres compétents. Schleiermacher, Haug,

Meyer, Renan, Colson, entendent la Parousie dans un sens purement spirituel, comme la réalisation future de l'idée religieuse de Jésus dans l'humanité ; les autres, sans moins autorisés, Strauss, Renan, Weyssäcker, Keim, etc., croient que Jésus a parlé de sa Parousie dans le sens réel du mot, comme s'il devait réellement revenir sur les nuages après sa mort pour organiser le royaume de Dieu, en commençant par juger les vivants et les morts. Notre auteur est loin d'ignorer la difficulté ; mais il croit qu'elle n'est pas insoluble. On a eu tort de considérer la Parousie en elle-même, sans se préoccuper de l'état psychologique qu'elle implique. En effet, que veut Jésus ? Nous l'avons déjà dit : il se sent appelé à nommer le royaume de Dieu. Lui-même, comme Messie, en est le chef. Ainsi, logiquement, qu'il meure ou qu'il vive, la pensée de Dieu se réalisera dans le royaume, il y croit d'une foi absolue. Quand sa mort approche, il ne perd pas sa foi ; mais il croit à ce que les prophètes, les auteurs des apocalypses ont cru ; il croit à la réalité du jugement de Dieu ; il croit à sa vocation, et dans ce cas même, il annonce qu'il reviendra, car ce que Dieu a désiré, ne peut pas ne pas arriver.

C'est en considérant ces difficultés posées, historiquement indéniables, que l'auteur essaye d'acquiescer un développement dans le comédien de Jésus. C'est évidemment la partie la plus difficile de sa thèse. Car, je l'ai déjà dit, le document suffit pour nous montrer un côté de la personnalité du Christ, mais ne peut fournir les éléments scientifiques d'une reconstitution psychologique complète. Si l'on veut néanmoins tenter de la réaliser, il faut, comme dirait M. Renan, agir en voyant, c'est-à-dire d'une façon hasardeuse. Nous ne chicanerons pas M. B. sur ce point. Il nous semble, tout au contraire, qu'il a fait preuve d'un grand tact dans cette partie si ardue, et c'est tout ce qu'on pourrait lui demander.

En somme son travail est très satisfaisant. Il a consulté lui-même les sources, à l'exception de la littérature rabbinique et talmudique pour laquelle il s'en rapporte aux excellents travaux de Winer, Wünsche et Ederstein. Mais ce qui fait surtout la valeur de cet ouvrage, c'est la méthode. Nous avons sous les yeux une œuvre dégagée des préconceptions d'école, que ce soit l'école rationaliste, l'école rationaliste ou l'école confessionnelle. L'auteur a compris — et bien d'autres marchent déjà dans cette voie — que la théologie ne peut avoir droit de cité dans la science que le jour où elle en adopte les principes.

X. KORMY.

1. KNAPPEN. *De Betekenis van de Wetenschap van het Folklore voor de Godsdienstgeschiedenis*. Amsterdam, D. B. Canton, 1887, 276 p.

Dans cette thèse de doctorat, l'auteur essaie de démontrer comment les études de folklore peuvent rendre des services à la mythologie et à l'histoire des religions, et applique sa manière de voir aux mythes de Hilda.



Dans les deux chapitres suivants d'introduction, il resume l'histoire du mouvement folkloriste; il montre comment le folklore alargi le domaine de la mythologie germanique spécialement, et essaie de déterminer le caractère du système de M. Max Müller et de celui de M. Lang. Il caractérise la tendance des principaux folkloristes allemands, parmi lesquels il s'arrête plus longuement sur Grimm, Rubin et Mauchardt, en faisant ressortir la différence de conception qui a présidé à leurs conclusions.

M. Kemper est d'avis que le folklore peut rendre de grands services aux études mythologiques et essaie de reconstituer le mythe de la divinité germanique Hilda. Il le fait d'une manière beaucoup plus détaillée et plus exacte que ce n'a été fait avant lui, et profite largement des travaux de Grimm, Simrock et Mauchardt, qui se sont occupés de Hilda, sans que son caractère ait été minutieusement dessiné par aucun d'eux.

Les mythologues allemands sont généralement d'accord pour voir dans le nom de Hilda primitivement l'une des épithètes de Freya : *Aldia Freya*, la bonne, la favorable Freya. M. K. partage l'avis de Grimm, que le nom de Freya doit être considéré comme le nom unique de Frigg, la compagne d'Odin.

La place occupée par la femme chez les Germains devait également lui assigner un rôle très important dans la mythologie, et par conséquent dans les mythes populaires. De là encore son grand rôle qu'elle joue dans les contes, légendes et croyances en général.

Ce sont surtout ces croyances que M. K. considère comme les sources du mythe qu'il veut reconstituer.

Hilda est spécialement la déesse de la fertilité végétale et animale. Il est tout à fait exact surtout dans le fait que la mythologie populaire lui assigne d'une manière générale une demeure souterraine, souvent dans les fontaines. C'est de cette représentation que découle aussi son rôle de déesse de la naissance et de la mort.

Elle nous apparaît avec une autre attribution dans les mythes où elle figure comme président aux occupations domestiques, spécialement au filage.

Une quatrième attribution de Hilda n'a pas pris autant de développement que les autres : elle apparaît également comme conduisant la chasse sauvage, et comme produisant la neige. Dans ces mythes, son prototype s'est moins effacé, et c'est plutôt par suite d'une confusion avec Freya que certains contes parlent de Hilda.

M. K. illustre chacun de ces points par des exemples très abondants, puisés dans des recueils très nombreux; en général il ne se départ pas de la réserve avec laquelle il corrige l'emploi des matériaux du folklore, lorsqu'il s'agit d'en tirer des conclusions. D'après ce travail, Hilda doit être considérée comme une des figures les plus importantes de la mythologie germanique. Ainsi sera-t-il produit d'ailleurs des preuves plus certaines que des contes et des traits populaires, avant de vérifier les conclusions de M. K.



La méthode suivie par l'auteur est la méthode scientifique : il est d'avis qu'il faut se garder également des extrêmes de MM. Max Müller et de Lang; du moins, il a montré, que les facteurs qui ont produit les mythes peuvent être très nombreux.

ALB. GERRÉN.

# CHRONIQUE<sup>1</sup>

---

## FRANCE

**Facultés de théologie protestante et séminaire israélite.** — L'étude scientifique des questions religieuses en France a failli être atteinte, dans l'un de ses organes essentiels, par la suppression des facultés de théologie. Heureusement, cédant au vœu solennel du Sénat, la Chambre est revenue sur son premier vote. Non seulement le niveau intellectuel du corps pastoral acquerrait de s'élever par la suppression des foyers de haute culture, où les jeunes candidats s'instruisent aux méthodes de l'histoire et de la philosophie scientifiques; mais, en outre, un groupe des connaissances humaines qui, dans tous les pays civilisés, forme l'objet d'un enseignement spécial, se trouverait désormais privé de représentants au sein de l'Université de France. Tous ceux qui connaissent, autrement qu'à la façon superficielle d'un chroniqueur de journal politique, l'histoire ecclésiastique et celle de l'enseignement supérieur dans le monde moderne, savent aussi de quelle haute utilité ont été les facultés de théologie, soit dans l'église, soit au sein même des universités. Elles sont les organes indispensables par lesquels l'esprit scientifique s'infuse dans les corps ecclésiastiques; elles sont les plus hautes éducatrices des milliers de fidèles qui s'inspirent de l'enseignement de leurs pasteurs religieux et, par le fait, des agents actifs pour rebouter la superstition. Et l'exemple de l'Allemagne, de la Hollande, de la Suisse, de l'Autriche, de l'Amérique elle-même, prouve, aux yeux les plus prévenus, combien l'influence des facultés de théologie est grande dans le monde universitaire. L'histoire, la philologie, la morale, la philosophie générale, la psychologie, la critique, ont compté et comptent encore, dans ces divers pays, parmi leurs plus éminents représentants, des hommes qui se sont formés dans les facultés de théologie. En France même, malgré le petit nombre de ceux qui ont fait leurs études dans ces hautes, on est étonné d'en retrouver une proportion relative.

(1) L'abondance des matières nous oblige à remettre au prochain numéro la bibliographie des Périodiques, la Bibliographie et la plus grande partie de la Chronique.

ment si considérable dans l'enseignement public, dans la presse, dans tous les domaines des sciences historiques et littéraires.

**Publications récentes.** — M. E. Amélineau vient de faire paraître, dans les *Mémoires de la Mission permanente au Caire*, un volume intitulé : *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles* (Paris, Leroux, 1887-1888, in-4). C'est le premier volume d'une série qui comprendra tous les documents que l'auteur a recueillis en Égypte et dans les bibliothèques publiques ou privées de l'Europe. Dans le premier volume ont été groupés les documents qui peuvent servir à élucider l'histoire d'un moine fort célèbre en Égypte, peu connu ailleurs et nommé Schenoudi. Ces documents sont au nombre de cinq : 1<sup>o</sup> Une vie copte (dialecte memphitique) de Schenoudi ; 2<sup>o</sup> Un panégyrique d'un évêque de Théou, nommé Manairé, qui accompagne Théodore au concile de Chalcédoine ; 3<sup>o</sup> Un sermon faussement attribué à Saint-Cyrille ; 4<sup>o</sup> La vie complète de Schenoudi, telle qu'elle a été traduite du copte ancien en arabe. A ces premiers documents sont joints plusieurs fragments de la vie théologique de Schenoudi, et d'autres ayant trait à la règle observée dans son monastère. A ces œuvres, qui tiennent plus particulièrement de Schenoudi, sont jointes les Lettres d'Acace, de Constantinople, à Pierre Monge, d'Alexandrie, lorsque le célèbre patriarche de Constantinople déserta la foi de Chalcédoine qu'il avait d'abord défendue. Ces lettres sont aussi apocryphes. Les documents sont précédés d'une large introduction où M. E. A. s'est attaché à dissimuler la valeur historique des documents qu'il a publiés, à réchauffer l'esprit qui les a produits et à déterminer la manière dont on doit les employer.

Tous les documents ont été traduits avec le plus grand soin, en servant le texte d'usage près qu'il était possible, de manière que les personnes étrangères aux langues coptes et arabes puissent se servir de ces documents pour leurs études particulières. M. Maspéro, en présentant ce volume à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, s'est exprimé en ces termes : « Le volume nous reporte à l'époque où le christianisme égyptien triomphant persécutait les derniers païens et commençait à se perdre dans l'obscurité. Le moine Schenoudi est une des figures les plus curieuses de ce temps trouble : jusqu'à ce jour on savait si peu de lui que l'église romaine a laissé indécise la question de savoir s'il était orthodoxe ou non... Les documents, bien que mêlés de légendes et de fables nombreuses, revèlent une part de vérité suffisante pour nous permettre de porter un jugement sur le caractère et l'époque de Schenoudi. M. A. a fort bien fait, dans le préface, la critique de ses auteurs ; la connaissance qu'il a prise, dans le pays, des mœurs des moines coptes actuels, l'a aidé à comprendre mieux le caractère des moines anciens et à entrer dans leur esprit. Le livre est utile, original, consciencieux ; il prouve qu'on a tort de négliger les documents coptes et montre le parti qu'on peut en tirer pour l'histoire de l'Égypte byzantine et du christianisme dans les siècles qui précédèrent la conquête des musulmans. » (*Journal officiel*, 16 mars 1888.)

**Nomination de M. Meunier à l'Institut.** — Notre collaborateur, M. Jean-Marie Meunier, a été nommé membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

## ANGLETERRE

**Publications récentes.** — *Hilbert Lectures, 1886. Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by Cæsar's Histories, by John Rhys, professor of Celtic in the University of Oxford.* (In-8, viii-708 p. avec index). Nous recevons un important ouvrage qui n'a cessé de n'avoir pas encore vu paraître, le volume contenant les conférences du savant celtisant d'Oxford, M. John Rhys, faites par lui, il y a deux ans, sous les auspices de la célèbre association fondée par la générosité scientifique de son Hilbert. M. Rhys nous expose, dans la préface, les causes de ce retard qui tiennent à l'ampleur même du sujet qu'il ne pouvait épuiser en quelques conférences et dont il a dû revivre avec soin de nombreux éléments avant de livrer son œuvre à l'impression. Encore n'a-t-il pu tout dire, et il nous promet, à bref délai, un autre volume, qui sera sans nul doute bien intéressant sur la Légende du roi Arthur, et plus tard un volume à part sur les *Divinités natives des Celtes*.

Quant au volume actuel, nous ne pourrions, au pied levé, lui consacrer l'étude soignée à laquelle il a droit et qui lui sera plus tard accordée. Ce champ des antiquités religieuses celtiques touche de près celui de nos propres antiquités ethniques. Le livre de M. Rhys commence même par tout un chapitre sur le panthéon gaulois. Dans les chapitres suivants, il traite du dieu suprême des Celtes insulaires, de Manu, de Camulos, du druidisme, de Gwyddion, le héros civilisateur, du soleil considéré comme héros épique, d'autres dieux et démons, enfin de la légende antique du déluge. Nous devons, pour le moment, nous borner à en ser résumer, en nous filant de ce qu'une aussi solide contribution à l'une des branches les moins favorisées jusqu'à présent de l'histoire religieuse nous ait fourni par un spécialiste aussi éminent, dont la compétence et le mérite scientifique sont de l'ordre le plus élevé. — A. B.

Les conférences Hilbert de cette année ont été confiées au Rev. Dr R. Hatch, de St-Mary-Hall, à Oxford. Il a pris pour sujet : *L'influence de la civilisation grecque sur le christianisme*. Nul n'est mieux qualifié pour traiter cette belle question, que le savant historien auquel nous devons déjà de précieux travaux sur le gouvernement de l'Eglise aux premiers siècles et au commencement du moyen âge.

— *A dictionary of Christian biography, literature, sects and doctrines during the first eight centuries*. Vol. IV. (Londres, Murray.) La grande publication, entreprise par MM. William Smith et Henry Ware, est achevée dans ce quatrième volume, allant de la lettre H à Z. Il s'est fait avec beaucoup d'attention, le troisième volume ayant déjà paru en 1877; mais les éditeurs ont le droit de dire que le retard est justifié par le soin que les collaborateurs ont apporté à la rédaction de leurs articles. Le principal inconvénient de ce dictionnaire est



de s'arrêter au vu? siècle, sans que l'on sache bien pour quelle raison. Parmi les nombreux articles ayant une valeur originale, nous signalons ceux de M. Lippius, sur la Pietà Scabia et sur Valentin. Mais, quelque soit l'intérêt de la publication prise dans son ensemble, ceux qui lisent l'ensemble préféreront toujours l'*Encyclopédie* de Hartog et de Platt.

— *Her. H.-B. Hooten. The light of the ages* (Londres, Burnet). L'auteur a voulu mesurer l'utilité de la connaissance religieuse à travers les manifestations variées et éphémères des différentes religions. A cet effet, il nous offre une description sommaire des principales religions historiques. L'ouvrage est bien écrit et de valeur philosophique plutôt que d'intérêt historique.

— *Reformers for students of Modern Plays and Mystrics*. L'Association anglaise, dans le n° 8 des *Library Bulletin*, de l'Université de Californie, une remarquable classification des Mystiques anglais, manuscrite ou publiée, et des principaux ouvrages s'y rapportant, par M. F. H. Stoddard.

— *The life of John William Colenso*, par W. Cox (Londres, Ridgway, 2 vol.). Les deux volumes du révérend Cox sur le célèbre évêque de Natal méritent d'être signalés à ceux qui suivent le mouvement religieux dans la société anglaise pendant la seconde moitié de notre siècle. Colenso est certainement l'un des physionomies les plus originales et les plus sympathiques du clergé anglais.

— *L'enseignement de l'histoire des religions en Ecosse*. Nous avons signalé au son temps le legs de deux millions de livres sterling aux universités écossaises, pour qu'elles instituent des conférences sur la théologie naturelle, en dehors de toute institution dogmatique ou confessionnelle (voir I, XV, p. 375). Le sénat académique de l'université d'Edimbourg a confié pour deux ans ce nouvel enseignement à M. Matthew Stirling. Sous le nom de « théologie naturelle », il fait entendre la philosophie et l'histoire générale de la religion. On ne sera donc pas étonné d'apprendre que l'université de Glasgow ait porté son choix sur M. Max Müller. Comme il ne s'agit que de donner vingt conférences par an, la situation de l'aimable professeur à Oxford ne l'empêchera pas d'assumer ces nouvelles fonctions, pour le plus grand profit de la jeunesse universitaire écossaise.

Nous apprécions également que M. Max Müller Williams entreprend à Edimbourg, aux conférences de la fondation Duff, une série de leçons sur le bouddhisme. On voit que si l'Ecosse a longtemps montré une prudente défiance à l'égard de l'histoire des religions, elle lui ouvre aujourd'hui ses portes avec une hospitalité digne des meilleures traditions écossaises.

— *Encyclopédie britannique*. Le vingt-troisième volume de l'*Encyclopédie britannique* vient de paraître. Il va jusqu'aux lettres Ups. Parmi les auteurs qu'il recense, il convient de signaler les suivants : *Temple*, par M. Robertson Smith; *Théisme et Théologie*, par le professeur Fries; *Tibet*, par le général G.-T. Walker et M. Trinius de Leningrad.

**Nécrologie.** — Le 3 février est mort à Cannes, à l'âge de soixante-six ans, M. Henry Sommer-Matze, dont les travaux sur les origines et l'histoire primitive des institutions antiques, spécialement *Ancient Law* (1861) et *Early Law and Custom* ont acquis une si grande et si légitime autorité.

## ALLEMAGNE

**Publications récentes.** — *Babylonisch-Assyrische Geschichte*, von C. F. Tiele, von der Turanbesitzung Sinacherib bis zur Eroberung Babels durch Cyrus. (Histoire assyrio-babylonienne : deuxième partie : du règne de Sinacherib à la conquête de Babylone par Cyrus). — Gotha, Friedrich Andreas Perthes, 1888. In-8, 285-643 pages, avec registre alphabétique.

L'émient professeur de Leide, M. C. F. Tiele, vient de publier la seconde partie de son histoire de l'Assyro-Chaldée. La première, qui s'arrêtait au moment où Sinacherib, le grand conquérant, montait sur le trône d'Assyrie, avait déjà paru au commencement de l'année dernière. Cette utile et remarquable publication allemande fait partie de la série des *Handbuecher der Alten Geschichte*, édité par la maison Perthes de Gotha. Le prospectus nous fait connaître la dernière partie de cette histoire, celle qui ira de Cyrus à Alexandre. À partir, en effet, de la mort du conquérant mesopotamien, la civilisation persépolis, si brillante et si puissante, vaissant et hant, de la grande vallée de l'Euphrate et du Tigre, n'a plus rien à donner au monde. Elle s'ensuyait lentement dans ses propres décadences et s'est plus rapidement que par ses millions de débris couverts de terre dont les débris n'ont été déchiffrés que de nos jours. C'est tout au plus si les voyageurs modernes avaient observé que les amérindiens pâtres, qui végétaient au pied de ses collines artificielles, parlaient avec effort de longs corridors qu'on y avait introduits récemment, mais dont il fallait se retirer au plus vite, parce qu'on y rencontrait des démons d'une telle colossale, qui nous regardaient de leur grand œil fixe et qui s'avaient pas besoin de parler pour faire déguerpir les visiteurs indécents.

La science historique de l'Assyro-Chaldée morte, aujourd'hui à côté de ses sœurs d'Égypte, de Phénicie, d'Amérique mexicaine, centrale et péruvienne, nous révélant comme elles des chapitres entièrement vides jusqu'à nos jours des annales de l'humanité. M. Tiele a fait preuve d'un tel courage que de se voir en s'attaquant à cette histoire aux documents uniformes qui soulèvent encore tant de questions non résolues, mettant aux prises les spécialistes les plus acharnés. Ce n'est pas dans ce court aperçu que nous pouvons entrer dans l'épineuse question des Touraniens hypothétiques ou réels qui ont donné naissance à la civilisation assyrio-chaldéenne. Disons seulement que M. Tiele est rangé de préférence, sur ce point délicat, du côté de MM. Oppert, Lenormand et Sayce plutôt que du côté de MM. Halévy et Guyard, sans toutefois s'engager à fond. Du reste, il ne saurait plus en être question dans cette seconde partie qui traite sur les règnes assyriens de Sinacherib, d'Esarhaddon, d'Assurbanipal, s'ar-

à-dire sur les derniers temps de l'empire d'Assyrie. Un autre chapitre raconte l'histoire de la nouvelle monarchie babylonienne et du règne glorieux de Nabuchodonosor II, si promptement suivi de la décadence et de la chute finale. Un dernier chapitre, des plus intéressants, est consacré à décrire la civilisation babylonienne-assyrienne, la constitution politique, les lois, les mœurs, la religion, la littérature, la science et les arts de cette contrée qui fut longtemps si vivante, si riche et si peuplée. C'est avec un plaisir soutenu qu'on lit cette exposition claire, sobre, méthodique, rédigée par un esprit sagace et supérieurement armé, sachant ignorer ou il faut, douter quand il doit et affirmer quand il est sûr. Ce sont en effet les qualités indispensables à l'élaboration d'une histoire encore si pleine d'obscurités et à travers laquelle la fumée, quand on ne sont pas des théories primaires, s'est trop souvent élevée à brève chaîne. Pour ceux qui ne sont pas personnellement initiés aux mystères de l'assyriologie, l'histoire de M. Tiele présente à cette heure le plus complet et le plus attachant des résumés marquant le point d'arrivée actuel de la science historique sur la question. — A. H.

— *Ethnologisches Bilderbuch aus allerorten*. Text. L'ensemble ethnologique de Berlin, M. Adolf Bastian a eu la bonne idée de joindre à son récent ouvrage *Die Welt in ihren Spiegelungen unter dem Wandel des Weltverstandens*, un volume de vingt-cinq planches où sont reproduites graphiquement les cosmogonies et les représentations de l'univers des peuples non civilisés. Il y a aussi des explications sommaires, mais en réalité le texte de ces gravures est fourni par le livre dont nous venons de rappeler le titre. L'extrême obscurité des descriptions de M. Bastian rend ces illustrations particulièrement utiles, alors même qu'il y a peut-être plus d'inexactitude qu'il en semble de prime abord à prendre à la lettre toutes les comparaisons et les descriptions fantastiques des cosmogonies primitives et à préciser ce qui, dans l'imagination populaire, n'a de valeur que justement par ses caractères vagues et poétiques. L'atlas de M. Bastian est publié par l'éditeur Mittler, à Berlin.

## ITALIE

**Publications.** — *Édition papale de la Somme de Thomas d'Aquin.* La grande édition de l'œuvre de Thomas d'Aquin, entreprise sous les auspices du pape pour donner une nouvelle vie aux études théologiques dans l'Église romaine, a été confiée à sept dominicains, anglais, hollandais et italiens. Les membres français et allemands de l'ordre n'ont pas pu s'accorder avec leurs confrères sur la méthode à suivre dans cette publication. On annonce l'apparition du premier volume. L'ouvrage complet formera quarante volumes in-folio; les huit premiers comprendront le texte de la *Somme* avec le commentaire de cardinal Cajetan. On estime qu'il faudra plus de trente-cinq ans pour achever cette édition.

— *Baldassare Labanca: Della religione e della filosofia cristiana. Studio storico-critico*, II. *La filosofia cristiana* (Turin, Loescher, 1889, in-8, de 15 et

1921 p.). L'honorable professeur d'histoire des religions à l'université de Rome vient de publier le second volume de l'ouvrage qu'il a consacré à l'étude historique et critique du christianisme. Le premier avait pour objet le christianisme primitif. Notre collaborateur, M. Bonis-Maury, l'a signalé ici même, il y a deux ans. Le livre de M. Lebanc, qui a paru récemment chez Loescher, à Turin, est consacré à la doctrine. Nous y reviendrons plus longuement dans un article spécial.

## GRÈCE

**Le Temple des Cahires.** — Parmi les résultats les plus intéressants des fouilles récentes en Grèce, il faut signaler la découverte, à Thèbes, de l'implantement du temple des Cahires. On a trouvé, en effet, sur un même point, plusieurs stèles en bronze et en plomb représentant des breuils et des ex-voto avec les mots : *Nuron Kabcirin*.

## AMÉRIQUE

— *Perk Fisher. History of the christian church.* New-York, Scribner, 4 vol. in-8 de 701 p. 3 d. 50. Ceux de nos lecteurs français qui ne lisent pas l'allemand et qui sont privés par conséquent de bons manuels d'histoire ecclésiastique générale, trouveront un résumé satisfaisant de cette histoire dans le livre de M. Perk Fisher. L'abondance des renseignements vaut surtout à la clarté de l'exposition, mais, tel qu'il est, ce livre peut être consulté avec profit. On y trouve en particulier des notions sur l'introduction du christianisme en Amérique, manquant le plus souvent dans les ouvrages du même genre.

— *Conférences sur Mohamoud.* M. Morris Jastrow, professeur à l'université de Pensylvanie, a fait durant le cours du mois de mars une série de six conférences sur Mohamoud et le mahométisme.



# LES HYPOGÉES ROYAUX DE THÈBES

(Bulletin critique de la religion égyptienne.)

**E. Lefébure.** *Les Hypogées royales de Thèbes.* — Première division : *Le Tombeau de Sétî I<sup>er</sup>*, publié in-extenso, avec la collaboration de MM. U. Bonafant et V. Lorel, anciens membres de la Mission Archéologique du Caire, et avec le concours de M. Ed. Naville (formé le I. II des *Mémoires publiés par les Membres de la Mission Française permanente d'Archéologie au Caire*), in-4, 31 p. et 135 pl., Paris, Ernest Leroux, 1883.

Les tombes royales de Thèbes ont été visitées et étudiées, depuis le commencement du siècle, par la plupart des savants qui se sont occupés d'égyptologie. Les membres de la commission d'Égypte, Belzoni, Champollion, Rosellini, Nestor Lhôte, Lepsius, Naville, y avaient passé de longues heures et y avaient recueilli, Champollion surtout, beaucoup de matériaux précieux : aucune d'elles n'avait été copiée et publiée en entier. Je n'ai pas à insister sur le déplorable système de glanage qu'ont pratiqué, jusqu'à ce jour, les égyptologues que leur bonne fortune conduisait en Égypte. Ils ont relevé sur les monuments les inscriptions qui les intéressaient, sans s'inquiéter de reproduire les textes qui les entouraient, ni les figures dont elles étaient accompagnées : à plus forte raison se sont-ils préoccupés rarement de reproduire un monument entier. Ils ont réussi de la sorte à rendre presque incompréhensibles beaucoup des fragments qu'ils donnaient, et à faire de l'archéologie égyptienne une étude presque impossible à pratiquer ailleurs qu'en Égypte. Mariette et Dœnichen avaient réagi contre cette coutume déplorable des *Excerpta Hieroglyphica*, le premier dans ses monographies d'Abydos, de Dendérah, de Deir-el-Bahari, où les parties principales d'un même édifice étaient rendues accessibles au public par une description accompagnée de planches classées mé-

thodiquement, le second par son admirable publication du tombeau de Potamounoph qui, tout inschérée qu'elle est, a déjà rendu tant de services<sup>1</sup>. En dressant le programme des travaux que devaient exécuter les membres de la Mission permanente établie en 1890, on décida que chacun d'entre eux serait obligé de copier, chaque année, au moins un monument complet, tombeau ou temple, et cet article du règlement a été scrupuleusement observé. M. Bouriant a relevé de la sorte les tombes nouvelles de Tell-el-Amarna, M. Loret celles de Khâmrât et d'Amenhoïpou, M. Maspéro les mastabas et les tombes découvertes à Memphis et à Thèbes de 1881 à 1885, M. Viçoy, les hypogées de deux grands fonctionnaires thébains de la dix-huitième dynastie, sans parler du tombeau de Bekhmiri dont les planches sont actuellement à la gravure, M. Lefébure enfin la syringe entière de Sout<sup>1</sup>\*, que viendront compléter bientôt, je l'espère, les copies des autres tombes royales. Ce dernier ouvrage est le résultat de deux mois de séjour dans les Rihân-el-Molouk. M. Lefébure, que ses études antérieures ne préparaient pas exactement au métier d'archéologue, a suppléé une légère inexpérience en ces matières par un grand dévouement. Non seulement il a passé ses journées dans les tombes, mais il y a couché pendant des semaines entières sous la garde des ghafirs du Musée. Champollion avait agi de même, et avait pris la les germes de la maladie dont il mourut à son retour en France. M. Lefébure a été plus heureux que Champollion : il a pu achever son œuvre sans que sa santé en souffrit. Le volume qu'il nous offre aujourd'hui n'est qu'une première partie : un second volume d'importance égale est déjà imprimé à moitié et viendra plus tard rejoindre celui-ci. Une description pittoresque de la vallée des Tombes royales remplit les premières pages. Elle est suivie d'une analyse sommaire des planches, où l'on trouve l'indication des portions déjà publiées par Champollion, Rosellini, Lepsius et Naville. Les planches forment le gros du volume. M. Lefébure les a divisées en quatre chapitres, pour chacun desquels la numérotation recommence. Cette disposition s'explique par des considérations théoriques propres à l'auteur : elle n'est pas pour faciliter les citations ni les recherches. Les dessins ont été exécutés avec soin ; les textes, copiés ou revus pour la plupart par M. Lefébure lui-

1) Voir *Revue des Religions*, t. XV, p. 182 sqq.

même, sont d'une correction suffisante: Je ne puis dire cependant que l'œuvre de M. Lefébure rende entièrement inutile tout ce qui a été fait antérieurement sur le même sujet; j'aurais souhaité de plus rencontrer, à côté des inscriptions du tombeau, celles du sarcophage conservé à Londres et assez malheureusement édité par M. Sharpe, dans une brochure devenue rare aujourd'hui<sup>1</sup>. M. Lefébure s'est réservé de nous exposer dans un volume spécial les idées que lui a inspirées l'étude prolongée des tombes royales; ce sont des matériaux qu'il nous offre aujourd'hui. On peut prévoir en partie, dès à présent, quelle sera la tendance de son ouvrage: il a inséré, dans les *Records of the Past*, une traduction des légendes gravées sur le sarcophage de Seti I<sup>er</sup>, et les notes, ainsi que l'introduction qu'il y a jointes, nous indiquent la direction qu'il avait imprimée à ses recherches. Pourtant, comme les années qui se sont écoulées depuis lors ont modifié bien certainement quelques-unes au moins des conceptions qui réguaient en égyptologie, je ne chercherai pas à exposer ce que M. Lefébure pensait alors sur les idées qui ont présidé à la décoration de la tombe. J'ai dit ailleurs<sup>2</sup> que les hypogées royaux de Thèbes me paraissent reproduire, dans leurs grandes lignes, la disposition des hypogées royaux de Memphis, avec cette différence que les uns sont creusés dans une montagne naturelle, tandis qu'on a construit pour contenir les entrées des montagnes artificielles, les pyramides. La décoration thébaine diffère de la décoration memphite en ceci surtout que les Thébains ont mis en tableau les doctrines que les Memphites exprimaient par des formules; quant aux textes eux-mêmes, les formes grammaticales qu'ils renferment m'avaient convaincu depuis longtemps qu'ils appartenaient pour la plupart à une époque très ancienne, et la découverte de plusieurs d'entre eux dans les chambres des pyramides m'a confirmé dans mon opinion. Six livres entraînent plus ou moins complètement dans la décoration: les *Litanies du Soleil*, déjà traduites par M. Neville, le *Livre de l'ouverture de la bouche*, publié presque simultanément

1) *The Abbot's Sarcophagus of Queenzephthah I, King of Egypt, now in Sir John Soane's Museum, Lincoln's Inn Fields, drawn by J. Bown and described by S. Sharpe*, Londres, 1864, in-4° 63 p. et 20 pl.

2) Lefébure, *The Book of Heh* dans les *Records of the Past*, t. X, p. 79-134, t. XII, p. 1-35.

3) Maagren, *Archéologie Égyptienne*, p. 155.

par MM. Dümichen et Schlaparelli<sup>1</sup>, les deux compositions que M. Lefébure appelle le *Livre de l'Enfer* et le *Livre de l'Éantonut*, enfin le récit de la création du Ciel et le tableau astronomique du firmament. Ces ouvrages contiennent la plupart des dogmes qu'on professait à Thèbes, vers la vingtième dynastie, sur les destins de l'âme. Je ne voudrais pas qu'on se trompât sur la valeur de l'expression que j'emploie, et qu'on pensât n'y trouver que des croyances spéciales à la seconde époque thébaine. Beaucoup des idées exprimées sont ariennes, probablement plus anciennes que l'Égypte historique : ce qui appartient aux dynasties thébaines, c'est le choix qu'on a fait parmi les textes archaïques pour en décorer les tombes royales, c'est l'élimination progressive de certains mythes et le développement qu'ont reçu certains autres. On a pris tout ce qui avait rapport à la conception solaire de l'autre vie, en rejetant le plus possible ce qui avait trait aux conceptions d'une existence de l'âme sur terre : la même préoccupation qu'on remarque dans les grands hymnes thébains de ramener à Râ, surtout à Amon-Râ, les types et les légendes de tous les dieux vivants, avait porté les décorateurs de nos tombes à rapporter au soleil les types et les légendes de tous les dieux morts. Des textes comme le *Livre de l'ouverture de la bouche* ont seuls échappé à cette tendance ; les autres ont été ramonés bon gré malgré à l'idée du moment, et les matériaux qui ont servi à les former ont été coordonnés de façon à tout subordonner aux mythes solaires. Je voudrais dégager la conception qui en a inspiré la composition, montrer en quoi elle diffère de celles que j'ai exposées dans les articles précédents, expliquer comment elle s'est superposée à elles, sans réussir à les supprimer ni souvent à en atténuer la grossièreté sauvage. Je n'ai pas à revenir ici sur le *Livre de l'ouverture de la bouche* : j'en ai transcrit les scènes principales dans un article antérieur<sup>2</sup>. Les *Litanies du Soleil*, placées à l'entrée de la tombe, nous font connaître le texte exact des acclamations que les dieux poussaient le soir, au moment où la barque du Soleil arrivait à l'entrée de la *Pente* qui conduisait de notre monde au monde de la nuit. M. Naville leur a consacré un long ouvrage, auquel je renvoie le lecteur<sup>3</sup>. Je préfère attirer l'attention

1) Voir *Revue des Religions*, t. XV, p. 184 sqq.

2) Naville, *Les Litanies du Soleil*, 1875, Leipzig, Hagedorn, in-4, 130 p. et 49 pl.



sur les deux livres de l'Atonou et de l'Enfer, dont le premier seul a été étudié par MM. Birch, Devéria, Pierret et Lafébure; sans qu'on soit parvenu à se faire une idée nette de ce qu'il contient. Deux divinités y jouent le rôle principal, le dieu des morts, Osiris, et le Soleil; je commencerai par établir quel est le caractère et l'origine de chacune, avant de chercher à discerner la nature des rapports que la théologie avait établis entre elles.

Le Soleil, qui est tout dans la religion telle que l'ont reconstruite les égyptologues, ne tenait peut-être pas autant de place qu'on l'a cru dans la religion telle que la connaissaient les Égyptiens; c'est là toutefois une question qu'il serait trop long de débattre en ce moment. Je constaterai seulement que les Égyptiens ont eu deux façons d'exprimer leur vénération pour le Soleil, une générale, l'autre locale. Pour la nation entière, le Soleil s'appelait Râ. On a cherché naturellement quelle pouvait être l'étymologie de ce mot, et, naturellement aussi, on l'a trouvée: Râ viendrait du verbe *ra* et signifierait le *donneur*, l'*ordonnateur*, le *créateur*, le dieu qui a tiré l'ordre de l'univers des matériaux mis à sa disposition par Ptah<sup>1</sup>. Je crois peu, pour ma part, à l'utilité des spéculations de ce genre. On ferait bien de s'habituer à l'idée que beaucoup de mots, surtout de ces mots qui servent à désigner les premiers objets de la connaissance humaine, n'ont point de racine. Râ était de ce nombre; il n'avait point de racine, et signifiait *soleil*, rien de plus. On l'employait couramment dans tous les cas où nous employons notre mot *soleil*, et, de même que l'astre-soleil, le dieu-soleil était, sans le nom de Râ, la propriété commune de tous les Égyptiens. Le culte de Râ et son prêtre, l'*Ouïrmaou*, se retrouvent dans toutes les villes, sans que nulle part on rencontre un nome spécialement dédié à Râ, pas même celui d'Héliopolis<sup>2</sup>. Râ, comme tous les dieux-soleils, recevait un certain nombre d'épithètes qui caractérisaient ses différents états, et dont la plus connue, celle de *Khopri*, signifie l'*oriental*, du verbe *Khopri*, *être*. De même que le dieu dont elles sont le qualificatif, ces épithètes ne s'étaient point localisées, et l'on ne

1) Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, p. 86-87; Birch dans Wilkinson, *Manners and Customs*, t. III, p. 58; Lacroix, *Dictionnaire*, p. 431.

2) La remarque est de Lepsius. *Ueber den ersten ägyptischen Götterkreis*, p. 192-193. Elle est confirmée par l'absence des listes géographiques des nomes publiées par Brugsch, tant dans ses *G. Inschriften*, que dans son *Dictionnaire géographique*.

connait nulle part un nom ou une ville qui ait pris Khepri pour dieu. Enfin, dernier trait des dieux-soleils<sup>1</sup> ou cosmiques primitifs, Râ n'a point de déesse à côté de lui. Aux basses époques, on a réparé cette omission, en tirant de lui une forme féminine de son nom, *Râû*, qui, ainsi que toutes les formes de ce genre, *Amonû* à côté d'*Amonou*, *Horû* à côté de *Horou*, trahit par la façon même dont elle est déduite grammaticalement l'artifice de sa composition. Mais si Râ, le Soleil, était un objet d'adoration commun à toutes les tribus égyptiennes, certaines d'entre elles rendaient un culte spécial à des dieux qui n'étaient que Râ pourvu d'un autre nom ou considéré sous un aspect particulier. Le plus répandu de ces dieux était Hor, l'épervier, non pas celui qu'on appela plus tard Harakhti, Hor Râ d'Isis, mais Harakri, Hor l'ainé, Hor l'ancien. Quel que soit le motif qui ait décidé les Egyptiens à adorer l'épervier, ils voyaient en lui le représentant et peut-être l'âme du dieu Râ. Hor dans les deux horizons Harmakhouti, Harmakhis, Hor dans les deux yeux, Harbentitriti, et une douzaine d'autres Horus participèrent au culte général de Râ; on se consacra dans certaines villes d'où ils ne sortirent point : le Soleil, considéré comme un guerrier triomphant, dont la lance renverse tous ses ennemis, était le maître de Thèbes dans la Haute-Egypte, de Sebennytos dans la Basse sous le nom d'Anhouri, le conquérant<sup>2</sup>. La fusion entre ces divinités

(1) La remarque est encore de Lepsius, *Ueber den ersten Ägyptischen Götterkreis*, p. 109, qui n'a vu qu'un seul aspect de Râ. Je ne puis qu'indiquer ici en passant cette particularité des dieux les plus anciens de l'Égypte. Quelques-uns ont pour origine naturelle, comme Ebnou et Nouit, la terre et le ciel : la plupart sont solaires, quel que soit le sexe qu'on leur ait attribué au début. On essaya bientôt de les ramener au type de la divinité et de la trinité, soit en les mariant à la femme d'un dieu avec qui on les identifia, en donnant par exemple à Ptah la femme Sakhit de Nubie, à Min le femme Isis d'Ombis ; soit, comme ça n'eût été le cas pour Amon, en plaçant à côté d'eux une déesse complémentaire à qui on donna le titre général de Maout, la mère : soit enfin par le procédé que j'indique pour Râ, en joignant à la forme masculine de leur nom la terminaison des mots féminins.

(2) Anhouri *Ḥōwpry* est formé sur le modèle des locutions *An-ḥwyt*, *an-ḥwyt*, etc., *ḥt* : « entourer les limites, entourer les frontières, etc. », qui, appliquées aux Pharaons, signifiaient simplement conquérir, soumettre un peuple ou un territoire ; comme on amenait (en) les chefs et les prisonniers et qu'en apportait (en) le butin devant le dieu conquérant, Amon, Montou, Hor, l'idée d'entourer jusqu'à un an d'apposer quelques choses devant synonymes de l'idée de vaincre : *An-ḥwyt*.

locales se fit dès les temps anté-historiques, car on la trouve déjà accomplie dans les textes des Pyramides. RA domine le Soleil en général, mais les Hor, les Anbou, et tous ces dieux qui l'avaient représenté, devinrent des formes de RA qu'on s'efforça de classer, de graduer, sans pouvoir toujours y réussir. A l'époque de la vingtième dynastie, la contagion solaire avait gagné des dieux qui primitivement n'avaient rien de commun avec le Soleil, Shou, Ptah, Khnoum, Atoum, sans parler des déesses. Ce n'est pas que les dogmes attachés à ces noms eussent disparu, mais on les expliquait avec plus ou moins de bonheur par les dogmes propres aux cultes solaires. Les lettrés admettaient pleinement l'identification, comme le prouvent les grands hymnes que nous ont conservés les papyrus thébains. Mais, comme ils conservaient en même temps la plupart des dogmes antiques, ils eurent beaucoup à faire pour concilier leurs doctrines avec les doctrines consignées dans les plus anciens livres sacrés. Je n'ai pas à m'occuper ici des moyens dont ils se servirent pour y réussir en ce qui concerne les dieux des vivants, la terre et le ciel, Sihou et Nouit, Shou et Tefnout, Ptah, Atoum, Minon. Les livres gravés dans les tombes royales nous révèlent les procédés qu'ils employèrent à l'égard des dieux des morts, Osiris, Sokaris et Khontamentou.

Si le Soleil n'est à l'origine qu'un dieu des vivants, Osiris n'est à l'origine qu'un dieu des morts. Je dis un dieu et non le dieu; chaque nome égyptien paraît en effet avoir possédé, à côté de son dieu des vivants, un dieu ou une déesse des morts. Nous trouvons, par exemple, à Memphis, le dieu des morts Sokaris à côté de Ptah; à Thèbes, la déesse des morts Miritskro<sup>1</sup> à côté d'Amon. Osiris a plus tard attiré à lui tous ces dieux locaux, mais il a commencé par n'être que l'un d'eux. J'ai cru longtemps, comme la plupart des égyptologues, qu'il était originaire d'Abydos<sup>2</sup>: les textes de-

le dieu qui nous en apporte le ciel, est donc le dieu vainqueur, et s'est pour cela qu'on l'a représenté portant la balance l'enfer survenu devant lui.

(1) Lit. : « Celle qui aime le silence. »

(2) Cette opinion a été soutenue pour la première fois d'une façon scientifique par Lepsius, *Ueber den ersten Egyptischen Götterkreis*, p. 100-102. Lepsius n'avait pu s'empêcher de remarquer que le titre de Maître de Didou, qui porte Osiris, nous renseignait sur le patrie du dieu; mais il lui semblait que le nom de Didou « ne pouvait désigner une autre localité que Thèbes » (p. 101, note 2).

montrant pourtant qu'il venait du Delta. Ils l'appellent le roi Osiris, maître de Didou, en enfermant ce titre dans le cartouche<sup>1</sup>, et de fait, Didou et Panibdidou, Busiris et Mendès, étaient, jusqu'à l'époque gréco-romaine, les deux seules villes d'Égypte où Osiris était le dieu principal, celles où l'âme du dieu se manifestait universellement sous forme de bétier sacré. Le centre terrestre du culte d'Osiris était donc dans les cantons nord-est du Delta, situés entre la branche Schénouytique et la branche Pelusiaque, comme aussi le centre terrestre du culte de Sît, le frère et le meurtrier d'Osiris : les deux dieux étaient hantrophes l'un de l'autre, et des rivalités de voisinage expliquent peut-être en partie leurs querelles. Le choix d'un dieu des morts pour divinité suprême des deux villes et du nome va contre la règle que j'ai indiquée au début, et d'après laquelle chaque nome aurait pour dieu suprême un dieu vivant, pour divinité secondaire un dieu mort. L'histoire d'Osiris, telle que nous la connaissons, peut-elle expliquer cette contradiction apparente ? Osiris est le fils de Sibou et de Neout, du dieu Terre et de la déesse Ciel. Sibou et Neout, comme leurs congénères, Cronos, Rhéa, Ouranos, appartiennent à cette catégorie de dieux primitifs qui, après avoir été tout-puissants au début, sont détrônés par des générations de dieux moins barbares. Sibou a d'abord été le grand dieu d'une partie au moins de l'Égypte ; son titre *ropâll noutrou* est, à lui seul, un indice d'antiquité extrême. Les dieux modernes, Amon, Ptah, sont *souten noutrou*, rois des dieux, et ce mot de *souten*, emprunté au protocole des Pharaons, nous montre à lui seul la date de leur avènement : ils n'ont pu s'élever au-dessus du rang de dieux locaux qu'à partir du moment où il y a eu des rois en Égypte, c'est-à-dire avec ou après Min. *Ropâll* est le titre des princes féodaux, celui qui marquait la plus haute dignité avant qu'il n'y eût des rois, des rois. Sibou était donc le maître des dieux au temps où le titre qu'il porte, *ropâll*, *ropâ*, servait à désigner le pouvoir suprême chez les hommes aussi bien que chez les dieux. C'est un dieu féodal en présence des dieux-Pharaons<sup>2</sup>. Il n'était le dieu principal d'aucune localité ; mais, comme les dieux-Terre et les dieux-

Cette erreur fut bientôt reconnue, mais la nationalité ahydénienne d'Osiris n'en fut pas moins considérée comme établie par lui et par les égyptologues.

1) Voir de bons exemples dans Lantier, *Dictionnaire*, p. 730 sqq.

2) Cf. Maspero, *Études Égyptiennes*, t. II, p. 15-17.



Soleil du vieux type, il était adoré par la race entière. Son fils Osiris participe de sa nature générale. Il est, à proprement parler, l'homme né de la Terre et du Ciel, et il paraît parmi les autres hommes pour les instruire et les civiliser. C'est un souverain, *Héqou*, qui servira de type à tous les autres souverains : sa vie est utile à ses sujets, et sa mort elle-même leur devient profitable. Leurs âmes, livrées à elles-mêmes, étaient condamnées à une prompt destruction dans l'autre monde : il les prend sous sa protection et les accueille dans le domaine qu'il s'est créé à lui-même, à la condition pourtant qu'ils n'aient pas suivi son meurtrier Set, mais se soient rangés parmi les serviteurs d'Horus, *Shasou-Hor*. Tous les traits de cette tradition osirienne ne sont pas également anciens ; le fond me paraît être d'une antiquité incontestable. Osiris y réunit les caractères des deux divinités qui se partageaient chaque nome : il est le dieu des vivants et le dieu des morts en même temps, le dieu qui nourrit et le dieu qui détruit. Probablement, les temps où, saisi de pitié pour les mortels, il leur ouvrit l'accès de son royaume, avaient été précédés d'autres temps où il était impitoyable et ne songeait qu'à les anéantir. Je crois trouver un souvenir de ce rôle destructeur d'Osiris dans plusieurs passages des textes des Pyramides, où l'un promet au mort que Hachnoum viendra vers lui, « déliant ses liens, brisant ses chaînes pour le délivrer de la cune ; il ne le livrera pas à Osiris, si bien qu'il ne souffrira pas, mais il sera glorieux dans l'horizon, solide comme le Bid dans la ville de Diden <sup>1</sup>. » L'Osiris féroce et cruel fut absorbé promptement par l'Osiris doux et bienveillant. L'Osiris qui donne toute la religion égyptienne dès le début, c'est l'Osiris Onnofris, l'Osiris Etre-bon, que les Grecs ont connu. Comme ses parents Sibou et Nout, Osiris Onnofris appartient à la classe des dieux généraux qui ne sont pas confinés en un seul canton, mais qui sont adorés par un pays entier. La difficulté que je signalais plus haut se complique donc d'une difficulté plus grande. Non seulement la légende osirienne n'explique pas comment un nome a pu prendre un dieu des morts comme divinité suprême : elle nous montre encore qu'Osiris était un dieu universel et n'avait aucun motif de s'attacher à un point du sol de l'Égypte plutôt qu'à un autre. La solution de ce problème est pourtant des plus simples. Les

1) Teit, I, 273-275.

peuples anciens ne plaçant jamais bien loin d'eux le domaine de leurs morts : les Grecs connaissaient plusieurs entrées des enfers dans leur propre pays, en Arcadie, au Tanare, en Béotie, etc. Le royaume funéraire d'Osiris ne devait pas être, à l'origine, bien loin de son royaume vivant : les Égyptiens ont pris soin de nous apprendre où il était. M. Lauth avait déjà dit que ce n'était pas simple effet du hasard si un canton du nom de la Basse-Égypte porte comme le séjour des âmes dans l'autre monde, le nom de *Sokkt-lalou*, champs d'Ialou. « Les Champs-Élysées des Égyptiens, de même que notre paradis, sont pour ainsi dire à double face : d'un côté on y voit le bercail de l'homme au Jardin de Dieu, de l'autre, le but des âmes qui errent à la recherche du bonheur éternel... Je trouve la première de ces conceptions dans le séjour d'Horus aux marais de Bouto, la seconde dans le passage du Livre des Morts » (ch. cx), on est décrit le domaine d'Osiris<sup>1</sup>. Brugsch adopta, dans son *Dictionnaire géographique*<sup>2</sup>, l'idée de M. Lauth, mais sans y attacher d'importance; il le reprit, avec quelques modifications, dans son ouvrage sur la religion<sup>3</sup>. Je ne crois pas, quant à moi, que les Champs Élysées d'Égypte présentent le double caractère du Paradis judéo-chrétien, mais je pense que M. Lauth a eu grandement raison de reconnaître, dans le canton d'Ialou de la géographie civile de l'Égypte, le site primitif des Champs d'Ialou qu'habitait Osiris. Les marais du Delta, situés à l'extrémité du pays, emboîtrés de joncs et de plantes gigantesques, semés d'îles entrecroisées de loin en loin mais inaccessibles, étaient bien le séjour qui convenait à des morts<sup>4</sup>. Ce fut là que le corps d'Osiris fut transporté par le Nil, là qu'il se con-  
 tint et qu'Horus naquit, là que les morts dévoués à Osiris et à son fils, les *Serviteurs d'Horus*, allèrent rejoindre leur maître. Huitis et Mondés, les villes bâties dans les environs de ce paradis terrestre,

1) Lauth, *Ägyptens Verzeit*, p. 53, 339.

2) Brugsch, *Dict. Géog.*, p. 41-42.

3) Brugsch, *Religion and Mythologie*, p. 175-176.

4) Voir la description que donnent des Douendes les romanciers grecs. « L'air même des étangs qui coulent quand le fleuve se retire. Seulement l'eau y est claire moins profonde et mêlée de beaucoup de vase... Les marais sont parsemés de quelques îles, inhabitées pour la plupart, mais couvertes de papyrus dont les tiges poussées lèvent à peine passer un homme sous la voûte de leurs tiges et de leurs feuilles entrelacées... D'autres îles contiennent quelques cabanes, disposées en hamaux, avec le muris pour défense. » A. Tatiar, *Leucippe et Clitophon*, édité, Quantin, p. 93-94.

étaient donc, par rapport aux villes du Delta, ce qu'Abydos était par rapport à Thèbes, Sakkarah par rapport à Memphis; des îles maritimes par lesquelles les âmes passaient de ce monde dans l'autre. On ne saurait s'étonner que ces villes mortuaires aient pris pour dieu local un dieu des morts : Osiris devint leur divinité principale, sans cesser d'être ce qu'il était auparavant, un dieu commun à tous les habitants du Delta.

Nous n'avons aucun témoignage direct sur ce qu'était ce paradis, mais la description et les vignettes du *Livre des Morts* sont d'une nature si caractéristique que je ne doute pas qu'elles ne nous aient conservé, au moins dans l'ensemble, la topographie des Champs d'Aïou primitif. C'est un groupe d'îles, séparées l'une de l'autre par des canaux plus ou moins étroits et par des lacs plus ou moins profonds. Elles avaient chacune un nom qui nous a été conservé, et dont le sens n'est pas toujours facile à comprendre. Selon quelques-uns, elles étaient entourées d'un mur qui les rendait inaccessibles aux ennemis d'Osiris. Les idées de mérite et de justice n'avaient aucune part à l'admission des âmes en ce séjour : le privilège de la naissance et la faveur divine, gagnée par des présents et des formules mystiques, étaient les seuls titres au bonheur. Les morts du commun, demeurés sous terre, soit dans le tombeau même, soit dans un endroit indéterminé, ne sont plus que des formes vides et impalpables, sans passions, sans affections, sans autre raison d'agir qu'un désir insatiable de l'offrande matérielle qui les nourrit, leur rend la vie et les empêche de s'évanouir à jamais. « Grande diuix, s'écrie Arille, il subsiste donc de Thomas une âme et un fantôme, mais la conscience de la vie les a complètement abandonnés. » Les morts égyptiens étaient dans le même état d'insensibilité que les morts grecs, et la peinture qu'on trace de leur condition rappelle la condition des ombres dans la *Nécyia* d'Homère<sup>1</sup>. Seuls, les serviteurs d'Horus étaient admis à jouir d'une vie complète dans les Champs d'Aïou. Cette vie, pour être réelle, ne pouvait que reproduire les vicissitudes de la vie terrestre. Les serviteurs d'Horus devaient accomplir auprès de leur maître les mêmes actes qu'ils accomplissaient auprès de

<sup>1</sup> *Iliade*, xxi, 409-434.

<sup>2</sup> Voir le chapitre qui concerne la *Nécyia*, M. Girard, *la Sentiment religieux chez les Grecs*, 3<sup>e</sup> édition, p. 247-257.

Pharaon qu'ils avaient quitté : ils labouraient, semailent, récoltaient, pour remplir ses greniers, le nourrir et recevoir de lui le traitement que tout bon serviteur recevait de Pharaon pendant la vie. In mains leur travail était-il soustrait aux mauvaises chances qui rendaient si précaire la condition du vivant : les blés y atteignaient une taille gigantesque et la récolte n'y manquait jamais. Inscrits sur les registres du dieu, comme ils l'avaient été sur les registres du roi, ils étaient appelés à la corvée par Thot, chacun à son tour : le reste du temps, ils mangeaient, buvaient, jouaient aux dames, s'assayaient à l'ombre des arbrres, respiraient le vent frais du Nord, écoutaient les chants et regardaient les danses. Les Grecs, même ceux de la belle époque, n'avaient guère un autre idéal ; à la corvée près, leurs flux des bienheurs répondaient aux Champs d'Élou. « Pour les bons, le soleil éclaire des jours que n'obscurcissent jamais les ombres de nos nuits ; dans les prairies empenupées de roses, ombragées par l'arbre qui produit l'encens, ils voient les besquants se charger de fruits dorés. Les chevaux, les exercices du gymnase, les dcs, la lyre se partagent leurs inclinations et leurs joies ; rien ne manque à l'éclat de leur florissante félicité<sup>1</sup>. » Les champs d'Élou suivirent la même fortune que les flux bienheureuses des Grecs : ils se déplacèrent à mesure que l'on connut mieux la géographie de l'Égypte et des contrées environnantes. Ils partirent naturellement vers le Nord-Est, dans la direction qu'indiquait leur situation primitive. Plusieurs traits du mythe d'Osiris montrant qu'une de leurs premières étapes fut sur la côte de Phénicie. C'est en Phénicie, à Byblus, que le courant emporta le corps du dieu ; c'est à Byblus qu'Isis se réfugia, c'est à Byblus qu'abordaît chaque année la tête en papyrus, jetée dans le fleuve par les prêtres d'Égypte. Je ne sais si, de Phénicie, les champs d'Élou ne passèrent point sur la côte plus lointaine d'Asie-Mineure. Le curieux, c'est qu'ils quittèrent bientôt la Terre pour s'élever au Ciel. Ils y prirent place au Nord-Est, comme il résulte du témoignage du *Livre des Morts*<sup>2</sup>, dans le voisinage de la Grande-Ourse et des constellations boreales.

Ils y trouvèrent un terrain tout préparé à les leur recevoir. C'est presque un axiome pour l'école égyptologique, que les « étoiles

1) Proclaw, traduit par Grand, *Le Sentiment religieux*, 3<sup>e</sup> éd., p. 274.

2) Voir *Revue des Religions*, t. I, c. XV, p. 273 sqq.



ont joué un rôle secondaire dans la formation de la religion égyptienne. Comme nombre d'astrolâtres, celui-ci ne résiste pas à l'examen des documents. Tous les textes, surtout ceux des Pyramides, nous montrent la vénération que les Égyptiens avaient pour les étoiles : beaucoup des dieux qu'on s'est accoutumé à considérer comme étant des dieux solaires, ou bien sont des dieux stellaires, à l'origine, ou se sont confondus avec des dieux stellaires. Sans insister sur ce point qui demande une étude spéciale, je me bornerai à rappeler qu'au témoignage même des écrivains classiques, les Égyptiens avaient placé un séjour des âmes dans les étoiles. On sait que les traditions de beaucoup de peuples considèrent la voie lactée comme étant le chemin des morts, et font de certaines constellations autant de paradis. « Les prêtres racontent que, non seulement le corps d'Osiris, mais celui des autres dieux qui ne sont ni éternels ni immortels, reposent sur terre après la mort et y sont adorés ; quant aux âmes, elles brillent au ciel sous forme d'étoiles, et celle d'Isis est appelée le Chien chez les Grecs, Sothis chez les Égyptiens, celle d'Horus Orion, et celle de Typhon la Grande-Ourse ». « Les monuments nous montrent, en effet, Soupti-Sothis unifiée à Isis, et Sahou-Orion identifié, non pas avec Hor, comme l'auteur grec l'affirme par erreur, mais avec Osiris. « Sahou, » est-il dit au sodeque carré de Denderah, « est l'auguste âme divine d'Osiris, » et ailleurs : « L'âme d'Osiris est dieu avec les étoiles, se levant éternellement sous forme de Sahou-Orion au ventre de Nout, la déesse du ciel ». « Les tableaux astronomiques nous représentent les deux étoiles divines à côté l'une de l'autre. Sahou-Orion est un homme debout dans une barque. Il flotte devant Isis-Sothis, qui est debout dans une autre barque, lorsqu'elle a la figure d'une femme, mais se tient couchée lorsqu'elle a la figure d'une vache : « elle rayonne au ciel comme princesse (*hikou*) des astres (*hhabison*) et protège son frère Sahou-Osiris sur sa route au firmament, serrant derrière lui de sa main chaque dix jours ». « Ce rôle d'Osiris et d'Isis est bien connu, mais il me paraît ne pas avoir été également

1) *De Indis*, ch. xxi, éd. Pothey, p. 39; voir le chapitre I-cinquième de la même œuvre, qui contient une liste des «Indes», la «*Insularum, seu Aethiopiae et Indiae, quoniam de eis res et usus, et de Indiis*» d'Arabe.

5) Brugsch, *Astronomische Inschriften*, p. 10, n° 34, p. 83.

3) Brugenh. *Astronomische Inschriften*, p. 106-109.

bien remplis dans toutes ses parties. On a dit que l'âme d'Osiris et d'Isis résidait dans l'étoile même; c'est une expression impropre et de nature à égarer le lecteur. Les astres ne sont pas pour les Égyptiens des corps célestes ayant des dimensions et une nature analogues à celles de notre terre : ce sont des *tempes* (*khabissé*) allumées au firmament, et une âme, pas plus qu'un dieu, ne réside dans une lampe. Les Égyptiens concevaient les dieux-étoiles comme certains pères de l'Église considéraient les anges chargés d'entretenir les astres; c'étaient des dieux lampadophores<sup>1</sup>. Autombou de Sili I<sup>er</sup>, Isis-Sothis porte sa lampe sous forme d'étoile à cinq branches au-dessus de sa coiffure, et Osiris-Orion, la sienne au-dessus de son sceptre<sup>2</sup>. A Denderah et à Edfon, où Sothis est une vache, la lampe-étoile brille entre les cornes de la vache<sup>3</sup>. Osiris et Isis, transportés au ciel, y retrouvèrent à côté d'eux Silt : c'était un hippopotame femelle immense. Tous les trois poursuivaient là-haut leur destinée commune tri-bes ; le mouvement perpétuel des astres les entraînait et les ramenait chaque année. Nous connaissons peu, jusqu'à présent, ce côté de leur vie. Je crois reconnaître qu'Osiris-Sahou, comme son congénère grec Orion, était un chasseur sauvage et redoutable : du moins une formule des plus curieuses et que j'ai déjà traduite dans un de mes articles<sup>4</sup>, nous montre le roi, identifié avec Osiris, en chasse à travers le ciel. A son aspect, « les étoiles se battaient, les archers précipitent leur course, les os des dieux de l'horizon tremblent » ; l'Osiris paraît, prend les dieux au lasso, les fait miroir, les devore, et l'Osiris, ici, c'est Sahou. Les âmes humaines qui avaient le privilège de survivre à la mort terrestre passaient au firmament et y faisaient cortège à leur maître Osiris : « elles se manifestaient au ciel, parmi les étoiles, parmi les Indestructibles<sup>5</sup>. » Elles s'identifiaient parfois avec Osiris lui-même, parfois avec Horus c'est-à-dire, puisque le mythe nous a ravi au ciel, avec Orion et avec l'étoile du matin, *Noutir-douou*. « Le sœur de « Pepi est Sothis, c'est la naissance de ce Pepi que *Noutir-douou*, et Pepi est cette étoile (du matin)

1) Latour, *Des Opinions cosmogoniques des Pères de l'Eglise*, dans ses *Oeuvres choisies*, 2<sup>e</sup> série, t. I, p. 400 sqq.

2) Lefébure, *le Tombeau de Sili I<sup>er</sup>*, IV<sup>e</sup> part., pl. XXXVIII.

3) Brugsch, *Astronomische Inschriften*, p. 53.

4) Voir *Revue des Religions*, t. XII, p. 127 sqq.

5) Pepi I<sup>er</sup>, l. 181 dans le *Recueil*, t. V, p. 193.

qui est sous le nom de Nouit<sup>1</sup>. — « Tu es, [ô Popé], entre étoile unique [l'étoile du milieu] qui paraît dans la région orientale du ciel<sup>2</sup>. » « Voici que le dieu vient à toi [Popé] comme Orion, voici qu'Osiris vient à toi comme Orion..., lui de qui sa mère a dit : « Sois chair », lui de qui son père a dit : « Sois conçu au ciel, enfanté en l'abîme », et qui a été conçu au ciel avec Orion, qui est né en l'abîme avec Orion. Quiconque vit, vit selon l'ordre des dieux. Tu vis donc et tu sers avec Orion de l'Orient du Ciel, tu descends avec Orion de l'Occident du Ciel, et Sothis est la troisième avec vous<sup>3</sup>. » Celui qui est le troisième avec Orion-Osiris et Sothis-là, c'est Horus, étoile du matin; on le voit représenté en effet, à Denderah, lui troisième, entre Orion et la vache de Sothis<sup>4</sup>. C'est donc un fait bien établi, par les tableaux comme par les textes, que le dieu des morts Osiris a été conçu comme étant une étoile Orion, et les morts ses sujets, comme étant d'autres étoiles, les Indestructibles (*akhémet-ankou*), les Immuables (*akhémet-ouérou*). Cette conception découle naturellement de l'idée même qu'on se faisait d'Osiris. Osiris est, en effet, par définition, le fils de la Terre et du Ciel, du dieu Sibou et de la déesse Nouit. A la mort, ses deux parents se sont partagé son être : le corps est resté sur la terre, comme le dit la légende conservée au *de feide*, et l'âme est allée au Ciel. Mais Nouit, s'étendant de nouveau sur son mari Sibou, conçoit de nouveau, et ce qui renaît c'est Osiris : « Ta mère vient à toi, vient à toi Nouit, la grande modelleuse; elle te purifie, elle te protège de sa protection, et tu bouges, tu es pur..., et on le rend les os, tu reçois la tête près de Sibou<sup>5</sup>. » Osiris meurt à la terre et renaissant au ciel, c'est Sahou-Orion. Toutefois, le ciel entier n'appartient pas plus à Sahou que la terre entière n'avait appartenu à Osiris. Son domaine propre c'est l'endroit où il paraît dans le ciel du Nord, c'est « cette région orientale du ciel, le lieu où les dieux naissent eux-mêmes et où il naît ses naissances avec eux<sup>6</sup>. »

1) Popé I<sup>er</sup>, l. 172 dans le Recueil, t. V, p. 186.

2) Popé I<sup>er</sup>, l. 157, dans le Recueil, t. V, p. 180.

3) Popé I<sup>er</sup>, l. 97-100 dans le Recueil, t. V, p. 173-175.

4) Brugsch, *Astronomische Illustrationen*, p. 39.

5) Popé I<sup>er</sup>, l. 412-414 dans le Recueil, t. V, p. 175. Tout est dit de la mort Popé dans ce passage, mais comme le mort est Osiris, tout se qui concerne le mort concerne nécessairement Osiris.

6) Popé I<sup>er</sup>, l. 171, 177, 179, etc.

Les scribes qui ont rédigé les textes des pyramides ont pris soin de bien préciser l'endroit, en nommant la constellation de la Cuisse (la Grande-Grue) et « les quatre dieux qui sont sur les trônes d'Or et s'appuient sur leurs sceptres à la région orientale du ciel.<sup>1</sup> » Ces quatre dieux, les quatre enfants d'Horus, sont mentionnés, en effet, dans les textes astronomiques d'époque postérieure, comme étant au ciel du Nord, dans le voisinage de la Cuisse<sup>2</sup>. C'est donc vers le Nord-Est qu'on doit chercher le séjour des âmes stellaires et même aujourd'hui, malgré les changements qu'ont pu apporter les siècles, si on regarde dans la direction que les Égyptiens ont indiquée, on est frappé de l'aspect que le ciel y présente. Les étoiles s'y pressent et la Voie lactée y est plus dense qu'ailleurs. C'est dans cette région que les Égyptiens placèrent les suivants d'Osiris et d'Orion, les âmes bienheureuses. Crurent-ils y reconnaître des groupes analogues aux îles dont se composaient leurs champs d'halou terrestres<sup>3</sup>? Je ne sais; l'œil humain découvre tant de formes précises dans les masses confuses du ciel qu'il a bien pu y trouver les contours de l'archipel des îles bienheureuses. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'en passant de la terre au ciel, les champs d'halou prirent la place qu'occupait le domaine de Sahou-Orion. Ils s'étendaient du nord à l'est, entre la Grande-Grue et la montagne de Bâkhon, d'où le soleil sortait au matin<sup>4</sup>. Leur topographie resta au ciel ce qu'elle était sur terre, et la condition des morts n'y changea point: les âmes continuèrent d'y moissonner leurs blés de sept condées, d'y labourer, d'y naviguer, de s'y reposer tour à tour. Plus le parallèle se détachait du sol, plus il restait fidèle à l'idéal qu'on s'était tracé de lui dans le temps qu'il était encore attaché au sol.

J'ai essayé d'écarter de cette étude toute notion se rapportant à un dieu des morts autre qu'Osiris, et je me suis borné, jusqu'à présent, à définir le rôle d'Osiris au marais et d'Osiris au ciel. Je ne puis pousser plus loin mes recherches sans rencontrer à chaque instant des allusions aux autres dieux des morts qu'Osiris avait absorbés en lui. Je laisserai de côté Sibou qui, de même que tous

1) Papy I<sup>re</sup>, L. 371.

2) Brugsch, *Astronomische Nachrichten*, p. 124, sqq. Ils sont représentés dans Leclercq, le *Tombeau de Sati* I<sup>re</sup>, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXXVIII, en marche devant Orion et Sothis.

3) Voir *Revue des Religions*, t. XV, p. 275.



les dieux de la terre, a son rôle funéraire très développé : deux divinités surtout ont contribué à donner sa physionomie à l'Oaïris complexe que nous connaissons, Sokaris et Khoutamenti. Sokaris est le dieu des morts du culte de Ptah, et son domaine principal est Memphis<sup>1</sup>. Nous savons peu ce que Ptah a été : il est du nombre des dieux qui ont résisté le plus efficacement à l'invasion des conceptions sémites, et ce que nous entrevoyons de ses doctrines nous donne l'impression d'une divinité primitive. C'est bien certainement un dieu cosmique, un dieu-terre plutôt qu'un dieu-ciel : tout en ayant la forme humaine, il se tient en rapport perpétuel avec les hommes dans le bœuf Hapi. Les Égyptiens disaient d'Hapi qu'il renouvelait la vie de Ptah, en d'autres termes qu'il était un Ptah vivant, et ce caractère de dieu-bête ne paraît bien être le caractère primitif de Ptah. Le dieu des morts attaché à Ptah, Sokaris, représente l'une des conceptions les plus primitives de la mort. Il est « celui qui est sur ses sables », « celui qui est dans le coffret funéraire », et sa forme est celle d'une momie dont le visage et les mains découvertes ont la teinte verte ou bleue des chairs décomposées. Il est donc le dieu des morts qui vivent dans le tombeau, de ceux dont l'âme est, comme le corps, condamnée à rester enchaînée au cercueil, et ne va pas rejoindre les autres âmes dans un séjour spécial sur terre ou dans le ciel. Il est la forme morte de Ptah, comme le prouve l'identification très ancienne de Ptah et de Sokaris en un seul personnage, Ptah-Sokaris. L'identification de Sokaris ou de Ptah-Sokaris avec Oaïris était d'autant plus facile à faire qu'Oaïris lui-même avait été conçu jadis de la même façon, et avait été le dieu de ceux qui vivent sous terre. Le dieu triple, Ptah-Sokar-Oaïris, ou double, Sokar-Oaïris, n'apporta donc aucune idée nouvelle au dogme oaïrique, mais il rendit bien certainement une vigueur réelle aux vieilles idées qui s'y trouvaient et que la conception d'une vie future, passée en commun dans les nuages ou dans les étoiles, semblait à rejeter au second plan sinon à faire disparaître. L'orientation du royaume de Sokaris n'était pas d'ailleurs la même que celle du royaume d'Oaïris. Les fidèles d'Oaïris, enterrés dans les plaines du Delta, avaient choisi

1) Le dieu Memphis pour la brièveté de l'expression; Sokaris regnait, comme on verra, du Fayoum au Delta. Memphis prit le rôle de Sokaris et celui de Ptah, qui étaient certainement antérieurs à la fondation de la ville par Min.

pour refuge de leurs âmes la seule partie du pays qui fût mal connue et peu accessible, la juraïs : ceux de Sokari, resserrés entre les montagnes qui bordent la vallée, avaient choisi la montagne et le désert<sup>1</sup>. Les uns envoyaient leurs morts au Nord, les autres les « envoyaient à l'Ouest. C'étaient deux données contradictoires qu'il s'agissait pourtant de concilier. La conciliation se fit grâce au concours d'un troisième dieu, Khontamentit. On n'est pas habitué jusqu'à présent à séparer Osiris de Khontamentit : il faut croire pourtant que l'idée n'est pas trop étrange puisqu'elle est venue à deux égyptologues en même temps, à H. de Rochambeau et à moi. Elle est supportée par le témoignage des monuments. On n'a pas assez remarqué, en effet, la façon dont se groupent les épithètes dans les protocoles divins : elle est souvent significative et nous permet d'analyser la personne très complexe des dieux égyptiens. Dans son protocole royal, Osiris est appelé « l'Hor qui divise en deux le monde (Osiris maître de Mendès), Khontamentit dieu grand maître d'Abydos »<sup>2</sup>. L'ordre des épithètes est significatif. Osiris est appelé maître de Mendès, Khontamentit maître d'Abydos : Osiris est dieu des morts au nord, Khontamentit dieu des morts au midi, et bien que la réunion d'Osiris et de Khontamentit en un seul justifie le titre du début « l'Hor qui divise en deux le monde ». Si l'on poursuit sur les monuments cette recherche, que je ne puis qu'indiquer ici, on reconnaît que cette double attribution est des plus fréquentes, et que les Égyptiens n'ont oublié à aucune époque le lien qui rattachait les deux moitiés de leur dieu à deux localités différentes, la moitié Osiris à Mendès, la moitié Khontamentit à Abydos. Cette forme du nom *Khontamentit* « celui qui est à l'Ouest », n'a rien d'extraordinaire : on trouve des dieux *Khontmentit*, *Khontasesrit*, etc., dont le nom est construit sur le même modèle. C'est même ici l'un des cas où la méthode

1) Dans les toutes royales, une des routes de l'autre monde est appelée : « Route (par. : ascende, passage) de ceux qui entrent dans la Vallée de Sokari, seigneur de ses sables et guides, etc. » (Lelibore, le Tombeur de Set I<sup>er</sup>, les parties, pl. XXIV). Une autre est la « Route mystérieuse qui conduit au pays de Sokari » (ib., pl. XXVI), et le pays de Sokari est représenté (ib., pl. XXVII-XXVIII) sous forme d'une enceinte elliptique de sché en milieu de laquelle est enroulé un serpent à trois têtes, l'une humaine, et à deux ailes. « Celui qui est chaque jour de la magie de sa bouche. »

2) Luzzatto, *Dizionario di Mitologia Egizia*, t. II, p. 733-739.

étymologique peut être employée avec sûreté pour expliquer le rôle du personnage : Khontamentit, « celui qui est dans l'Est », est, d'après certaines idées égyptiennes, un nom excellent pour un dieu des morts. Khontamentit était un dieu des morts dans le nom Thmô, où le dieu des vivants était un soleil Anhouri ou un soleil accouplé à un dieu cosmique Anhou-Sou : Khontamentit était Anhou mort, un soleil couché, un soleil à l'Occident. On voit aisément l'adjonction de Khontamentit à la divinité de Sokar-Osiris concilia les données contradictoires l'une à l'autre, que Sokaris et Osiris apportaient avec eux. Un soleil naît chaque matin à l'Orient, traverse le ciel, meurt chaque soir à l'Occident, au domicile de Sokaris. Son âme, revue au ciel, le parcourt et va rejoindre au Nord-Est le domaine d'Osiris aux champs d'Ialon. Les âmes humaines suivent le même chemin que les âmes du soleil : elles vont à l'Occident dans le domaine de Sokaris, comme Khontamentit, et reviennent comme lui au Nord-Est dans les champs d'Osiris. Les autres dieux des morts, Anubis, Thot, etc., n'ont fourni aucun trait au caractère d'Osiris, mais sont venus se grouper autour de lui, et ont pris chacun un rôle secondaire à côté de lui, de ses femmes et de son fils. Ainsi, trois dieux différents à l'origine ont contribué à créer le dieu des morts que les Égyptiens de l'époque historique adoraient sous le nom d'Osiris, Sokaris, Osiris, maître de Memfis, Khontamentit, maître d'Abydos. Avec Sokaris, il reste sur la terre; avec Osiris, il passe au ciel dans les étoiles : Khontamentit lui apporte l'élément solaire qui modifia si profondément la nature du culte qu'on lui rendait.

Voilà bien des préliminaires : l'étude analytique des dieux égyptiens et de leurs mythes a été tellement négligée jusqu'à présent qu'il était nécessaire<sup>1</sup>. Ces principes une fois établis, nous comprendrons mieux quelle est la nature du lien que les Égyptiens ont établi entre le Soleil et le dieu des Morts : je l'ai déjà indiquée en déclarant que Khontamentit n'était que la forme morte d'Anhouri dans le nome d'Abydos, en d'autres termes et d'une façon plus générale, que le dieu des Morts d'Abydos n'était qu'un soleil mort. La liaison entre la destinée du Soleil et la destinée de l'homme était facile à éta-

1) Je ne puis ici donner les textes sur lesquels je me suis appuyé pour établir ces notions : je les ai expliqués au Collège de France de 1885 à 1888, et ce que je dis ici n'est qu'un résumé incomplet de tous ceux.

billé; non pas, comme on l'a prétendu jusqu'à présent, qu'un ait assimilé la vie humaine à la course du Soleil. Cette assimilation, qui nous paraît simple et presque enfantine, n'est pourtant pas de celles qui s'imposent aux peuples primitifs avec une complète évidence, loin de là. L'homme naît, meurt, disparaît et ne reparaît plus; le soleil se lève, se couche, disparaît et reparaît le lendemain. Quel rapport y a-t-il entre la destinée d'un dieu qui se renouvelle sans cesse, et d'un être qui ne se renouvelle jamais? Pourtant, chaque jour de la vie du Soleil renfermait des péripéties assez semblables à celles de la vie de l'homme pour qu'un pût être amené à les comparer l'un à l'autre : les expressions que les Égyptiens employèrent quand ils instituèrent cette comparaison, montrent qu'en cela comme en tout, le dieu fut taillé sur le patron de l'homme et non l'homme sur le patron du dieu. La déesse Clef, Nonit, conçoit (noue), accouche, et le Soleil naît (*mesou*). Le tout de la même façon que les femmes concevrent et que les hommes naissent; il vieillit, se courbe, s'appuie sur un bâton, à mesure que la journée s'avance<sup>1</sup>, et quand il disparaît, on dit qu'il meurt, ou plutôt avec les euphémismes de rigueur, qu'il s'unit (*heper*), ou se joint (*hacoune*), probablement à la terre. C'est donc chaque soleil qui est une vie d'homme et non chaque vie d'homme qui est un jour du soleil. Les hommes, après la mort, se divisent en leurs éléments. Le corps va à la terre, l'âme va rejoindre Osiris, au séjour où le dieu accueille ses fidèles, les serviteurs d'Horus, quel que soit d'ailleurs l'emplacemnt de ce séjour, sur terre ou parmi les étoiles : le mort humain devient un Osiris. Le Soleil subit aussi le même sort : son corps meurt, son âme va rejoindre Osiris et devient un Osiris comme l'âme humaine. Les mêmes dangers qui attendent l'âme humaine attendent l'âme solaire<sup>2</sup>; quand elle les a surmontés, elle entre aux Champs d'Ialou et devra y séjourner éternellement sous l'autorité d'Osiris. Mais ici la logique des choses entraîne les Égyptiens vers des spéculations nouvelles. Y a-t-il pour chaque jour un soleil nouveau, ou bien le même soleil éclaire-t-il tous les jours? Il semble bien que, dans certains textes, la déesse Nonit accouche

1) Voir le portrait du Soleil aux différentes heures du jour, dans Brugsch, *Astronomische Nachrichten*, p. 57.

2) Voir, sur le voyage de l'âme humaine, la *Revue des Religions*, t. XV, p. 281-293.



chaque jour d'un soleil<sup>1</sup>, dont le corps est nouveau, mais dont l'âme est l'âme qui a servi à tous les soleils précédents. Ailleurs, au contraire, c'est le même corps qui, réuni à son âme, reparaît chaque matin. Dans les deux cas le résultat était le même : le dieu sortait de la mort et rentrait dans la vie. Après avoir identifié la vie du Soleil à la vie de l'homme et Râ à Osiris pour un premier jour et pour une première nuit, il était bien difficile de ne pas aller plus loin et de ne pas les identifier pour tous les jours et pour toutes les nuits qui suivaient, c'est-à-dire de ne pas déclarer que l'homme et Osiris renaissaient chaque matin comme Râ et avec Râ. Le développement de la conception religieuse que je crois reconnaître comportait donc deux périodes successives : 1° Le Soleil est comparé à l'homme, meurt comme lui, devient comme lui Osiris ; 2° du moment que le Soleil est devenu un Osiris, puisque Râ renait chaque matin, Osiris naît chaque matin avec Râ, devient Râ et l'âme humaine devient Râ comme Osiris. La preuve de cette transformation nous est fournie par des stèles funéraires de la XX<sup>e</sup> dynastie, sur lesquelles j'ai déjà attiré plusieurs fois, sans grand succès, l'attention des égyptologues<sup>2</sup>. Elles sont dédiées à l'Âme instruite du Râ Peanoubou, Râ, Khâmi, selon le nom du personnage, ou même à l'Osiris âme instruite du Râ tel ou tel. Il est impossible de mieux trouver pour montrer à quel point certains Egyptiens de l'époque thébaine confondaient les destinées de l'âme humaine de Râ et d'Osiris. L'âme y est un dieu Râ qui ne meurt le soir que pour naître le lendemain, et ce dieu Râ lui-même est un Osiris qui revient à la vie.

Examinons maintenant les deux livres et voyons comment les idées que je viens d'exposer y sont développées et mises en action. Le plus répandu était celui qui portait le titre de *Livre de ce qui est en l'autre monde* ou *Livre de savoir ce qu'il y a dans l'autre monde*. J'ai déjà dit ailleurs les raisons qui m'empêchent d'admettre l'existence d'un ciel inférieur en Égypte<sup>3</sup>. Le mot *Douaout* est introduit pour nous, qui avons sur la constitution de l'univers des

1) Nous verrons plus loin que le Soleil mort, Ahou, est laissé, comme mort, dans l'autre monde, à la fin de la deuxième heure de la nuit, et remplacé par le sortilège du Soleil levant.

2) G. Maspero, *Rapport sur une Mission en Italie*, dans le *Bullet.*, t. III, p. 104-106.

3) *Cfr. Revue des Religions*, t. XV, p. 273 sqq.

idées différentes de celles des Égyptiens : en disant *l'autre monde*, l'emploi de parti pris un terme assez vague pour ne donner aucune idée fautive au lecteur. À proprement parler, le Douaout était une région obscure, située au delà des limites du firmament terrestre, sur le même plan horizontal que le ciel, et séparée de lui par les montagnes qui resserrèrent notre terre de tous côtés. Ce royaume de ténèbres était séparé du royaume de lumière par une sorte de zone neutre qui comprenait à l'ouest et à l'est l'espace d'une heure, celle où le soleil étant couché, le jour se retire graduellement, celle où le soleil étant sur le point de se lever, le jour apparaît graduellement. Le *livre de l'autre monde* traitait de cette contrée ténébreuse et des moyens de la parcourir. Le soleil mort, au moment où il y pénétrait, n'avait plus ses noms diurnes : ce n'était pas une âme, comme l'a dit M. Lefébvre<sup>1</sup>, c'était un corps, ou plutôt un cadavre, le cadavre de Râ ou d'Hor, comme l'indique le nom *Afou*, la chair, qu'on voit partout tracé au-dessus de sa figure. Le cadavre du dieu solaire, accompagné de deux mortuaires et du double d'un dieu cosmique, *Shou*, avait seul le droit de traverser le domaine de la mort, encore n'y réussissait-il que par incantations et arts magiques. Il accomplissait point pour point, chaque nuit, les cérémonies que Hor avait accomplies pour son père Osiris et qui avaient assuré l'immortalité à ce dernier. Hor avait voulu faire bénéficier de sa découverte les autres morts, dieux ou hommes, qui se déclaraient ses suivants (*Shason-Hor*). La *maison mystérieuse*<sup>2</sup> (ait *amout*) que renfermait le Douaout, et où, je crois, que reposait le corps même d'Osiris, il en avait décoré les murs de tableaux représentant les dieux de chaque heure de la nuit, bons ou mauvais, et de lexiques où les particularités du voyage étaient décrites, où les noms des localités et de leurs habitants étaient énumérés, où les discours échangés entre le soleil, les morts et les dieux étaient reproduits tout au long. On avait qu'on parties de ce livre étaient sur cinq paroi, et c'était sur celle du nord ou du sud, sur celle de l'est ou de l'ouest, on en avait copie, on espérait qu'en les retracant fidèlement sur les murs de chaque tombe,

1) « The northern sun was a soul, and had consequently the head of a male sheep. » *The Book of Râ*, dans les *Records*, t. X, p. 83.

2) Ait *amout* paraît être un synonyme de *Shout*, qui désigne le perruier, le toubain, etc., par suite, le toubain entier d'Osiris, l'autre monde.

« d'après le modèle peint dans la maison mystérieuse », on donnait à l'âme humaine les connaissances nécessaires pour mener à bonne fin l'entreprise de son voyage en l'autre monde. Le Livre avec ses tableaux était donc gravé dans les tombeaux et sur les sarcophages : tracé sur papyrus, on en fournissait, vers la XX<sup>e</sup> dynastie, un exemplaire aux momies des gens dévots surtout des prêtres et prêtresses d'Amon-Râ. Il était long, dispendieux, exigeait trop de temps et d'espace; on l'abrégea. Un texte courant, où l'on ne mit que les renseignements indispensables, sans discours ni vignettes, remplaça le texte illustré des sept premières heures de la nuit dans la plupart des papyrus; le texte des cinq autres heures fut respecté, nous verrons plus tard pour quelle raison. Le tombeau du Sâi I<sup>er</sup> renferme à la fois l'abrégé, que M. Lefébure préfère appeler le *Résumé*, et la rédaction illustrée des cinq premières heures. Elles sont semées un peu au hasard à travers les salles, deux heures par ici, trois ou quatre par là. Les tableaux sont très soignées, les textes assez corrects, quoiqu'on en ait dû : l'exemplaire du Sâi I<sup>er</sup> devra, jusqu'à nouvel ordre, servir de base à toute édition critique du Livre. Je l'ai restitué et corrigé par endroits grâce aux exemplaires qui nous ont été conservés sur le sarcophage de Nectanébo I<sup>er</sup> et dans les papyrus de Paris, de Turin, de Bouliag, publiés par MM. Pierret<sup>1</sup>, Lanson<sup>2</sup> et Mariette<sup>3</sup>. Le texte avait été étudié par Champollion<sup>4</sup>, puis par Birch<sup>5</sup>, et traduit en grande partie par Déveria<sup>6</sup>, d'après le Papyrus du Louvre que Pierret a publié depuis. Déveria mourut avant d'avoir achevé sa traduction : il l'avait même d'ailleurs d'après un système de mysticisme à outrance, rendant par *mythe* le mot qui signifie *image, figure, tableau*, et négligeant les rubriques magiques dont le texte est semé. J'ai pensé qu'une traduction et une description

1) Dans la *Description de l'Égypte*, Antiquités, t. V, pl. XI-XII. La Description renferme le fac-similé d'un papyrus contenant notre Livre (Ant., V, pl. XLIV) qui est aujourd'hui au Louvre (n° 3268).

2) Pierret, *Recueil d'inscriptions inédites du Musée égyptien du Louvre*, t. V, p. 103-148.

3) Lanson, *Le Douzième des Égyptes*, Paris, Vieweg, 1879, in-folio.

4) Mariette, *Les Papyrus égyptiens du Musée de Bouliag*, t. II.

5) Champollion, *Lettres écrites d'Égypte*, 3<sup>e</sup> édit., p. 107 seq.

6) Birch, *The Papyrus of Naskhwa*, grand in-8, Londres 1862.

7) Déveria, *Catalogue des manuscrits égyptiens du Musée du Louvre*, p. 15-48.

rapides de cet ouvrage curieux seraient préférable à la meilleure analyse pour les lecteurs de la *Revue des Religions*. On a tant parlé, même entre égyptologues, des idées sublimes et des conceptions profondes qu'il était censé renfermer, que les lecteurs non égyptologues seront certainement déçus en le lisant. C'est pourtant un document précieux pour l'histoire de la pensée religieuse, car on y voit nettement les procédés employés par certains théologiens égyptiens pour essayer de concilier les théories opposées qui avaient cours sur l'autre monde, et sur la vie que les âmes y menaient en compagnie des dieux.

Le titre du livre, tel que le donnent le résumé et les papyrus, est assez simple. « Commencement de la Corne d'Occident, limite extrême des ténèbres éternelles ». La *Corne d'Occident* (*Apit uti Assouit*) est une expression géographique analogue au *Néti Npaz* des Grecs, par exemple, et servant à désigner la limite extrême du continent nocturne, comme *Néti Npaz* désignait la limite extrême du continent africain. A la Corne d'Occident commencent les *ténèbres concrètes* (*kakoui samoui*). Ce n'est pas sans intention que l'auteur concret pour traduire l'épithète *samoui*, lit. *assemblées*. Le mot *épais*, dont on se sert d'ordinaire, ne me paraît pas rendre suffisamment la valeur du terme égyptien. Les anciens ont cru pendant longtemps qu'aux extrémités du monde, l'air s'épaississait de façon à former comme une matière concrète, irrespirable à l'homme, impénétrable aux rayons de la lumière<sup>1</sup>. Cette substance, dont Pythée avait cru rencontrer les premières traces dans les brouillards de nos mers septentrionales et qu'il appelait le poumon marin, me paraît être celle dont se composaient les ténèbres de l'autre monde égyptien. Quoiqu'il en soit de cette explication, le sens général du titre abrégé est fort clair : je n'en dis pas autant du titre plus développé qu'on rencontre au tombeau de Séti I<sup>er</sup>, on

1) Lefébure, *Tombeau de Séti I<sup>er</sup>*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXIV, l. 1-2; Pierrat, *Inscriptions*, p. 191; Dœrfler, *Catalogue*, p. 21. Le titre abrégé *Ti-Séti sam-Dou-souf*, « Le lieu de ce qui est dans l'autre monde », se trouve dans l'exemplaire publié par Deoon, *Voyage*, pl. 157.

2) C'est à une corruption de ce genre qu'appartiennent les gressus d'air *légers* remplis de feu qu, d'après Anaximandre, forment les étoiles (Zeller, *Histoire de la Philosophie*, Trad. Bouleux, t. I, p. 221-232; Anaximandre finit tout selon de l'air par réflexion ou par condensation (Zeller, op. c., p. 248 sqq.).



tête de la première heure de la nuit<sup>1</sup>. Chaque membre de phrase y est répété deux fois, sur deux colonnes parallèles et en deux orthographe différentes, et les phrases sont réparties dans trois registres superposés; toutefois, comme avec la meilleure volonté du monde, le texte ne fournit pas assez de matière pour couvrir l'entière surface de la muraille, la plus grande partie du registre médial est demeurée en blanc. Cet agencement nuit à la clarté de l'exposition, pas assez pourtant pour qu'on ne réussisse à reconstituer la suite des idées. « Écrits et tableaux de la maison mystérieuse où se tiennent les âmes, les dieux, les ombres, les mânes, et qui composent le commencement de la Carue d'Occident de la montagne d'Horizon Occidentale, limite extrême des ténèbres concrètes de la montagne d'Horizon occidentale, qui contiennent la vénéissance<sup>2</sup> des âmes de l'autre monde, qui contiennent la connaissance des âmes mystérieuses, qui contiennent la connaissance des portes et des voies sur lesquelles voyage le Dieu Grand, la connaissance de ce qu'il y a dans les heures (de la nuit) et de leurs dieux, la connaissance de la marche des heures et de leurs dieux, qui contiennent la connaissance des hommages et services que ces dieux rendent à Hô, la connaissance des discours qu'il adresse à ces dieux, la connaissance des dieux bienveillants et des dieux destructeurs. » Où l'Abrogé se contente de donner le titre de l'ouvrage, la rédaction complète indique le détail des matières qui y sont exposées. Le livre est un véritable traité de géographie fantastique, le routier, ou plutôt, puisque le soleil voyage par eau, le portulan de l'autre monde. La situation des contrées y est décrite, le nom des princes, la nature des habitants, l'indication des portes à franchir et des chemins à parcourir. L'âme la plus ignorante ne pouvait manquer de faire une traversée heureuse, du moment qu'on lui remettait un guide aussi complet et aussi minutieux.

L'autre monde, le *Douacot*, est, comme l'Égypte, une vallée resserrée entre deux montagnes, coupée au milieu par un fleuve, l'*Atrouant* dont les eaux coulent de l'Ouest au Nord, pendant la moitié du trajet, pour redescendre ensuite du Nord à l'Est. Le livre des Portes le compare au corps d'Ouïris, recourbé en arcceau

1) Lefébvre, *Tombeau de Seti Pt.* IV<sup>e</sup> partie, pl. XXIV, Champollion, *Notices*, t. I, p. 708.

2) Lit. « Qui connaît la connaissance. »

et touchant de la pointe des pieds le sommet de son propre crâne; il n'avait donc pas plus de largeur par rapport au reste du monde, que la corps humain n'en a par rapport à sa longueur. Cette Égypte ténébreuse était partagée en douze régions correspondant à chacune des heures de la nuit et qui formaient chacune une contrée, *Sekkê*, une cité ou un nome<sup>1</sup>, *Nouit*, un entrepôt ou cour bordée de chambres et de maisons séparées servant de magasin, de logis ou de prison, *Ierpoûit* antique (*ârrit*), une sorte de salle voûtée, *grîrit*, un *cerrie*, pour employer l'expression de Daut. L'idée n'était pas nouvelle : deux chapitres du *Livre des Morts*<sup>2</sup> nous montrent le royaume d'Osiris divisé en entrepôts ou cours (*ârrit* ou). Toutefois le nombre de ces *ârrit* ou osiriens n'est que de huit, tandis que les *ârrit* ou, *nouit* ou, *grîrit* ou de notre livre sont au nombre de douze, comme les heures de la nuit. Les théologues avaient donc rajouté une vieille conception, en y mêlant une conception astronomique empruntée à la division du jour et de la nuit en heures égales, c'est-à-dire empruntée au mythe solaire. Chacune de ces cités est représentée sur une partie de la muraille, au hasard et sans suite : le mort était censé se reconnaître aisément au milieu des peintures exécutées dans son tombeau. Les cités sont divisées en trois registres superposés, et souvent subdivisées eux-mêmes en registres secondaires : au milieu, le domaine céleste, sur lequel la barque solaire flotte, en haut la rive gauche et en bas la rive droite, habitées par les dieux, les animaux, les êtres bons ou mauvais qui vivent dans l'éternité. Le grand nombre et la figure étrange de ces personnages ont étonné les égyptologues, qui ont voulu leur reconnaître une valeur symbolique dont le sens profond échappe souvent à notre intelligence moderne. Plusieurs d'entre eux sont des dieux anciens, dont j'aurai plus tard à définir le rôle. Les autres sont ce que nous appellerions des génies et non des dieux, et forment la population rosée des régions d'outre-ciel. Je ne crois point, quant à moi, que les Égyptiens aient jamais eu la moindre idée symbolique en les créant. Du moment qu'ils avaient imaginé un autre monde, ils l'avaient imaginé peuple, comme le nôtre, de dieux, d'animaux et d'hommes. Les

1) Cf. sur la *nouit*, Maspero, *Études Égyptiennes*, t. II, p. 91 sqq.

2) *Le Livre des Morts*, ch. cxlv, cxlvi, *ibid.* Neville, t. I, pl. cxv, cxvii, cxix sqq., et *Erdleitung*, p. 171, 173, 176-177.

hommes n'étaient que la partie survivante des hommes terrestres, mais affaiblie par la mort : les dieux et les animaux étaient en partie bienfaisants, en partie malfaisants, comme les dieux et les animaux de notre terre. Le nombre de tous ces êtres était infini, comme celui des êtres qui peuplent notre monde, mais les Égyptiens ne s'étaient inquiétés de nommer et de dépeindre que ceux qu'ils supposaient devoir être en rapports directs avec leurs âmes et avec les âmes des dieux : de même chez nous, où, bien que les diables soient légions, on n'a attribué un nom et une personnalité qu'à un petit nombre. L'existence de ces tribus extérieures au monde terrestre n'a donc rien que de naturel : ce qu'il y avait de factice en elle, c'est la forme et le nom qu'on leur donnait. Pour certaines, on avait eu ou croyait avoir des indications suffisantes. Si les génies qui anéantissent le soleil couchant et lui ouvrent les portes de la nuit sont des cynocéphales, c'est que les singes ont l'habitude de jacasser une demi-heure durant, chaque soir, au coucher du soleil. Les tribus barbares affirment aujourd'hui encore qu'ils saluent le soleil et lui rendent un culte. Pour la plupart, ce genre de renseignement faisait défaut, mais, comme on savait qu'ils dévoraient l'âme, la déchiraient, la mutilaient, la mettaient en pièces, avec leurs ongles, avec des couteaux, avec des armes de diverses espèces, on leur avait donné des surnoms significatifs de ces actes et de tous ceux dont on les supposait capables : tels d'entre eux s'appellent *Donit*, la tranchouse, *Nokti*, la déchireuse, *Paitti*, le cabrioletier, *Sâcari*, le piquier, etc. Comme les dieux des *Adittamonta*, on devait leur nom de la fonction qu'ils étaient censés remplir. Le nom, de son côté, entraînait la forme : la *Tranchouse* et la *Déchireuse* étaient des femmes armées d'un couteau, le *Piquier* et le *Lancier* étaient des hommes munis d'un javalot. Les noms significatifs s'épuisaient vite ; il fallait bien chercher des noms qui n'avaient plus de rapport avec la fonction exprimée, et alors la fantaisie se donnait pleine carrière. Les théologiens et les peintres égyptiens ont agi comme les théologiens et les peintres chrétiens qui voulaient décrire ou représenter l'enfer : ils ont cherché dans leur imagination les formes que la religion ne leur avait point révélées, mais les formes seules, car les êtres n'étaient que trop réels à leurs yeux.

La première heure était moins peuplée que les autres. L'*Abrégé* la décrit de la façon suivante : « Quand ce Dieu entre (saint encre)



en terre, en l'arrêt de la Montagne d'Horizon Occidentale, c'est cent-vingt stades<sup>1</sup> de navigation qu'il fait en cette *arrêt*, avant qu'il arrive aux dieux de l'autre monde<sup>2</sup>. *Nil-ri* (bassin de Râ), est le nom de cette première contrée de l'autre monde; il y distribue des champs aux dieux qui l'accompagnent, et il commence à adresser à cette région les paroles qui régissent les destinées des dieux de l'autre monde. Quand on fait cela à l'image de ce qui est dans la maison cachée de l'autre monde, quiconque sait que ces tableaux sont une reproduction du dieu grand lui-même, cela lui sera utile sur terre, en vérité, et cela lui sera utile aussi en l'autre monde. *Oushmit hâïrou Khouïrou Râ* (celle qui broie les fronts des ennemis de Râ) est le nom de la première heure de la nuit qui guide ce Dieu Grand en cette *arrêt*<sup>3</sup>. L'édition illustrée, reproduit, en la déclinant, le texte de l'abrégé. C'est d'abord une indication générale reproduite en deux orthographes différentes, à la suite du titre : « Quand ce dieu entre (var. : « Quand les dieux » entrent ») en cette *arrêt* Occidentale de la Montagne d'Horizon, se trouvant en un canton de cent-vingt stades, lorsque sa barque est arrivée aux dieux de l'autre monde, il voyage en suivant (Var. : « au » nord de «) l'Oïrounas.<sup>4</sup> » Le tableau représente, ainsi que l'annonce le titre, le domaine de la première heure de la nuit. La bande médiane, l'Oïrounas, est divisé en deux registres secondaires. Le premier renferme la barque du soleil après midi, la Saktîl, reconnaissable au tapis frangé qui décore la proue. Le soleil mort, *Afou*, à corps humain et à tête de bœuf, est debout dans la cabine<sup>5</sup>. A

1) Le Papyrus du Louvre donne ici la variante : « Après que la Majesté de ce Dieu Grand s'est joint à l'Oïrounas, c'est trois cent neuf stades de longueur qu'a cette contrée, et cent vingt stades de largeur. »

2) Lit. : « Point n'attendre lui aux dieux de l'autre monde. »

3) Lefébure, *Le Tombeau de Sôu Pt*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXIV-XXV, l. 3-22; Pierret, *Inscriptions*, p. 104-105; Devéria, *Cambodge*, p. 21-22.

4) Lefébure, *Le Tombeau de Sôu Pt*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXIV; Champollion, *Notice*, t. I, p. 798, où le texte est plus complet que dans Lefébure. Les variantes de la seconde colonne sont évidemment fautes.

5) J'ai déjà dit, plus haut (p. 272 et note 1) que le dieu était un cadavre *Afou*; il ne peut donc avoir reçu la tête de bœuf, parce qu'on le considérait comme étant une âme, ainsi que le voudrait M. Lefébure (*The Book of Nefes*, t. X, p. 83). Le bœuf, en tant qu'animal sacré, était le corps ou allait se loger l'âme de l'Oasîs, à Mendès, et des autres dieux morts identifiés à Oasîs; c'était le support de l'âme vivante. Il était donc naturel



l'avant, Oupouathou, le *Guide des chemins célestes* pendant le jour, surveille l'horizon; derrière lui, on aperçoit *Sa*, le savant, le pilote de tête, qui connaît les courants, les bancs de sable, l'aspect de la côte, puis *Néit-oua*, la patronne de la barque, coiffée comme Hathor. L'arrière est occupé par *Har-âakonou*, Hor le crieur, le capitaine d'armes du bord, par *Ka-Sâou*, le double du dieu Shou, par *Nâoua*, le veilleur, par *Hou*, le pilote de queue qui repère au timonier *Kharp-oua*, le directeur de la barque, les indications de *Sa*, transmises par *Har-âakonou*. L'équipage actif, ainsi constitué, changera peu au cours du voyage. La barque est précédée d'une longue procession de dieux, les deux *Mât* (Vérités) avec leur plume sur la tête, *Neknouf* (le décompneur), armé d'un couteau, *Khouia-menti* en forme de momie, *Sokâit* à tête de boue, *S-haz oïrou* (le grand inspecteur), à tête de bélier, quatre cippes à tête humaine qui représentent autant d'images parlantes du soleil, antécédées chacune par une de ses quatre âmes et nommées *Oua-mouti Ra*, le porte-paroles de *Râ*, *Oua-mouti Toumon*, le porte-paroles de *Toumon*, *Oua-mouti Khopri*, le porte-paroles de *Khopri*, *Oua-mouti Oseri*, le porte-paroles d'*Oseris*; le gardien des heures, *Sa Oua-moutou* marche en tête avec un serpent. La légende qui court horizontalement au-dessus de cette scène explique les détails. « Arrivés de ce dieu dans la barque *Saktil* », navigation en l'écrin de cette cité, dont la longueur est de deux cent vingt stades qu'il parcourt en suivant l'Ououmas, et dont la largeur est de trois cents stades : il distribue des champs aux dieux qui le suivent ». *Néit*

qu'il donne au Soleil mort et devient un Oucis le corps qui servait de support à l'âme de l'Oucis réel. L'apostrophe que, le même fait étant vrai de toutes les âmes existentes, le bélier fait par devoir, comme l'oiseau, le représentant sensible de la personnalité humaine, et par avoir le sens d'âme. L'interprétation de M. Lefébure n'a donc rien d'invraisemblable en elle-même et serait très bonne, si les théologiens, pour présenter tout incompréhensible, n'avaient pu sans d'appeler le Soleil mort *Afo*, la chair, et *Afou-Râ*, la chair de *Râ*.

1) Voir *Sokâit*.

2) La tige de Champollion, *Notices*, t. I, p. 428, devrait se traduire : « Le nom de cette contrée est *Mât*. » J'ai suivi le texte fourni par le sarcophage de Neferseho (*Description*, *Ant.*, t. V, pl. 41, 2) confirmé par celui de Seti I<sup>er</sup> : le signe de la négation a été mis par erreur pour celui des jambes.

3) Les deux éditions de Lefébure (pl. XXV) et de Champollion, *Notices*, t. I, p. 428, portent en les mêmes fautes, qui sont le fait des décodateurs antiques et non des copistes modernes.

est le nom de cette contrée; *Artaibacou* (gardien des deux flammes), le nom de son gardien. Ce Dieu commence à adresser à cette région les paroles qui régissent les destins des dieux de l'autre monde. « Le second registre de la bande médiale porte également une barque, mais une barque sans tapis d'avant. Un gros amrabe est debout au milieu, entre deux hommes accroupis qui lèvent leurs mains vers lui. C'est une forme d'Ouïr comme l'indique la légende *Khopri-ni-Ouïr*, tracée au-dessus : elle vient au devant du soleil pour le convoier à travers le domaine de l'autre. Trois serpents : *Sak-ro*, *Saf*, *Nipoua*, et six génies armés de serpents, trois à têtes humaines, trois à tête d'épervier, marchent devant la barque, sous la conduite d'un génie *Nabou*, armé des deux crochets, des deux *Ni* du Midi et du Nord et d'une déesse stellaire, *Arri*, la Chèvre. La légende placée au-dessus de ces personnages est, comme la précédente, une paraphrase des termes de l'abrégé. « Cette *Arri*, ce Dieu grand la traverse en forme de bélier et se transforme ; puis quand il a traversé cette *Arri*, les morts qui sont derrière lui ne montent point (avec lui dans les autres heures), mais ils restent tenus en cette *Arri*, et il adresse la parole aux dieux dans cette *Arri*. Si l'on fait cela selon les formules de la maison mystérieuse, à l'usage de ce qui est ordonné dans la maison mystérieuse, c'est utile pour l'individu qui le fait ». La légende ne s'applique pas qu'à cette première heure, elle a trait à tout ce qui concerne la nuit solaire. Elle affirme que le soleil se transforme en bélier au moment où il pénètre dans l'autre monde, et en effet, le soleil est un dieu, *Afon*, à tête de bélier. Elle affirme encore que les morts entrés dans l'autre monde à la suite de *Râ*, ne passent pas dans les autres heures à la suite du dieu, mais s'établissent dans la première heure et y restent. Les morts en question sont ceux qui allaient attendre à la *Bouche de la Fente*, l'arrivée de la barque solaire<sup>1</sup> et qui entraient avec elle dans le domaine où sont les morts du cou-

1) Lefébure, le *Tombereau de Sôu P*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXV-XXVI; Champollion, *Notices*, t. I, p. 438-439.

2) Lefébure, le *Tombereau de Sôu P*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXV-XXVI; Champollion, *Notices*, t. I, p. 800. Les deux copies sont identiques; tant du fait des similitudes anciennes que des modernes : elles se complètent et se corrigent l'une par l'autre.

3) Cf. Maspero, *Études égyptiennes*, t. I, p. 115, où est donné le texte de la formule qui nous apprend ces faits.

min : les morts royaux et ceux qui connaissent le livre obtenaient la faveur de monter dans la barque et d'accomplir le voyage en compagnie et sous la protection de l'équipage divin. Les génies échelonnés sur les deux rives ne sont pas tous des habitants de la première heure. Quelques-uns sont placés comme en faction à l'entrée et ne pénètrent pas plus loin, les autres se joignent à l'escorte du dieu et l'accompagnent jusqu'à la limite opposée de l'heure, puis reviennent promptement à leur poste : aussi le texte de l'*Abriégé* nous dit-il formellement que le soleil mort parcourait les cent vingt stades de la région, avant de rencontrer les divinités de l'autre monde. Deux premiers groupes, de neuf cynocéphales chacun, se présentaient d'abord à ses regards : en haut « les dieux qui ouvrent à la Grande-Ame », les portes de l'Occident, en bas ceux qui chantent « les louanges de Râ quand il entre dans l'autre monde », tous avec leurs noms écrits auprès d'eux, en deux orthographes différentes. Tandis que ses bons singes exécutaient leur consigne, un changement s'opérait sur la barque. Le soleil vivant avait à côté de lui pendant le jour douze déesses<sup>1</sup>, une pour chaque heure de lumière, qui « l'accablaient sur terre », elles sont figurées au registre supérieur. Arrivé dans le royaume de la nuit, il substituait à ces déesses dont les services lui étaient désormais inutiles, douze uræus qui ramassaient la flamme et qui avaient pour fonction « d'éclairer les ténèbres dans l'autre monde ». Cette opération était compliquée d'une autre opération double également. Deux bandes de neuf génies reprenaient et prolongeaient le chant des cynocéphales : en haut, trois hommes à tête de crocodile, trois à tête d'épervier, trois à tête humaine « adoraient Râ » ; en bas, neuf génies à tête humaine, debout, les bras levés « adornaient Nîb-pes-tou », le maître de l'Énneade divine<sup>2</sup>, en d'autres termes, le soleil. À côté d'eux, le tableau nous montre deux nouveaux groupes de douze déesses : en haut, « les déesses qui guidaient le dieu grand » chacune à son tour, les douze heures de la nuit ; en bas, les déesses qui acclamaient Râ dans ses voyages à travers « l'Éternité », une pour chaque heure de la nuit, et qui font pen-

1) *Noutritou* toujours douze.

2) Les variantes phonétiques que j'ai trouvées dans le texte des pyramides montrent qu'il faut lire *pes-tou* dans certains cas, et, dans certains autres, *pes-tou*, le nom du chiffre 9 étant l'Énneade divine.



dant aux déesses qui l'ont fait le dieu, pendant la jour<sup>1</sup>. Nous savons, par les textes et par les tableaux<sup>2</sup>, que les cynocéphales et leurs compagnons vivaient sur la limite du jour et de la nuit, et qu'ils appartenaient aux deux mondes. Les textes ne nous disent pas ce que deviennent les quatre groupes de douze déesses, mais tout nous prouve qu'elles faisaient partie de l'équipage permanent de la barque divine : chacune d'elles avait son heure de quart pendant laquelle l'une éclairait, l'autre pilotait, la troisième acclamait le soleil. Les déesses du jour ne reprenaient leur service que le lendemain matin et se reposaient la nuit durant.

Voilà pour la première heure : les onze autres sont ordonnées de la même façon. Le soleil fait voyage à travers l'autre monde de la même façon qu'un Pharaon parcourant ses États. L'équipage de sa barque est composé comme l'équipage de la barque royale, et la conduite du dieu est calquée sur la conduite du Pharaon. Les textes historiques nous parlent parfois du souverain « qui vient, écrasant le mal, se levant comme Toutouet lui-même et restaurant ce qu'il avait trouvé en ruines, prenant l'administration de chaque cité l'une après l'autre, faisant connaître à chaque cité ses frontières d'avec la cité voisine et dressant leurs stèles-frontières durables comme le ciel, répartissant leurs eaux selon ce qui était dans les livres, réglant l'impôt suivant l'évaluation du produit<sup>3</sup>. » C'est dans une tournée du ce genre qu'Amenemhât I<sup>er</sup> avait donné la principauté de Ménéth-Khoufou au père de la mère de Khnoumhotep, et dans une autre tournée qu'Amenemhât II avait confirmé en faveur de Khnoumhotep la donation faite par son prédécesseur. L'opération est décrite en termes légaux : « Le roi me fixe une stèle de limite au midi, dressant celle du nord durable comme le Ciel, il fixe la frontière occidentale au milieu du bras du Nil. » Voilà qui explique les singulières expressions dont notre texte se sert pour caractériser les actions du Soleil dans chaque heure. Le Soleil, lui aussi, parcourt la nuit, en « adressant à chaque région les paroles qui régissent les destinées des dieux de l'autre monde ». Il « écrase le mal », il punit ses ennemis en les

1 Lichère, *Le Tombeau de Seti I<sup>er</sup>*, pl. XXV-XXVI ; Champollion, *Nantes*, t. I, p. 437-440, 799-804, *Description Ast.*, t. V, pl. XLII, 5.

2 *Livre des Morts* (édit. Naudin), ch. xv, pl. XXI-XXII, où les cynocéphales et les génies sont représentés en oration devant le Soleil couchant.

3 *Marguerite, la grande Inscription de Hout-Houan*, dans le *Recueil*, t. I, p. 102.



livrant aux dieux cruels, en ordonnant de les torturer, de les anéantir, et nous verrons les supplices qu'il leur inflige. Ses fidèles, il les récompense en leur « distribuant des champs », c'est-à-dire en créant ou en enrichissant, dans chaque heure de la nuit, une féodalité analogue à celle que Pharaon créait ou enrichissait dans chaque nome, à chacun des voyages qu'il entrait en Égypte. Tout cela s'accomplissait, là bas comme ici, à grand renfort de discours éloquents : le Soleil parlait, les dieux répondaient, la foule hurlait. Le travail de répartition est en pleine activité dès la seconde heure. « La Majesté de ce Grand Dieu poursuit son voyage dans l'Oïroumas<sup>1</sup> : quatre cent vingt stades en longueur a cette contrée (où il pénètre), cent vingt en largeur. *Bien-venue* (Amen de l'autre monde) est le nom des dieux qui sont dans cette contrée. Quiconque sait leurs noms et est avec eux, ce dieu grand lui donne un champ au lieu où ils sont de cette contrée d'Oïroumas, ici bien qu'il se tiendra auprès des dieux debout, qu'il voyagera à la suite de ce dieu grand, entrera au monde terrestre, pénétrera dans l'autre monde, il ouvrira la chevelure des dieux porte-tresses<sup>2</sup>, il passera sur le dos du Serpent Mangeur d'Âne<sup>3</sup> : des après la répartition des champs disponibles<sup>4</sup>, il mangera les pains destinés à la barque de la terre<sup>5</sup>, et on lui donnera les parfums de Tâtoubi<sup>6</sup>. Si

1) Ce n'est qu'une paraphrase de la formule égyptienne : *Ht-pou m-het au houn* ni autre pas de in Oïroumas, lit. « Se joint après la majesté de ce dieu grand dans l'Oïroumas. » Je l'emploierai surtout pour ne pas fatiguer le lecteur par la phraseologie égyptienne.

2) Les dieux porte-tresses sont les quatre enfants d'Har, dieux des points cardinaux et dieux des quatre états qui arrosent Orion dans les tableaux astronomiques : comme leur les princes royaux, ils ont la trace de cheveux pendants sur l'oreille droite.

3) Le serpent mangeur d'âne est le grand serpent que les vignettes du *Livre des Morts* (ch. xi, éd. Naville, pl. xiv) nous représentent occupé à dévorer l'âne de Typhon. Comme il était dangereux pour les ânes des morts et pour le Soleil lui-même, s'était son favori réelle qui passer sur eux des ânes des enquête par lui.

4) Lit. : « Après le terrain vide (Shout), l'éloignement des documents préliminaires) départ. »

5) Le sens de la locution est incertain. Dans le *Livre de l'Enfer* le nom *barque de la terre* est donné à un *quidam* spirituel qui je disais plus loin. Il est probable que ces mots désignent ni la barque du Soleil qui arrive de terre.

6) Le nom Tâtoubi est formé comme celui de Tâtouren, et peut-être désigne-t-il Philai, comme ce dernier ; mais ceci n'est qu'une conjecture.

Tout exécute ces *Hon-douation* en peintures à l'image de ce qui est tracé sur les mâmes mystérieuses de l'autre monde, — les tableaux commencent à l'ouest<sup>1</sup>, — et qu'on leur fasse des offrandes sur terre en leurs noms, cela profitera au mort, en vérité, des millions de fois. Si l'on sait les paroles que disent les dieux de l'autre monde à ce dieu, et les paroles que leur dit ce Dieu grand, cela sera utile même sur la terre, en vérité. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce Dieu grand en cette région est *Séamait makhit albou* « l'habile à défendre son maître<sup>2</sup> ». Le tableau<sup>3</sup> nous montre le dieu descendant le cours de l'Oïrounas : l'équipage de la barque est toujours composé des mêmes dieux que pendant la première heure, mais les deux urnes jumelles Isis et Nephthys sont levées à la proue et veillent à la sûreté du dieu. Quatre bateaux plus petits précèdent la barque, de véritables bateaux-foes, qui se meuvent d'eux-mêmes et sont ornés, aux deux extrémités, de têtes marquant la nature du dieu qui les anime. Celui qui ouvre la marche a deux têtes d'homme ; il porte un disque solaire, monté sur un support, et une plume de vérité qui tient en équilibre un dieu agenouillé, « celui qui était la Plume de Vérité ». Le bateau suivant est décoré également de deux têtes d'homme, mais couronnées des plumes d'Ammon : un gros scarabée veille à l'avant, un sistrre gigantesque est dressé au milieu, en guise de mit, sous la garde de deux femmes. La troisième barque est décorée à l'avant de la couronne blanche, à l'arrière de la couronne rouge : au milieu, la tête d'Ossiris est posée sur le dos d'un lézard gigantesque, entre les deux sceptres des chacals guides des voies du Nord et du Midi. La dernière a pour ornements deux urnes : une femme sans bras est accroupie au milieu, entre deux hommes sans bras, mais d'abord, flanqués chacun d'un objet où je crois reconnaître un gros ophi. Comme dans la première heure, c'est Ossiris qui accueille et convoie son sujet nouveau, le Soleil mort : le dieu du grain *Népiroa*, qui est dans ce cas une forme secondaire d'Ossi-

1) L'écriture *khéi albou* « Amont » est introduite en cet endroit que pour rappeler l'ordre dans lequel les peintures et les écritures devaient être examinées.

2) Lefébure, *Le Tombeau de Séti I<sup>er</sup>*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXV-XXVI, t. 23-24, XXVIII-XXIX, t. 41-42; Pierret, *Revue d'égyptologie*, t. I, p. 103-106, *Bibliothèque*, Catalogue, p. 22.

3) Lefébure, *Le Tombeau de Séti I<sup>er</sup>*, pl. XXIX-XXXI, IV<sup>e</sup> partie.

ris, et qui paraît être le dieu principal de cette deuxième heure, figure avec honneur dans la procession. Les dieux habitants de l'heure sont rangés en file sur les deux rives. Ceux du registre supérieur ont le rôle terrible et les noms redoutables, la *Mangeuse d'impies*, le *Coupeur d'ombres*, etc. La plupart de ceux d'en bas ont un caractère pacifique : ils tiennent un épi à la main; ces ont la tête ornée de deux beaux épis. Dès l'entrée, le dieu adresse la parole à tout ce monde, dans un discours qui est malheureusement assez inutile. « La Majesté de ce dieu se dresse debout, après qu'il est arrivé à cette *derré*, et il parle aux dieux qui sont en elle. Ouvrez-moi vos portes, donnez-moi accès à vos *derré*, éclairez-moi, guidez-moi, afin que [vous] soyez de mes membres<sup>1</sup>, pour que je vous donne à vous de mes corps, pour que je vous fabrique de mon âme, pour que je vous crée de mes opérations magiques, car je suis venu pour me venger moi-même par le sang, par les membres de mes [ennemis], pour anéantir...<sup>2</sup> Ouvrez-moi de vos propres mains, ô Cynocephales bondissantes, donnez-moi accès à vos *derré*, ô cynocephales bondissantes, [accueillez ces dieux ?] qui sont de mes âmes divines, soyez bienveillants pour Khopri (le Soleil) qui est est en l'autre monde<sup>3</sup>. Tenez-vous debout [devant moi] comme chefs que vous êtes des bords mystérieux, et faites [don] aux habitants de l'autre monde [qui sont destinés] à [cette] prison [des demeures de] vos demeures, des champs de vos champs. » Voilà le premier de ces discours que le Soleil-Phaéton adressait aux dieux de chaque heure, et dans lesquels, tout en leur rappelant qu'ils tiennent tout de lui, il leur demande de vouloir bien concéder une partie de leur domaine à ceux de ses fidèles qui sont dévoués au dieu Khontamenti et qui sont destinés à s'établir dans cette partie du royaume de la nuit. « Les dieux de cette région à Râ, fassent leur cour au dieu grand : » Voici qu'elles se sont ouvertes les [portes des régions mystérieuses] vainc qu'elles

1) Khopri-[tenon] ou Adoua, etc., ou d'autres termes pour que vous soyez des miens, créés par moi, et pour que vous jouissiez des bienfaits que j'accorde aux miens.

2) Ici se trouve un mot que je ne comprends pas, mais qui confirme probablement une allusion aux formes diverses d'Osiris qui présentaient la nuit solaire, chacune sur sa barque.

3) Khopri-[tenon] Khopri-[tenon] et Khopri, etc. Lit. : « Soyez vous et moi pour Khopri, » avec une altération intraduisible en français.

te sont ouvertes les portes de l'autre monde : Éclaircissez les ténérums...<sup>1</sup> ». Evidemment il se accordaient au soleil tout ce que le soleil leur demandait. « Ceux qui sont en ce dessin, ils adorent ce dieu grand », dit l'inscription tracée au-dessus d'eux au premier registre, « après qu'il est arrivé vers eux. C'est leur voix qui le guide vers eux et ils gémissent quand il les dépasse après leur avoir adressé la parole, ce sont ces dieux qui font monter vers lui les paroles de ceux qui sont encore sur terre, ce sont eux qui amènent les âmes à leur forme<sup>2</sup>. Leur rôle est de faire fabriquer les tributs de la nuit et de faire les massacres en leurs heures<sup>3</sup>; ce sont eux qui gardent le jour et conduisent la nuit jusqu'au moment où ce dieu grand sort des ténérums concrets pour pénétrer en cette *arrit* de la montagne d'horizon orientale du ciel. Ils crient vers ce dieu grand et hurlent de douleur vers lui, lorsqu'il les laisse derrière lui<sup>4</sup>. Quiconque les connaît sort pendant le jour et se dirige de nuit aux quartiers de la grande cité (ténéreuse). » Cependant les dieux du registre inférieur, parmi lesquels sont les âmes, accourent, tenant à la main leurs pennes de palmiers, marques des saisons et des années, signes de renouvellement inférial : « Ceux qui sont dans ce dessin, ils donnent à ce dieu grand leurs maisons, ils donnent les années qui sont en leurs mains<sup>5</sup>. Quand ce dieu grand leur a adressé des paroles, ils lui parlent, ils vivent de sa voix, leurs gosiers respirent, car en leur parlant il leur dit ce qu'ils doivent faire, il leur donne en présent l'abondance de leurs céréales en leurs contrées, et eux ils approvisionnent des légumes verts de l'Oironnes les dieux qui sont à la suite de lui, ils présentent de l'eau aux mânes selon l'ordre de ce dieu grand, ils brûlent des flammes afin de consumer les ennemis de lui, jettent les coeurs au feu. Ils crient et ils gémissent lorsque ce dieu les laisse derrière lui. Am-

1) Leclercq, *Le Tombeau de Séti I<sup>er</sup>*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXVIII; *Description Ant.*, t. V, p. 41, 5.

2) *Idem* le même, *op. cit.*

3) *Idem* : « Qui font monter les âmes à leurs formes », c'est-à-dire qui leur donnent les biens nécessaires à la vie que le Soleil a demandés pour elles.

4) *Idem* en traduction d'après la version de Nestahbo I<sup>er</sup>, où il a l'homme enversé pour déterminer.

5) *Apoutou* le même, *Idem* : « Il voyage sur eux ».

6) La commencement de ce discours a été relégué d'après la version de Nestahbo I<sup>er</sup>.



*sibacout* (celui qui est dans la double flamme)<sup>1</sup> est le gardien de cette région : quiconque le connaît est un mâne muni (de ses enchantements) et ces dieux le protègent<sup>2</sup>. Quiconque sait cela traverse la grande cité de la barque de Rê<sup>3</sup>. » Le colloque de ces derniers dieux, ou plutôt de ces âmes et du soleil, nous est conservé par la longue inscription en colonnes verticales qui termine le tableau. Les dieux invoquent le soleil sous son nom d'Afou, sans que je rencontre dans leurs paroles aucune expression digne d'être remarquée. Le langage du dieu est plus expressif. « Ce dieu grand aux dieux de l'autre monde qui sont dans l'Oïrounas : Ourez vos portes mystérieuses pour que la vue d'Afou chasse vos ténèbres, pour que vous ayez vos pains de l'Oïrounas et vos offrandes de pains . . . . . pour que vienne l'air<sup>4</sup> à vos nez, si bien que vous ne soyez étouffés, . . . . . pour que vous écartiez vos hanches, et leviez vos pieds afin de marcher sur eux, pour que vous étendiez vos bras pour vous, et que vos âmes ne soient point écartées de vous. Vous dont la forme est vivante et qui prononcez vos formules, vous qui êtes armés de vos épées et taillez en pièces les ennemis d'Osiris, vous dont les saisons sont durables, dont les années sont établies solidement, et qui existez [votre] existence [en] vos heures, demeurez en vos champs, avec votre orgue pour pains et pour gâteaux, et votre blé en marque que vous avez la voix juste, et éloignez-vous de mes barques, écartez-vous de [mes] formes [pour] donner la vie à [cette] contrée, car vous êtes les habitants de l'Oïrounas. Mon âme vit comme si elle était l'un de vous ; comme vous combattez pour moi, et que vous me défendez contre Apopi, vous avez vie par mon âme, vous respirez par mon corps, vous conservez perpétuellement vos demeures secrètes qui vous ont été attribuées pour que vous y soyez, vous montez vers vos âmes pendant le jour, vous êtes derrière moi dans l'autre monde, quand je traverse la nuit et que je lutte contre les ténèbres ; faites que j'arrive vers l'horizon et

1) Il est représenté à la planche XXX veillant sur les deux voiles d'Ypou.

2) *Btâbâb*, d'après Nectanbo I<sup>er</sup>, son *reth-sou* ou *Alou* après *Alou-er-moune*.

3) Ici, une formule abrégée que je restituai en partie d'après la formule citée à la fin de la légende précédente.

4) Le texte ne peut être rétabli en entier, malgré les secours que prête la version de Nectanbo I<sup>er</sup> ; la traduction est donc purement conjecturale.

que j'accomplisse mon passage vers l'Orient. Poussez des cris de joie, dieux de l'autre monde, car c'est moi qui vous défends, poussez des cris de joie, car je règle vos destinées. Lorsqu'ils ont parlé à ce dieu en envoyant sa barque (qui vient) de terre, ils l'invoquent et ils le conduisent jusqu'à ce qu'il arrive à la contrée des Vaillants qui sont à la suite de l'Oëiris. Si l'on fait cela à l'image de tout ce qui est tracé dans la maison mystérieuse, et que l'on sache les paroles [que prononce le dieu et que les habitants du cercle prononceront], cela sera utile à l'individu, [même] sur terre en vérité. Le nom de cette heure est *Sesheut méhéit mébou r.* » Le discours nous apprend nettement et la condition des êtres qui habitaient le domaine de chaque heure et l'étendue de leurs obligations. On voit d'abord qu'ils ne relèvent pas directement de Râ : leur seigneur immédiat est le même que celui de l'heure précédente et de l'heure suivante, Oëiris, dont ils sont les suivants *Amion-kétiou*, et dont ils taillent les ennemis en pièces. Râ est le suzerain de leur suzerain, et c'est en cette qualité qu'il réclame d'eux le service féodal. Il leur a donné des champs comme tous l'avaient vu plus haut, mais il résulte de l'énumération des charges attachées à la possession de ces champs que ce sont de véritables fiefs militaires et que les mânes et les dieux établis dans les heures, sont ce que les textes grecs appellent les *guerriers*, *αἰετες*<sup>1</sup>. Le domaine qu'ils ont reçu est assez grand pour les nourrir abondamment s'ils le font valoir : mais il leur est défendu de le quitter et de suivre la barque de Râ au-delà des limites de l'heure. Leur service consiste à repousser les ennemis de Râ, à l'aider dans la lutte qu'il soutient contre les ténèbres, à le défendre contre le serpent Apopé qui cherche à le dévorer, à l'escorter du moment où il a franchi la frontière occidentale de l'heure jusqu'au moment où il arrive aux confins de l'heure suivante. C'est dans le royaume des ombres la reproduction de ce qui se passait sur terre, et l'on peut juger exactement par les obligations de ces fiefs imaginaires ce qu'étaient celles des fiefs réels.

« Ensuite la Majesté de ce grand Dieu pénètre dans cette contrée des *Pirtou* (Vaillants), et ce dieu y avance à la rame dans la

1) Lefébure, *Le Tombeau de Sen P<sup>e</sup>*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXXI-XXXII.

2) Cf. Maspero, *Un manuel de littérature égyptienne*, dans *les Études égyptiennes*, t. II, p. 40 sqq.

*Nît-Osiri* (le bassin d'Osiris), qui a quatre cent quatre-vingt stades en longueur et cent-vingt en largeur. Ce Dieu grand y adresse la parole aux serviteurs d'Osiris pour en nommer<sup>1</sup>, et leur fait la distribution des champs pour cette contrée : *Biou Achetou* (Âmes mystérieuses) est le nom des dieux qui sont dans cette contrée. Quiconque connaît leurs noms (étant encore sur terre, lorsqu'il arrive ici au lieu qui est sous l'autorité d') Osiris, on lui donne de l'eau pour cette contrée qui est sienne. — *Nît-ut-couï* (bassin du Seigneur unique qui produit l'abondance) est le nom de cette contrée. Si l'on exécuta en peinture les images mystérieuses de ces *Biou Achetou*, à l'image des peintures tracées sur les maisons mystérieuses de l'autre monde, — les tableaux commencent à l'Ouest, — quiconque les connaît lorsqu'il arrivera vers eux, quand il lui faudra passer à travers leurs rugissements, il ne tombera pas dans leurs fournaies<sup>2</sup>; quiconque les connaît sera un foudroyé qui aura toujours son pain assuré avec Râ<sup>3</sup>; quiconque les connaît sera une âme et un mâne, maître de ses jambes, si bien qu'il n'entrera pas aux lieux d'engloutissement, mais sortira en ses formes de vivant, respirant à son gré, vers son heure<sup>4</sup>. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu en cette contrée est *Donnit Râou* (la pourfendence d'âmes)<sup>5</sup>. » Voilà le texte de l'Abrégé. La rédaction illustrée l'a scindé en plusieurs parties. La première occupe, à la gauche du tableau, deux colonnes verticales mutilées vers le bas : « La Majesté de ce Dieu pénètre en cette contrée des *Piréou* et avance à la rame dans le *Nît-Osiri* : trois cent neuf stades de largeur à cette ré-

1) En d'autres termes, à ceux des âmes fidèles à Osiris, morts en âme, qui étaient établis dans le nom de la troisième heure.

2) Lit. : « Est le connaissant eux, en voyageant sur eux, où il a passé (et si) neuf) à leurs rugissements, point il n'est tombé à leurs fournaies. »

3) Lit. : « Est le connaissant eux en gardien de place (Ari-estou), son pain en fait avec Râ. » Le mot foudroyé ne répond qu'à moitié au sens de Ari-estou : ce mot désigne l'homme qui garde les places d'un autre, et ici il me semble que les places ne peuvent être que les terres données au Roi par le Salut aux fidèles d'Osiris.

4) Lit. : « Ils sont en ses formes en goûtant l'air pour son heure, » c'est à-dire pour l'heure dans le domaine de laquelle le mort a reçu les terres que Râ donne aux fidèles d'Osiris.

5) Lefébvre, le Tombeau de son P<sup>re</sup>, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXIX-XXXI, t. 62-106; Pierret, *Recherches d'inscriptions*, t. 1, p. 106-108; Devéria, *Catalogue*, p. 22-23.



gion<sup>1</sup>. Ce dieu grand adresse la parole aux mânes qui suivent Osiris pour ce nome...<sup>2</sup>. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand est *Donait-Biou*. Le nom de la porte de ce nom est *Tites* (la promesse)<sup>3</sup>. • Il n'y a là qu'un renseignement nouveau, le nom de la porte du nome. Chacun des nomes de la nuit avait, en effet, une porte qui le séparait du nome voisin : le fait était déjà connu par la demande que le Soleil adressait aux génies de lui ouvrir leurs portes, mais il est ici constaté explicitement pour la première fois. Le second paragraphe court en une seule ligne horizontale au haut du tableau. • Ce dieu grand régit les destinées des dieux qui suivent Osiris, et leur fait une distribution de champs pour cette contrée. Connaissance des *Biou Shetou* : — Quiconque connaît leurs noms, quand il arrive ici au lieu qui est sous l'autorité d'Osiris, on lui donne de l'eau pour cette contrée qui est sienne : *Nit nit-oud khoprit toutou* est le nom de cette contrée. Si l'on examine ces peintures des *Biou Shetou*, à l'image des peintures tracées sur les murailles mystérieuses de l'autre monde, — les tableaux commencent à l'Ouest, — c'est utile à Thoutou sur terre et au *kari-ouat* (en enfer) en vérité<sup>4</sup>. La barque du Soleil, toujours pourvue de son équipage, est représentée au registre inférieur : • Ce dieu grand parcourt *Nit nit-oud khoprit toutou*. • Elle est précédée de trois barques qui marchent à la godille, chacune sous la poussée de deux matelots, debout l'un à l'avant, l'autre à l'arrière. La plus rapprochée porte trois dieux, *Nit-ou, Staff*, dont la barge est serré dans un rinceau étroit qui recouvre les bras ; *Amito*, qui est entièrement réduit à l'état de momie. Ce sont donc, comme dans les heures précédentes, des figures d'Osiris qui escortent Ra, et la légende, tracée au-dessus d'elle, ne laisse subsister aucun doute à cet égard : • Celui qui est en ce dessin, il pilote les barques de dessus terre et fait avancer

1) Le chiffre donné en est écrit diffère, comme on voit, du chiffre donné par l'Abrégé : il est identique à celui que fournit le papyrus du Louvre ; Pierret, *Recueil d'inscriptions*, t. I, p. 108.

2) Lacune d'un tiers de colonne environ, qui renfermait le nom de la région, *Néou ou Akoprit toutou*.

3) Lefébure, *Le Tombeau de Seti I<sup>er</sup>*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXXII. Le texte de cette heure, mais très mutilé, a été publié par Lepsius (*Berlin*, III, pl. 130) d'après le tombeau d'Aménhotep II.

4) Lefébure, *Le Tombeau de Seti I<sup>er</sup>*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXXII-XXXIV.



Osiris à la rame vers ce nome. Quand ce Dieu Grand (le Soleil) arrive et se tient en ce nome, il adresse la parole à Osiris, ainsi qu'à ses suivants, [et alors] ces barques mystérieuses le guident en cette contrée, font avancer ce dieu grand à la rame en cette contrée, vers l'heure *Touait-Biou*, et ces barques reviennent vers la berge de la porte *Titou*<sup>1</sup>, après avoir parcouru cette contrée. Quiconque les connaît est un feudataire et a son pain assuré avec Râ.<sup>2</sup> Ici encore nous rencontrons, pour la première fois, une légende qui nous explique clairement le rôle des barques-fées. Elles appartiennent à Osiris le maître de cette heure, et sont montées par les formes du dieu : elles constituent l'escadre du nome infernal, qui convoie le Soleil jusqu'au nome suivant, puis revient prendre sa station à l'entrée du nome, comme l'escadre du nome terrestre faisait quand Pharaon traversait ses eaux. Elles étaient placées sous la surveillance de quatre dieux, dont les bras sont cachés comme ceux d'Osiris. C'est encore au mythe d'Osiris qu'appartiennent les dieux rangés sur les deux rives. Au registre du haut, deux cynocéphales ou deux *Thot* : *Hri-ehdou-f*, qui est accroupi, comme l'indique son nom, sur un tas de sable, et *Zébi nouir*, qui est enfermé dans une chambre voûtée et comme mis en cage. Deux Anubis à tête de chacal, puis un homme et une femme, qualifiés d'*apporteur* (*Anti*) et d'*apporteuse* (*Antil*), parce qu'ils apportent les prunelles des yeux d'Hor, chassent devant eux le grand bœuf *Saou akhtiou-f* (qui tue ses ennemis), devant lequel sont alignés une momie : *Paz-akait*, qui allonge les mains et se tient debout, un chacal sur son pas avec le sceptre, un homme agenouillé : *An tri-tet-akhtou nouirou*, qui « apporte l'œil de Râ et par là met les dieux en paix », une colonnette, appelée le magicien (*Oir Aïkaou*), quatre hommes et quatre momies, quatre déesses pleureuses, sous la conduite de Hounou, l'épervier momifié de Sokaris et de Har-khiti. « Ceux, dit la légende, qui sont dans ce dessin, en l'autre monde, avec les chairs de leurs corps, eux-mêmes, dont les âmes parlent en eux, dont les ombres sont réunies à eux, après que ce dieu grand leur a adressé son

<sup>1</sup> Lit. : Font le tour ces barques vers la berge de Titou. » Malgré l'absence du déterminatif nécessaire, je reconnais dans ce mot *Titou* le nom de la porte de la troisième heure, mentionnée plus haut.

<sup>2</sup> Lefébure, *la Funérerie de Séti I<sup>er</sup>*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXXII-XXXV.

allocution, ils lui adressent la parole, l'accablent et poussent des hurlements de douleur lorsqu'il les laisse derrière lui. Leurs occupations, dans l'Occident, c'est d'écraser les ennemis de Râ, d'entretenir la vie de Nou<sup>1</sup>, de faire couler le Nil, et quand celui-ci sort en terre de par eux, ils élèvent la voix et écrasent [ses] ennemis. — Quiconque les connaît, lorsqu'il arrivera vers eux, il ne passera pas à leurs provisions, il ne tombera pas dans leurs fournaises<sup>2</sup>. » Sur le registre inférieur, à côté de Khnoumou, à tête de bœuf, et d'une douzaine de guisus mâles et femelles, les uns à tête d'oiseau et armés de couteaux, les autres à tête humaine, sont assises de nombreuses formes d'Osiris momies, quatre d'entre elles coiffées de la couronne blanche, *Osiris qui gouverne les millions d'êtres*, la tuerie insatiable, *Osiris Isiti*, Osiris au tombeau, *Osiris Khoutamentit*, Osiris qui est dans l'Ouest, et *Osiris Nib-ameniti*, Osiris, maître de l'Ouest, quatre d'entre elles coiffées de la couronne rouge, Osiris primal des dieux, *Osiris Kharp-nouti-row*, Osiris, roi de la Basse-Egypte, *Osiris Nilti*, Osiris sur son trône, *Osiri Iri Khoutouf*, et Osiris, taureau d'Occident. Deux autres Osiris stellaires, *Akhou* et *Orion*, s'avancent en détournant la tête vers une déesse qui tient les yeux du Soleil et vers un dieu à forme humaine, nommé *Khotri*. » Ceux qui sont dans ce dessin [et qui sont dans] la demeure du Didou<sup>3</sup>, ils adorent ce Dieu grand [le Soleil], et quand ce dieu grand leur a adressé la parole ils vivent, car, en leur parlant, il leur accorde leur eau, et ils reçoivent leurs âmes au même temps que son discours<sup>4</sup>. Leurs occupations, dans l'Occident, c'est de tailler et de trancher les âmes, d'emprisonner les ombres, d'entraîner quiconque leur tombe sous la

1) LI. : « Ce qu'ils font, c'est dans l'Amenti, écraser les ennemis de Râ, faire être Nou, » l'eau divine d'un dieu Hâpi, le Nil terrestre.

2) Nous avons ici la variante *ou si ouf* et *houk-mitou-ouou*, qui recouvre une négation ou au lieu de la conjonction *ou*. Je crois bien qu'il y a là une simple faute de copie; toutefois comme on peut admettre la présence d'un de ces jeux de mots si fréquents en Égypte, j'ai préféré traduire en tenant compte de la négation et du second sens précédents, du mot *houk-mit*. La phrase veut dire les mânes qui les connaîtront ne seront pas pris par eux pour servir de provisions et pour être dévorés : c'est ainsi que les compagnons d'Ulysse étaient les provisions du Cyclope.

3) C'est à dire d'Osiris, seigneur de Mendès et de Baouïs.

4) M. Adour *typon-f*, LI. : « En plus de son discours. »





« images, pour anéantir ceux qui l'attaquent, si bien que le dieu Hou  
 « est à toi, ô Osiris, derrière toi, pour te défendre, pour escorter les  
 « images, pour anéantir ceux qui l'attaquent, si bien que Hou est à  
 « toi, ô Osiris, que Sa est à toi, ô Khoutamanbi<sup>1</sup>, vous dont les  
 « formes sont stables; vous dont les rites assurent l'existence<sup>2</sup>,  
 « vous qui respirez l'air [de vos narines, qui voyez] de vos faces, qui  
 « écoutez de vos oreilles, qui êtes coiffés de vos couffins<sup>3</sup>, qui  
 « êtes vêtus de vos handolettes, qui avez des revenus d'offrandes  
 « à vous sur terre par l'office des prêtres du dieu, qui avez des  
 « champs à vous de votre propre domaine, vous dont les âmes ne  
 « sont point renversées, dont les corps ne sont point enlaidies,  
 « ouvrez vos cercles et tenez-vous à vos places, car je suis venu  
 « pour voir mes corps, inspecter mes images qui sont dans l'autre  
 « monde, et vous m'avez convoyé pour me permettre de leur  
 « apporter mon aide<sup>4</sup>, si bien que je conduis à la rame ton âme  
 « au ciel, ô Osiris, ton âme à la terre, ô Khout-angrit, avec les  
 « dieux derrière toi, les mânes devant toi, ton être et les formes  
 « [sur toi?] et alors ton mâne est enchanté, ô Osiris, vos mânes  
 « sont enchantés, ô vous qui vivez Osiris<sup>5</sup>. Je monte en terre et  
 « le jour est derrière moi : je traverse la nuit, et mon âme se réan-  
 « nit à vos formes pendant le jour, j'accomplis de nuit les rites  
 « qui vous sont nécessaires<sup>6</sup>, j'ai créé vos âmes pour moi, afin  
 « qu'elles soient derrière moi, et ce que j'ai fait pour elles vous  
 « empêche de tomber au lieu d'ancêtrement<sup>7</sup> ». — Ce dieu

1) Hou et Sa sont, comme nous avons vu plus haut, les deux pilotes de la barque solaire, qui parcourent ici au service d'Osiris.

2) *Khou ni Khopriou-touou*, lit. : « Exorcisme à vos êtres. » Il faut ne pas oublier que tous les êtres, humains et dieux, ne subsistent que grâce aux cérémonies et aux paroles magiques (*Khou*) qui entretiennent la vie en eux et les protègent contre la destruction.

3) *Koufi ni Khnou-touou* : « Serres de vos bandeaux qui lient vos couffins. »

4) *Khoum-ni-tou-ni-Khoum-ni* : « Je t'ai fait voir ton âme. » lit. : « Vous avez navigué pour moi, moi naviguer avec. (lit. : naviguez-de-beaux, vers eux. »

5) *Intou khou ni Khou à Delri-Mou ni Khnou-touou-mou-Metou Osiri*. Sur la valeur de *Khou* voir, plus haut, la note 2. Le copiste moderne a passé une ou deux lignes dans une des versions (pl. XVI-XVII), entre la ligne 36 et la ligne 37, et cela est d'autant plus fâcheux que le texte des deux autres versions est incomplet ou incertain.

6) *Intou khou-touou-ni-Khou* : « J'ai fait vos rites de nuit. »

7) *Soutou Intou-ni-ni-Khou-ni* : « J'ai fait vos rites de nuit. » lit. : « C'est ce que j'ai fait à elle, pour vous ne tomber dans la maison d'ancêtrement. »



grand aborde près de ces dieux et leur fait une allocution, puis prend la large après qu'il leur a adressé la parole. Si l'on exécute [ces tableaux] à l'image des peintures tracées sur les maisons mystérieuses de l'autre monde, quiconque [les connaîtra sera une âme et] un mâne, maître de ses jambes, si bien qu'il n'entrera pas aux lieux d'anéantissement, mais sortira de jour respirant librement à son heure. L'heure qui guide en cette contrée, *Touuit-Blou*, est aux ordres de Sêti <sup>1</sup>. » Cette dernière phrase n'est que la dernière phrase de l'Abrégé adaptée, à l'usage du roi dont le tombeau nous a conservé nos textes.

Ce discours ne suit pas immédiatement les tableaux qu'il complète : il a été transporté, faite de place, sur les murs du couloir qui conduit obliquement de la vallée à la chambre du tombeau. Il y a été répété trois fois avec le discours initial de la quatrième heure, non que ces deux textes fussent plus importants que les autres, mais l'espace dont les artistes disposait était dans deux des cas assez malaisé à couvrir, et les discours le couvraient bien. Le texte de notre livre va donc se trouver pour quelque temps divisé en deux parts : l'abrégé se développe sur les parois de la chambre où sont les trois premières heures, la rédaction illustrée se déploie dans les couloirs. » En suite, la majesté de ce dieu pénètre par halage dans le cercle mystérieux de l'Occident, réglant les destinées des êtres qui sont en lui par sa voix et sans les voir. Le nom de ce cercle est *Onkâit tchopiron* (vivante d'êtres, grouillante de vie). Le nom de la porte de ce cercle est *Amanit enouou* (celui qui cache les couloirs ou les halages). Celui qui connaît cette figure des voies mystérieuses du *Kontouou* (la porte des couloirs ou des halages), les chemins compliqués de l'*Amanâ*<sup>2</sup>, les portes secrètes qui sont dans la terre de Sokaris, le dieu qui est sur ses sables, celui-là mange des pains destinés à la bouche des vivants dans le temple de Touthou; celui qui les connaît parcourt les voies, va par les chemins, voit les formes de l'*Amanch*. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand est *Oirît-Sokhouou*<sup>3</sup> (celle qui est grande en ses violences). » La légende de l'heure suivante, la cinquième, est la continuation obligatoire de celle-ci, comme nous

1) Voir *Annales des Religions*, t. XV, p. 279, ce que c'est que l'*Amanâ*.

2) Lafabrie, *le Tombeau de Sêti I<sup>er</sup>*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXXI-XXXIV, t. 106-122. Fournet, *Revue d'égyptologie*, t. I, p. 108-109; Derani, *Catalogue*, p. 23.

le verrons plus loin en étudiant les tableaux : j'en donne donc la traduction sans plus tarder : « Tandis que la majesté de ce dieu grand est allée sur la bonne voie<sup>1</sup> de l'autre monde en la moitié supérieure de ce cercle mystérieux de Sokaris, le dieu qui est sur ses aîcles, sans voir ni discerner cette figure mystérieuse du pays qui renferme les chairs de ce dieu (Sokaris), les dieux qui sont avec ce dieu (Sokaris) entendent la voix du Râ qui s'adresse à la place où est ce dieu (Sokaris). Le nom de la porte de cette cité est *Kharp-aoutiroa* (celle qui prime les dieux). Le nom du cercle de ce dieu est *Ammit* (la cachée), les voies mystérieuses de l'Occident, les portes de cette maison cachée, le lieu secret du pays de Sokaris [où sont] ses chairs, ses membres, son corps en [son] état primitif. Le nom des dieux qui sont dans ce cercle est *Dieux Amica-douout* (âmes qui sont dans l'autre monde) : leurs formes qui sont en leurs heures, leurs figures mystérieuses et inconnaisables, ne voient pas, n'aperçoivent pas cette figure d'Ior lui-même. — Si l'on exécuté ces tableaux selon le modèle qui est tracé sur les parties cachées de l'autre monde, au milieu de la maison cachée, celui qui les connaît rejoindra son âme et aura sa part des provisions de Sokaris, la déesse *Khomis* ne mettra point son corps en pièces, mais il passera devant elle en paix ; quiconque fera des offrandes sur terre à ces dieux, [cela lui sera utile]. Le nom de cette heure de la nuit qui guide ce dieu grand en ce cercle est *Sami* *Aditt-out-s* (le guide qui est au milieu de sa barque<sup>2</sup>). » La différence des termes employés pour la marche du soleil, le nom de la région où est situé le domaine des deux heures, celui du dieu qui y règne nous annoncent un changement de décor et de mythe. Nous entrons, en effet, dans un des plus anciens royaumes des morts que l'Égypte ait connus, dans la terre de Sokaris, surnommée de colosse *Stousoa*, aboutissant aux grottes *Ammit*, où les mânes vivent dans une obscurité profonde, invaincus, et ne voyant personne, pas même le dieu qui les rassemble autour de lui, car « l'Occident est une place de sommeil et de ténèbres lourdes<sup>3</sup> ». » Il

1) *Quatuor heures*, « les quatre heures », celles que le Soleil doit entreprendre pour se point d'égout.

2) *Le Livre, le Tombeau de Râ*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXXIV, XXXV, l. 139-173 ; *Fourat, Recueil d'inscriptions*, I, p. 109-111 ; *Déveria, Catalogue*, p. 22-24.

3) Voir le texte entier auquel cette citation est empruntée dans *Maspéro, Études égyptiennes*, t. I, p. 187.

était difficile de concilier les idées qui avaient inspiré cette peinture avec celles que représentait la théorie solaire, et les Égyptiens n'ont pas même essayé de le faire : ils ont simplement superposé l'un à l'autre les deux mondes différents, et fait passer le soleil dans la moitié supérieure de la terre de Sokaris, si haut qu'il ne distingue ni la configuration du pays, ni la forme des habitants, ni l'aspect du dieu. Cette combinaison était d'autant plus indiquée qu'elle répondait à la nature des choses : la partie inférieure était sur terre, dans les sables du désert qui étaient, comme l'indique le titre, le domaine propre de Sokaris<sup>1</sup>; la partie supérieure était au-dessus de l'autre, à la hauteur du ciel, qui est le domaine propre de Râ. Les dessinateurs chargés d'illustrer le texte n'ont pu se tirer que par un artifice de composition des difficultés de rendu que leur offrait cette combinaison. Ils ont conservé les trois registres qui occupent toute la hauteur de la paroi pour représenter la moitié supérieure de la terre de Sokaris : l'Omnibus y coule au milieu, et, sur les deux rives, la procession des dieux se déroule. Ils ont figuré la moitié inférieure de ce monde par un couloir étroit qui, partant du haut de la muraille au point où commence le domaine de la quatrième heure, traverse obliquement le premier tiers du premier registre, longe quelque temps la ligne de démarcation du premier et du second registre, traverse obliquement le second registre, suit quelque temps encore la ligne de démarcation du second et du troisième registre, traverse obliquement le troisième registre et se perd dans le sol un peu avant l'endroit où finit le domaine de l'heure : c'est une ligne brisée qui divise la paroi diagonalement de droite à gauche. Ce couloir s'appelle dans la première partie « les voies mystérieuses du Rastakonou (de la porte des couloirs) » et est coupé entre le premier et le second registre par une porte à un seul battant *Nades sem-lo* : une légende écrite en deux orthographes nous apprend que c'est « les voies mystérieuses du Rastakonou, où le dieu n'entre et qu'il ne parcourt<sup>2</sup>, mais qui entendent sa voix<sup>3</sup> ». Dans le second registre, qui est séparé du troisième par la porte *Nades sem-lo*

1) Rauti-kouti (var. Neufir-kouti), un *dp-naf-sonou*, « la porte le dieu ne voyage sur elles. »

2) Lefébvre, *Le Tombeau de Seti I<sup>er</sup>*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XXIII, Champollion, *Nouvelles*, p. 768-769.

une légende nouvelle dit que le couloir est « la voie par où pénètre le corps<sup>1</sup> de Sokaris, le dieu qui est sur ses sables, dont l'image mystérieuse n'est ni vue, ni aperçue ? » Il est fermé à l'extrémité du troisième registre par une troisième porte, *Nades-achah*<sup>2</sup>, et repartit au début de la cinquième heure, où l'autre côté de la porte *Nades-nahà* est figure. Il remonte obliquement de gauche à droite, à travers le registre de terre, sous le nom de « voie mystérieuse de l'abaton [où se cache Sokaris], sur laquelle ce dieu passe, et qui contient les turpitudes du dieu qui s'éveille vers l'Amentit<sup>3</sup> », puis elle longe la ligne de démarcation du troisième et du second registre. La légende qui la décrivait est malheureusement à moitié détruite : « Voie mystérieuse de la terre de Sokaris [sur laquelle] voyage [ce dieu de] . . . Elle est pleine. . . [elle aboutit] à la porte du lever que ne passent pas les dieux, les mânes, les morts. » Vers le milieu de l'heure, elle effleure la zone de sable où le dieu Sokaris se tient caché, puis continue dans la même direction. La légende qu'elle porte à partir de cet endroit n'est pas mieux conservée que la précédente. « Voie mystérieuse de la terre de Sokaris l'occidental, où passe ce dieu, mais à travers laquelle ne passent pas les dieux, les mânes et les morts. . . Elle est remplie d'âmes brûlées du feu de la bouche du serpent Ouamiti. » Au delà, elle redescend vers le sol et se termine à une porte qui donne accès dans la sixième heure.

Le soleil, en arrivant dans cette région, change de barque. Il monte sur un long bateau dont l'avant et l'arrière se recourbent et se terminent en tête de serpent ; son équipage ordinaire l'accompagne et change de barque avec lui. Les bateaux osiriens qui l'avaient convoyé jusqu'alors cessent de le remorquer : quatre dieux à corps et à tête d'homme le tirent à la cordelle. Je crains bien que les Egyptiens n'aient eu d'autre raison de lui imposer cette allure nouvelle que le désir de faire un jeu de mots. Le nom de la contrée que remplissent la troisième et la quatrième heure de la nuit, *Re-*

1) Var. : « Par où passent les corps. »

2) Lefebvre, *le Tombeau de Seti I<sup>er</sup>*, 1<sup>re</sup> partie, pl. XXIV; Champollion, *Notices*, p. 767-768.

3) Lefebvre, *le Tombeau de Seti I<sup>er</sup>*, 1<sup>re</sup> partie, pl. XXV; Champollion, *Notices*, p. 765.



staouu, renferme un mot *staou*, qui peut signifier *haler*, *halage*, ainsi bien que *passer*, *passage*. C'était à l'origine la région, la porte des *staouu*, mais avec une possibilité de devenir la porte des *halages*: on accentue et sans secondaire en substituant des *halages* au *remorquage* que la barque du soleil avait subi jusqu'alors. En franchissant la porte de la quatrième heure, le dieu cesse de percevoir le peu de lumière naturelle qui l'avait éclairé jusque-là: il s'enfonce dans une obscurité profonde, mais sa nouvelle barque est *fié* et l'éclaire. Tandis que ce dieu grand navigue sur ceux qui sont en ces dessins, ce sont les flammes de la bouche de sa barque<sup>1</sup> qui le guident en ces chemins<sup>2</sup>, dont il ne voit point la configuration, mais il s'adresse aux lieux où ils sont et ils entendent sa voix<sup>3</sup>. Les dieux qui marchent en avant des haleurs sont encore des personnages du « cycle osirien », des formes d'Osiris, mais d'Osiris Sokaris, un Osiris momifié surnommé *Miakéti*, le crochet d'Osiris fiché en terre, Thot à tête d'ibis et Hor à tête d'épervier, portant à deux mains l'œil qui est lui identifié à Sokaris. Devant ce premier groupe, on en distingue un second de quatre divinités, dont la seconde a, en guise de tête, deux rubans repliés pour en faire un corps humain: quatre autres personnages armés de croix ansées, trois hommes et une femme, montent à leur rencontre de l'extrémité de l'heure. Une même légende définit leur rôle: « Ceux qui sont en ce dessin, en leurs figures corporelles, sont établis sur la voie secrète de la contrée dont les mystères sont cachés (*Amonet staouu*)<sup>4</sup>. Ils sont sur les voies<sup>5</sup> secrètes de ceux qui entrent dans la région cachée (*Amonet*) de l'autre monde et ils voient sur Anubis le haleur<sup>6</sup>,

1) C'est une allusion aux bandes des têtes de serpent qui se recroisent à l'avant et à l'arrière de la barque.

2) *Sou-ou si ou milhou staou-f*. Le mot *milhou*, chemin, est donc d'une façon innée.

3) Leblanc, le *Touchem de Sili I<sup>er</sup>*, 1<sup>re</sup> partie, pl. XXII; Champollion, *Nécess*, t. 1, p. 768-769.

4) *Amonet si ouet si ouet staouet si Amonet staouu*. Le terme composé du début *Amonet si ouet*, ne paraît être l'équivalent de *monet si ouet*, lit. « Termes de voie », la variante *amonet* avec *a* prophétique, est probablement la en allusion avec le nom *Amonet staouu*, qui, abrégé en *Amonet*, sert à désigner la demeure de la dernière heure, vers lequel l'on se dirige à travers celui de la quatrième.

5) *Oumou-stou si ouet ouet staouet*, lit. « Ils sont aux bouches du chemin *ouet* ».

6) *Néhouou ouet Amonet ou ouou-f*, lit. « Ils sont à l'apogée du chemin *ouet* ».

lorsqu'il entre vers eux au pays secret<sup>1</sup>. • Anubis n'est figure nulle part, et on pourrait s'étonner qu'il soit fait mention de lui dans cette légende, si l'on ne savait que la barque du soleil est souvent remorquée par des chacals en ce monde et dans l'autre. Anubis était le *haleur* par excellence, et je crois pouvoir conclure avec certitude de la présence de son nom que les quatre dieux qui tiennent la barque sont des dédoublements d'Anubis et de ses chacals. Les figures qui s'agitent sur les deux rives ont un caractère spécial et nous révèlent immédiatement la nature du pays nouveau où le soleil s'enfuit. Ce sont, pour la plupart, des serpents; le désert égyptien les nourrissait et les nourrit encore en quantité considérable, et comme le désert est le domaine de Sokaris « le dieu qui est sur ses sables (*Arisaddon-f*) », on ne doit point s'étonner de retrouver tant de serpents dans les parties de la nuit qui appartiennent à Sokaris. Dès l'entrée, l'on rencontre un premier serpent à tête humaine et monté sur quatre pieds d'homme, qui garde la porte de compagnie avec une déesse qui paraît être une variante de Nît, et se tient à l'extrême droite du registre supérieur<sup>2</sup>. Au registre inférieur, il est accueilli par d'autres serpents encore, dont le plus important *Hax-néon* (la lumière s'en va), l'escorte à travers l'heure sur un *hâtem-fé* dont la proue et la poupe sont enmontées chacune d'une tête de femme : « Celui qui est dans ce dessin<sup>3</sup>, sur sa harque, c'est le grand serpent qui garde la retraite [de Sokaris], se tient sur la voie mystérieuse de la retraite « et vit de la voix de la bouche de sa barque<sup>4</sup>. » Une grande croix ansée, tracée sous la gueule du monstre, nous montre en effet qu'il vit de la façon qu'indique la légende : la voix des têtes de sa harque est un charme puissant qui le soutient et le dispense de toute nourriture. Il est précédé de deux femmes debout, d'une momie assise et d'une femme coiffée de deux cornes, qui reste suspendue dans la position d'une fleur. Le texte est très corrompu par la faute des graveurs anciens. Je l'ai rétabli d'après d'autres passages analogues.

1) Leblond, *Le Tombeau de Sît IV*, 1<sup>re</sup> partie, pl. XXIV-XXV; Champollion, *Nécess*, t. I, p. 765-767.

2) Leblond, *Le Tombeau de Sît IV*, 1<sup>re</sup> partie, pl. XXIII; Champollion, *Nécess*, t. I, p. 768-769.

3) Le texte donne ici le pluriel *Qannou-mou*, au lieu du singulier qu'il faudrait, *Qannou-f*.

4) Lire : *Qakhou-f* et *khrou-néou-ni-ou-f*. C'est, comme plus haut, une allusion à la tête qui arme l'avant et l'arrière de la harque.

persuade qui s'assied, mais à qui on a brusquement retiré son siège : « Ceux qui sont représentés en la forme qu'a faite Hor, dans ce dessin<sup>1</sup>, se tiennent sur terre à cette voie mystérieuse de la retraite (de Sekaris) [...] » Devant ce groupe rampent deux serpents, le Cacoë (Amouou), et l'Acclamante (*Hakant*), qui paraissent représenter « les corps » du dieu Sekaris : l'Acclamante, qui est du sexe féminin, à en juger par son nom, porte sur la queue une tête d'homme tournée vers la tête du second serpent. Le serpent mâle, « qui est en ce dessin, est le gardien » de cette voie mystérieuse de la retraite (de Sekaris) : il fait la ronde en toute place, chaque jour, et vit de la voix de tous les dieux qui gardent cette voie<sup>2</sup>. Cette escorte monstrueuse, qui va dans la même direction que le dieu, est séparée par le couloir mystérieux d'autres serpents plus monstrueux encore qui viennent à leur rencontre. Au registre inférieur, une hydre à trois têtes, *Menmonouit*, porte sur le dos quatorze étalles et quatorze têtes humaines couronnées du disque : « C'est l'image mystérieuse<sup>3</sup> de la retraite de Sekaris, dont l'illumination journalière aux naissances de Khopri, est produite par les faces du serpent *Menmonouit* [...] » Derrière le serpent, Khopri, le soleil naissant, accourt les bras levés pour « envahir le firmament » avec l'aide de Mân, la Vérité, debout derrière lui. Le sens de cette représentation serait difficile à saisir, si on ne la rapprochait du tableau

1) Lit. : « Ceux qui sont dans ce dessin ou la forme qu'a l'alle-Hue », et même *en Hue*. Le mot d'alle est écrit ici, et dans beaucoup de passages analogues, avec le signe du *chinois*.

2) Les signes qui viroient sont trop ennuyés avec ceux d'une autre légende pour que je me hasarde à les traduire.

3) *Arvi Seci* (a. commune en plusieurs autres endroits, avec 7 scale, sans royautes ni déterminatif).

4. La disposition des signes n'est pas claire. Je lis, et-naf e del all re-act  
Enthou / m l'ordon moutre. Aron mout ou. Aron est écrit par trois r, pluriel  
de l'orthographe abrégée r signalée à la note précédente; mout est écrit par  
un seul, comme en beaucoup d'endroits, ce qui prouve que la r du Singulier était  
déjà tombée, au temps de Sall. 1<sup>er</sup>, au moins en ce mot.

5) Étant donné deux dâtes, avec la variante technique pt de jout et une orthographe particulière de «Ad qui revient souvent dans notre liste.

« Au point où est-ce qu'il y avait le Khagor par là en haut de l'escalier...  
là : c'est illuminé en elle, chaque jour, une existence de Khagor,  
c'est tant les faces de Mummouk. » L'éclaircissement des signes ne me permet  
pas de traduire la fin de la légende. Le nom du serpent est écrit avec l'oiseau.  
Mon suivi de « et du groupe muet.

décrit plus haut<sup>1</sup>, au registre supérieur, dans lequel on voit Thot et Hor apporter l'œil mystique, nommé Sokaris pour la circonstance. Le mois égyptien était partagé religieusement en deux parties de quatorze jours dont chacun était consacré à une divinité spéciale. Des tableaux d'époque ptolémaïque nous montrent ces quatorze divinités, montant l'une après l'autre les marches d'un escalier, au sommet duquel Thot tient l'œil mystique, la lune en son plein<sup>2</sup>. C'est l'équivalent de cette scène que le tombeau de Sôti I<sup>er</sup> nous offre bien certainement. Le serpent à trois têtes anank, au-devant de l'œil que lui apportent Thot et Hor, les quatorze divinités éponymes des jours-Thot, Hor et Sokaris viennent les recevoir à l'extrémité de la quatrième heure pour les introduire dans la cinquième, où nous les retrouvons traînant la barque. La lune est une des formes d'Osiris et, par suite, de Sokar-Osiris et de Sokaris; c'est pour cette raison que cette scène lunaire est représentée dans le domaine de Sokaris. Y avait-il pour les Egyptiens quelque motif astronomique de la placer en cet endroit plutôt qu'en une autre place? Croyait-on que le soleil prenait sur sa barque, à la quatrième heure de la nuit, le dieu du jour nouveau qui allait se lever avec lui, ou bien qu'il débarquait à cette heure la divinité du jour écoulé qui venait de mourir, ou bien enfin qu'il débarquait l'un et embarquait l'autre? Ce qui me paraît prédominer dans ce tableau, c'est l'idée que le jour était, comme le soleil, un être assimilé à l'homme, et, qu'une fois mort, on consignait son cadavre entre les mains du dieu des morts, de Sokaris, comme on faisait d'un mort ordinaire. Au registre d'en haut, on aperçoit d'abord trois longs serpents : « ceux qui sont sur leurs ventres » (*Hrisu kheton-ansou*) : « Ceux qui sont en ce dessin font leur rinde en toute place, chaque jour. » Ces trois premiers gardiens sont appuyés d'un gros scorpion, *oukhit* (la Vivante), et d'une superbe Urann : « Ceux qui sont en ce dessin se tiennent à l'entrée des couloirs » pour veiller sur la route. Derrière eux s'avance un « Dieu grand », en forme d'homme qui tend deux vases à libations aux trois serpents : « Celui qui est en ce dessin est le guide de la voie myalérienne » Il est escorté d'un serpent à trois

1) V. p. 299.

2) Brugsch, *Astronomische und Astrologische Inschriften*, p. 33 sqq.

3) *Ane ansou* (ou *an*, écrit par *ansou*) = dans *an* ou *ansou*, « ils se tiennent ».

4) Aux sanctuaires, *Ime du chemin*.

D. Lise : *oukhonouf* ou *oukhonou* *pejn*.



têtes pourvu de deux grandes ailes d'éperviers et de deux paires de jambes humaines : « Celui qui est en ce dessin en l'autre monde est le gardien de ce chemin secret<sup>1</sup> des cœlains, et vit du profit de ses deux ailes, de ses corps, de ses têtes, » en foi de quoi, la croix ansée, signe de vie, est placée sous ses trois gambes. Il est accompagné d'un serpent plus connu que lui, *Nahbkou*, « celui qui réunit les doubles », l'agent principal de Sokaris, et peut-être une des formes antiques du dieu. Un dieu armé d'un sceptre se tient debout devant lui, le « guide de l'autre monde » (*Ouayt douout*) : « Celui qui est dans ce dessin, en la forme qu'a faite Hor', il guide ces deux dieux sur cette voie. » Le dmi « deux dieux » appliqué à un seul serpent ne peut étonner quand on jette les yeux sur les figures. *Nahbkou* a deux têtes du même côté, sans parler d'une troisième tête qui se dresse à la place où il devrait avoir une queue : le Guide est donc le génie qui veille sur les deux têtes qui sont de son côté, soit sur deux des dieux dont *Nahbkou* se compose<sup>2</sup>. La légende nous indique son rôle de gardien : « Celui qui est en ce dessin, à sa place du chemin secret du halage du *Ro-stansou*, fait sa ronde en toute place, chaque jour, et vit du profit de sa bouche. » Un troisième dieu, Abou-douaou, armé d'une sorte de lituus, tient la troisième tête du serpent et se dirige vers un dieu à corps humain, dont la tête est détruite, et auquel deux déesses « la méridionale » et « la septentrionale » tournent le dos : « Ceux qui sont représentés en la forme qu'a faite Hor' en ce dessin, ce sont les gardiens du serpent *Nehapou*, qui [le] guident<sup>3</sup> vers le mystère [de Sokaris] en cette voie secrète. » Comme on le voit, chacun de ces ministres avait pour coram un ou plusieurs dieux qui le guidaient dans sa ronde. *Nehapou* est un des noms de *Nahbkou* ; c'est donc à ce dernier qu'appartiennent les deux dieux et les deux déesses qui terminent ce tableau. La légende tracée au-dessus du dernier registre s'applique à l'heure

1) *M aré outouou pes*. *Aré* est écrit avec « et le déterminatif du lieu.

2) *M anou aré-ou-Hor*.

3) Cette multiplicité de noms et de personnes semblent indiquer qu'à un moment donné les Egyptiens ont envisagé *Nahbkou* comme étant le dieu qui « réunissait ses doubles » à lui en une seule personne, et non comme celui qui réunissait les doubles des autres.

4) *Deouou amoué* « accède, lit. : » Qui donnant témoignage vers le mystère. » Le mot *Nehapou*, qui apparaît une seconde fois derrière le nom *Nahbkou* du serpent, s'applique au dieu dont la tête est détruite.



registre, complète les renseignements généraux. « Les voies mystérieuses de l'Occident, les portes de cette maison [cachée, jusqu'au lieu secret de la Terre de Sokaris où sont les chairs du fils, ses membres,] son corps en leur premier état. Connaissance des *Bleu Antou-Douaout*, de leurs formes qui [sont en leurs heures, de] leurs noms mystérieux, [à eux] qui ne voient ni n'aperçoivent cette figure d'Hor lui-même. — Si l'on exécute ces tableaux selon le modèle [qui est tracé] dans la partie mystérieuse de l'autre monde, au midi de la maison cachée, [quiconque connaît] cela, rejoindra son âme et aura sa part des provisions de Sokaris, la déesse Khumt ne mettra pas son corps en pièces; quiconque fera des offrandes à ces dieux sur terre, [cela lui sera utile<sup>1</sup>]. » Le soleil monte sur sa barque-serpent, est traîné à la cordelle d'abord par sept dieux, puis par sept déesses à forme humaine. Il est dit des premiers que, « [ces dieux qui remorquent Râ dans l'autre monde], ce qu'ils font c'est de traîner ce dieu à travers ce cercle de Sokaris<sup>2</sup> » et des secondes que « ces déesses qui remorquent ce dieu dans l'autre monde à travers ce cercle, ce qu'elles font c'est de traîner ce dieu pour l'aider à rejoindre sa barque, qui est dans le Nou, à l'autre monde. » Ce sont les quatorze divinités des jours du mois que le serpent Memnonou avait amenées au soleil vers la fin de la quatrième heure. Elles sont précédées de quatre dieux conduits par la déesse Isis d'Occident; le premier et le second ont la tête humaine et tiennent un bâton et le sceptre à tête de coucouphu, le troisième, à tête d'épervier, tient la houlette, et le quatrième, à tête humaine, un arbre entier: « Ceux qui sont en ce dessin, ce sont les greffiers (*zazamoutou*) qui enregistrent l'abondance des provisions en ce cercle. » Selon la coutume, Râ leur adressait à tous des discours éloquentes auxquels ils répondaient. Ce qu'il disait aux sept remorqueurs est perdu, et la réponse de ceux-ci est mutilée: « [Râ] t'a couvert la terre, lui disaient-ils, et tu as couru sur la Contrée Heureuse et sur ses voies<sup>3</sup>; Râ t'a parlé, o Oubist Paro, o Râ, à la terre de Sokaris, Vie de Hor, dieu qui est sur ses sables; va à Khopri, o Râ, va à Khopri. Cordes votre corde, yams

1) Lelchère, le tombeau de Sôh I<sup>er</sup>, 1<sup>re</sup> partie, pl. XXVI-XXVIII. Cette ligne manque dans Champollion.

2) Le début de cette première légende, qui est détruit, a été reconstitué d'après la légende analogue qui est tracée au-dessus des déesses.

3) Lire : *oussou-3 monte-mak*, au lieu de : *oussou ni monte-mak*.

qui fîmes Khopri, pour qu'il aide Râ, tandis que celui-ci traverse les voies mystérieuses de Râ dans l'horizon. En paix, en paix, o Soleil de l'Amentî excellent. » Au milieu du registre, c'est-à-dire au milieu de l'heure, le sol se relève et se rend en une sorte de mamelon, que couronne une tête de femme tournée à droite, et au-dessus de laquelle descend un scarabée, vu seulement jusqu'à mi-corps. Le scarabée, vers lequel les sept dieux tirent la barque du soleil, c'est Khopri, qui, au moment où la barque du soleil est remorquée en ce cercle, se joint aux voies mystérieuses de l'autre monde. » Quant à la tête de femme, elle marque le point précis où se trouvait la retraite mystérieuse de Sokaris, et « quand ce dieu [le Soleil] se tient sur la tête de cette déesse, il adresse la parole à Sokaris » placé sous ses pieds, puis il reprend sa course, et « quand ce dieu grand est arrivé là par halage, ce sont ces déesses qui l'accueillent » et le hâtent à leur tour. « Ces déesses à ce Dieu grand : « Viens, o Râ, en paix, en l'autre monde ! Chemine, o Râ, sur la barque de dessous terre, en ton propre corps, anéantissant tes ennemis. La déesse Amentî (l'aïs qui est figurée à l'extrémité du registre) l'appelle (3), o Râ, pour que tu t'unisses à elle, pour que tu montes au ciel comme le Grand qui est dans l'Horizon, pour que tu aies hâté tes halages, et que tu passes écrasant tes ennemis. » Cependant Râ reprend la parole et s'adresse aux maîtres des provisions. « Ce Dieu Grand dit : « O vous qui avez pris vos piques, vous qui portez vos sceptres à tête de coucouphus, vous qui brandissez vos hastes, qui vous tenez debout près de vos provisions (*sofaw*), et vous asseyez à vos offrandes, vous qui êtes les gardiens (*arion*) de l'abondance et des pains, les maîtres de la richesse dans l'Amentî, l'aïs s'est jointe à vous<sup>1</sup>, Amentî s'est unie à vous pour que je sois avec vous sous votre garde, lorsque j'ai passé au milieu de vous, en paix<sup>2</sup>. » La « terre de Sokaris » est représentée sur le registre inférieur : c'est une sorte d'ellipse allongée comme celle qui sert de déterminatif au mot *Kheft*, l'horizon. Elle est appelée la « tête mystérieuse de Sokaris, qui garde les chairs mystérieuses<sup>3</sup> », garnie

1) *Isit ita ut-tenou*, III, 7 : « l'aïs s'est unie à vous. »

2) Léboure, le Tombeau de Seti I<sup>er</sup>, première partie, pl. XXVI-XXIX; Champollion, *Nature*, I, I, p. 758-764.

3) La légende, dont l'aïs répète, a été transcrit rapidement par Champollion dont Léboure n'a pas restitué la copie. Je la lis *Pe-sokaris abetou Sokaris* ou *ut ita abetou* : le mot *abetou*, déterminé par l'écrite de terre,



d'une enceinte de sable sans porte apparente, et flanquée de chaque côté d'un sphinx accroupi, à corps de lion et à tête humaine, dont le buste seul apparaît. Chacun d'eux s'appelle *Aïou*, la Chair, « vit de la voix du dieu Grand, et ce qu'il fait, c'est de garder son image. » Dans l'intérieur, un grand serpent, nommé *Noutir-ou*, le Dieu Grand, muni à droite de deux têtes humaines, à gauche d'une seule tête humaine : il a deux ailes d'épervier entre lesquelles Sokaris à tête d'épervier est debout. Le serpent « vit de la magie de sa bouche chaque jour, » et le dieu à tête d'épervier « ce qu'il fait c'est garder sa propre image » autrement dit Sokaris. La longue légende tracée au-dessus ajoute quelques renseignements à ce que nous apprend la vue du tableau. L'image qui est en ce dessus est dans les ténèbres concrètes. L'aube de cette zone, qui renferme ce dieu [Sokaris], est produite<sup>1</sup> par les deux yeux des têtes du dieu grand dont les membres rayonnent, dont les jambes se replient en anneaux<sup>2</sup>, du dieu grand qui garde les chairs de Sokaris, le dieu qui est sur ses sables<sup>3</sup>, sa propre image. On entend la voix de cette zone en cette heure, lorsque le dieu grand [Ra] voyage sur ces dieux, comme les rugissements du ciel en sa furie. « On voit que le serpent à trois têtes et le dieu à tête d'épervier ne forment qu'un même être : les jambes du dieu se confondent avec les replis du serpent. Ce personnage, composé par la réunion de plusieurs formes de Sokaris, est Sokaris veillant sur lui-même. Deux serpents assisent la garde en face des deux

dieux l'objet même représenté, c'est-à-dire la zone où vit le serpent de Sokaris. Je ne veux pas étendre que les temples, surtout ceux de Ptah et des dieux des morts, renfermaient des zones de ce nom où vivait le serpent sacré nourri par les prières. En ce cas, on pourrait peut-être expliquer le nom de grand-père de Ptah *Ge-kharpon-ou* (ou), non point par « l'artiste en chef », comme on fait d'ordinaire, mais par « le Chef qui préside à la Zone, à la retraite » ou en même le Dieu. »

1) *letp j(e)* veut aussi.

2) *Hermès*, *Aboul* est *nouer* par, *lit* : « L'anne de la zone gardienne de ce dieu, par les deux yeux, etc. »

3) *Noutir* du *hém-f* *huit* et *huit* *in-gabou*, *lit* : « Ce dieu grand, ses chairs rayonnent, ses deux jambes se replient. » Le déterminatif de la ville que le texte de Champollion donne au verbe *huit*, *huit* est faux : c'est le disque solaire qu'on doit reconnaître, comme Lepsius l'a fait.

4) Le membre de phrase est écrit deux fois de suite, en deux orthographes différentes.

apheur : d'abord *Toué-ou*, qui « vit de la voix des dieux terrestres, qui sort et qui entre et porte les dons des vivants à ce dieu grand chaque jour, sans qu'il les voit, [sans qu'il les aperçoive] »<sup>1</sup>, puis *Ankhéou* qui « vit des flammes de sa propre bouche : ce qu'il fait, c'est de garder la zone<sup>2</sup>, sans faire le ronde en aucune place de l'autre monde. » Quatre dieux accroupis sont placés en file devant ce dernier serpent : ce sont « les dieux qui ont les images mystérieuses de Sokaris, le dieu qui est sur ses sables », et ils portent sur leurs genoux qui la couronne blanche, qui la couronne rouge, la tête de bœuf aux cornes flamboyantes ou les deux grandes plumes dont Sokaris se coiffe dans certaines circonstances. Une seconde légende dit qu'ils sont à la suite de ce dieu grand, le Soleil, quand il traverse cette région, mais sans être vus ni aperçus. Tous ces personnages sont placés, ainsi que la zone de Sokaris, au bord d'un étang allongé, *ouit*, des deux duquel sortent à gauche quatre têtes d'homme, surmontées de flamme. Ces quatre « têtes embrasées » représentent des dieux qui sont dans l'*Ammat* : « les dieux qui sont dans l'*Ammat* pousent des hurlements de douleur quand la barque entre [y] par-dessus eux, vers l'autrion de l'autre monde. Leurs vagues sont comme des flammes pour ceux qui vont dedans »<sup>3</sup>. Pour comprendre le sens de ces paroles, il faut se reporter au registre supérieur. Il représente une longue procession de divinités. Vers l'entrée de l'heure, une déesse coiffée de la plume de vérité, mais qui est la déesse de l'Occident, Amentit, allonge les bras vers une rangée de neuf haches plantées en terre, dont la première porte la couronne blanche, la deuxième la couronne rouge, et qui tiennent la place d'une nefvaine (*petou*) de dieux solaires. Le soleil leur adresse un discours perdu en partie : « le Dieu Grand : « A l'aide, ô déesse Amentit<sup>4</sup>, indique le chemin de la Syringe où reposent les dieux (†). Et vous, ô cette nefvaine de dieux qui êtes tous de mes chairs, vous qui êtes ou vos frères, et qui êtes

1) La fin de cette légende, qui est inutile, a été établie d'après la légende de l'autre serpent.

2) Lire : *Khout*, un lieu de : aussi que donne Champollion (p. 762, et Lelèvre (p. XXVIII).

3) Lelèvre, le *Toukou* de Sétî I<sup>er</sup>, première partie, pl. XXVI-XXIX ; Champollion, *Nations*, t. I, p. 758-764.

4) Cf. Amentit *tot-et*, III. : « Donne, Amentit, tes bras. »

« stables en vos lèues, je vous protège, protèges-[moi]... » En avant de la nouvelle des lèues, marchent « les gardiens de l'étang des plongés » cinq dieux à corps humain, dont les deux premiers ont tête d'homme et les trois derniers successivement tête de crocodile, d'épervier et de chacal : « Ils sont les gardiens de l'étang des plongés, et ce qu'ils font c'est [protéger le] passage de la barque de Râ. » L'« étang des plongés » est cet étang qui est figuré en bas du troisième chapitre, et « les plongés » sont ces génies dont la tête est embrasée, mais dont le corps entier est sous l'eau. Le Soleil s'adresse à leurs gardiens : « O vous qui vous êtes tenus près de vos eaux, qui gardez les berges, et qui faites votre route autour de l'Étang des Plongés qui sont dans le Nou<sup>1</sup>, faites-les aborder, [ces plongés] aux berges de l'Océan de l'autre monde, à vos eaux qui ne se dessèchent jamais... pour que je navigue à travers vous en paix. » — « Dit ce dieu Grand : « Lavez vos lances contre vos... » cette image cachée; briser les fronts de vos coups d'épée, faites vos fonctions, pour que je voyage à travers vous en paix. » Au delà, le dieu rencontrait une nouvelle image mystérieuse, une grande chambre voûtée, remplie de sable, et figurant comme l'unique le signe tracé au-dessus; les ténèbres ou la nuit : deux éperviers s'y cramponnant de leurs serres, un de chaque côté, et le scarabée du second registre en sort jusqu'à mi-corps. Un serpent à deux têtes veille sur ce réduit : « Il vit de Râ, chaque jour, il fait sa route en toute place convenable de l'autre monde, et c'est lui qui empêche le Scarabée. » Le Soleil lui dit : « O serpent Ter (qui écrase) dont j'ai ordonné la condition moi-même, ouvre-moi tes reptis, ouvre les reptis que tu avais fermés en terre pour me garder, pour le lancer contre ceux qui sont à ma suite, afin que je voyage sur toi en paix. » Sept génies à têtes d'hommes et d'animaux, debout derrière le serpent, sont les justiciers « qui président à la destruction des morts en l'autre monde : ce qu'ils font, c'est de consumer le corps des morts des flammes de leur bouche, au cours de chaque jour. » Ils s'avancent en procession vers une déesse qui pose les mains sur un ennemi qui tombe devant elle : « Elle vit du sang des morts et de ce qu'elle fournissent ces dieux. » —

1) Lécrite de quatre et peut-être de cinq noies.

2) Ari écrit par *s* seule, et, plus loin, le pluriel *serres* par *très* et *serpente*.

3) Lire : *Réou-érou* moult (et non *molt*) se méfiez *ammon*.

« *Hil ce Dieu Grand* : « O bourreaux, gardiens qui présidez à la  
 « destruction des morts, qui avez votre voir, qui avez reçu vos  
 « enchantements, qui êtes munis de vos âmes, qui vous réjouissez  
 « de vos maîtres, vous qui écrasez les ennemis, qui anéantissez  
 « les morts, qui mettez en pièces les ombres, vous qui anéanti-  
 « sez et frappez de mort, vous donc qui rendez hommage à Osiris  
 « et écoutez la voix d'Osiris, armez-vous de vos couteaux de  
 « supplice, liez et portez les nattes sur cette figure [de capif qui  
 « est représentée] avec vous [devant la déesse]', pour que je  
 « voyage parmi vous en paix. » — « Quiconque sait cela passera à  
 côté de la déesse en paix. » J'ai réservé pour la fin le petit tableau  
 qui occupe l'extrémité droite du troisième registre, près de la porte  
 qui sépare « la terre de Sokaris », le *Ho-stouou*, du domaine de la  
 sixième heure, et qui « exclut le dieu, lorsqu'il se rend vers son  
 image ». Un serpent le garde : à côté d'elle brille une grosse  
 étoile à cinq branches, qui représente « le dieu vivant, qui marche,  
 qui marche et passe ». C'est, je crois, l'image de la planète Vénus.  
 Les Egyptiens avaient reconnu l'identité de l'étoile du matin et de  
 l'étoile du soir : sans se rendre un compte exact de la nature de  
 son mouvement, ils supposaient qu'elle marchait en avant du Soleil  
 dans la nuit comme au matin<sup>1</sup>. Le soleil, en traversant le domaine de  
 la cinquième heure, rencontrait le scarabée Khopri et l'emmenait  
 avec lui : il devait naturellement rencontrer au même endroit  
 l'étoile du matin, compagne fidèle et messagère de Khopri.

(A suivre).

G. MASPERO.

1) Les *Enchanteurs-Isis* disent : « Arrangez vos cordes et vos nattes sur cette image par moi. »

2) *Justif* *maître* [pe] *je* *toi* *et* *amou-f*, ou *bon* *maître* *et* *je* *et* *amou-f*, et la  
 texte est abrégé, comme semble l'indiquer la copie de Champollion, *Notices*, t. I,  
 p. 704.

3) Brugsch, *Astronomie und Astrologie der Ägypter*, p. 73-74.

4) Sur l'apparition de cette étoile dans la tâche solaire au matin, voir le  
*Livre des Morts*, ch. cxx (Edin. Neville, pl. CXX.)



# LA CONTROVERSE RELIGIEUSE

## ENTRE LES CHRÉTIENS ET LES JUIFS AU MOYEN ÂGE

EN FRANCE ET EN ESPAGNE

La controverse théologique est un exercice qui a passé de mode, mais qui avait autrefois, pour les esprits possédés et obsédés de l'idée religieuse, un singulier attrait. Dans le christianisme, elle est aussi ancienne que la religion chrétienne elle-même, née d'un conflit entre les doctrines anciennes et une doctrine nouvelle; dans le judaïsme, elle a également un long passé. Nous ne la ferons pas, comme le *Midrasch*<sup>1</sup>, remonter jusqu'à Abraham; les discussions du patriarche avec Temh. et Nimrod sur l'impuissance des idoles ne sont peut-être pas bien authentiques, mais nous pourrions déjà, dans l'Ancien Testament, découvrir des traces visibles de polémique. Sans parler des dispositions du Pentateuque contre les cultes idolâtres et les dieux étrangers, on trouve, chez certains prophètes, et, plus tard, dans les Psaumes, les éléments de véritables polémiques. Le prophète qu'on appelle Isaïe II, et qui a écrit au temps de l'exil de Babel, a déjà, sur le culte des idoles, des réflexions et des sorties qui sont d'un satyrique et presque d'un pamphlétaire; les attaques des Psaumes contre les idoles ne sont pas aussi montées de ton, mais elles contiennent les mêmes arguments; les miracles des premiers chapitres du livre de Daniel peuvent être comparés aux Miracles racontés dans les recueils du moyen âge pour l'édification des fidèles et la confusion des mécréants. Tous ces morceaux sont de l'époque où il fallait, à ce qu'il semble, combattre, chez les juifs, l'idolâtrie babylonienne et peut-être déjà l'idolâtrie grecque. Cette polémique des anciens temps

1) Ce mot désigne des humbles juives sur la Bible.

est naturellement mutuelle et prouver, à cette époque, de religion à religion, on s'injurie, mais on ne discute pas.

En outre, la discussion religieuse est difficile entre gens et religions qui n'ont pas de terrain commun; leur polémique tourne nécessairement dans un cercle sans écart. Quand ils ont épuisé les arguments philosophiques dont on a bien vite fait le compte et qui laissent tout aussi vite, il ne leur reste que la raillerie, l'ironie ou l'insulte. C'est, quand il discute contre les chrétiens, ou Horace et Juvénal et tant d'autres Romains et Grecs, dans leurs attaques contre le judaïsme, sont déjà de parfaits voltairiens; Apion, Apollonius Molon et autres grecs d'Alexandrie, quand ils font la guerre aux juifs, ne connaissent guère d'autre arme que l'insulte et la grosse plaisanterie, et Tacite lui-même, dans le pamphlet contre les Juifs qu'il a inséré dans ses *Annales*, se borne à répéter les bouffonneries et les invectives des Alexandrins, qu'avec le talent qu'il a pour cela, il sait rendre particulièrement vaniteuses.

Il en a été un peu de même de la polémique des musulmans contre les juifs et les chrétiens. Cette polémique est loin d'être sans intérêt; elle a produit, d'un côté comme de l'autre, des œuvres nombreuses et dont quelques-unes sont remarquables; elle est loin cependant, à ce qu'il nous semble, de présenter la même richesse et la même variété que la polémique judéo-chrétienne. Il n'y a pas assez de cohésion entre la religion musulmane et la religion judéo-chrétienne pour que les discussions, entre elles, puissent se prolonger; les points de contact ne sont pas assez nombreux et assez sensibles, et surtout il manque ici ce texte commun de l'Ancien Testament, qui est l'éternel et inépuisable sujet de discord entre les juifs et les chrétiens. Ce texte est une bonne fortune pour les controversistes juifs et chrétiens. La peut se donner carrière la subtilité des esprits, la vanité des théologiens, la dialectique des logiciens, tout ce qui flatte l'amour-propre et la passion d'ergoter qui est dans l'homme. On ne met jamais plus d'acharnement que lorsqu'on dispute sur des vieilleries.

La chance des controversistes chrétiens et juifs a été complète. Par une rencontre extraordinaire, le texte qu'ils devaient expliquer est difficile, souvent incorrect et mal transmis, composé de pièces de diverses époques enchevêtrées les unes dans les autres; on y trouve, à côté de souvenirs préhistoriques, une foule de faits et de renseignements obscurs, d'innombrables problèmes qui n'ont été

on ne s'en explique qu'à l'aide des efforts combinés des archéologues, des historiens, des critiques et des philologues. Il fallait toute l'ignorance et la naïveté du moyen âge pour aborder, sans préparation suffisante, la discussion de la Bible.

Des polémiques entre Juifs et les Juifs ou entre les chrétiens et les Juifs se trouvent naturellement en assez grand nombre dans les Évangiles et dans la littérature chrétienne des premiers temps. C'est encore l'enfance de l'art. Juifs en fait généralement à l'invective, on connaît ses sorties passionnées, éloquentes et injustes contre les Pharisiens. Les Actes des apôtres et les anciennes Épîtres contiennent des discussions de textes ou des attaques plus ou moins directes contre le judaïsme. Le Talmud et le Midrach, de leur côté, renferment de nombreuses traces de polémiques contre les chrétiens, les judéo-chrétiens, les philosophes ou prétendus philosophes plus ou moins chrétiens, sans parler des païens. Le *mir* (hérétique) du Talmud est souvent un chrétien, les premiers docteurs du Talmud, Rabbi Johanan b. Zaccai, H. Elissar, H. Gamaliel, R. Josué b. Hanania<sup>1</sup>, soutiennent avec honneur la doctrine juive contre ses adversaires. Les rabbins ont des entretiens, vrais ou imaginaires, avec des empereurs romains venus en Palestine, avec les fonctionnaires romains, avec des païens à Rome<sup>2</sup>; Josué b. Hanania discute avec la fille d'un empereur, Gamaliel avec un philosophe nommé Proclus<sup>3</sup>, Elissar b. Jose raisonne avec un chrétien sur l'immortalité de l'âme<sup>4</sup>, Gamaliel et sa sœur Emma Schalom ont, avec un philosophe (un chrétien), une discussion sur un texte de l'Évangile et font une allusion maligne à la « lumière sous le boisseau<sup>5</sup> ». Le plus joli de ces dialogues est celui de Josué b. Hanania avec un païen ou peut-être plutôt un

1) Voir J. Derenbourg, *Essai sur l'Histoire et la Géographie de la Palestine*, Paris, 1867; sur H. Johanna, p. 346; H. Elissar, p. 267; H. Gamaliel, p. 358; H. Josué, p. 361. — Sur ce dernier, voir Friedländer, *Patristische Studien*, Wien, 1878, pp. 72, 114, 130, note 7.

2) Derenbourg, p. 338.

3) Derenbourg, p. 358.

4) Sanhédrin, 90 b.

5) Derenbourg, p. 356, Friedländer, p. 140; cf. Grünbaum, *Religionsgeschichtliche Studien*, Leipzig, 1876; sur Emma Schalom, p. 67; sur Josué b. Hanania, p. 133.

chrétien, en présence d'un César : c'est le dialogue par gestes et la discussion réduite à la pantomime<sup>1</sup>.

Il semblerait que ces juifs du temps de la misère fussent être rompus aux artifices de cette guerre. La longue lutte que s'étaient livrée les Pharisiens et les Sadducéens, avant la destruction du temple, et qui continuait encore sous des formes nouvelles, avait dû les préparer à ces disputes, mais, en réalité, ils s'y montrèrent gâches et embarrassés. Ils savaient discuter entre eux, mais non se défendre contre des attaques du dehors. Ils avaient, sans doute, depuis longtemps, eu de petites controverses avec les païens, mais ceux-ci n'y mettaient pas beaucoup de passion, les juifs leur répondaient assez négligemment et sans se mettre marial en tête<sup>2</sup>. Le jeu devint autrement sérieux quand les chrétiens s'en mêlèrent. Les chrétiens étaient obligés d'attaquer le judaïsme; l'avenir de la religion nouvelle en dépendait. Ils se mirent à l'œuvre avec acharnement; on les vit feuilleter la Bible, tourner et retourner chaque mot et chaque lettre du texte, en détacher des tronçons de phrases pour les détourner de leur sens naturel et y mettre leurs idées préférées, et comme l'art de la critique n'était pas inventé, le procédé était facile et avait chance de réussir. Les juifs furent d'abord stupéfaits et ahuris de cette tactique aventureuse, il leur fallut du temps pour s'y habituer, les docteurs infatigables durent recommencer aux écoles l'étude de la méthode nouvelle, et ce n'est qu'après de longs efforts que les rabbins y acquirent une certaine dextérité. Les virtuoses devaient encore être rares, parmi eux, en ce siècle, puisque Josué b. Hanania, à sa mort, fut regretté pour son talent de polémiste. Plus tard, deux rabbins surtout se distinguèrent, en Palestine, dans l'art de combattre les chrétiens, ce furent R. Saméï et R. Abbahu<sup>3</sup>. En somme, il semble que les juifs, à cette époque, n'aient pas eu un goût prononcé pour ces luites et cela se comprend : l'agresseur, ici, était forcément le chrétien; les juifs ne pouvaient faire que la guerre défensive et c'est une guerre que l'on conduit toujours avec mollesse.

Le monument le plus curieux de cette époque est le dialogue de

<sup>1</sup> Dereshbourg, p. 364.

<sup>2</sup> Tout cela a été mis en lumière par Friedländer, l. c.

<sup>3</sup> Grätz, *Geschichte der Juden*, IV, p. 265 et 307. On trouve aussi, par-ci par-là, quelques autres noms, R. Jû et Jûl (Sachélein, 38 h).



Justin contre Tryphon<sup>1</sup>. Nous ne nous y arrêtons pas, cependant, si nous ne devons pas faire remarquer qu'il contient déjà en germe, et quelquefois avec tous leurs développements, une grande partie des arguments que l'on retrouve ensuite chez les Pères de l'Eglise et dans la polémique chrétienne du moyen âge. Là, se rencontre déjà l'argument tiré des premiers mots de la Bible : « Au commencement Elohim (un pluriel) créa... » ; là aussi, les arguments tirés du « Faisons (autre pluriel) un homme à notre image », des trois anges (la Trinité) qui font visite à Abraham, du Dieu qui fait pleuvoir sur Sodome « le soufre et le feu de Dieu » (d'un second Dieu, par conséquent), du Melchisedech des Psaumes (Jésus pour les chrétiens), du Messie de Zacharie qui vient sur un âne, et beaucoup d'autres<sup>2</sup>. La ténacité avec laquelle ces arguments restent, se perpétuant et se reproduisant chez les écrivains chrétiens, est incroyable. L'argument de la pluie de soufre, par exemple, se trouve, comme beaucoup d'autres, chez Isidore de Séville, chez Pierre le Vénéral, et ailleurs ; les polémistes juifs d'Espagne, au xiv<sup>e</sup> et au xv<sup>e</sup> siècle, Samson Sapraï, Moïse de Tordesillas, se croient encore obligés de le réfuter. Lorsque le P. Gozzani, en 1704, visita la petite synagogue de Calfong-Fou, en Chine, il n'oublia pas de vérifier, dans la Bible de cette synagogue, si le serment fait par Elézer à Abraham y est raconté comme dans nos textes<sup>3</sup>, car il servait, depuis des siècles, à prouver, et de la façon la plus singulière, la divinité de Jésus. C'est un des plus jolis exemples de la vitalité de ces inventions.

Les juifs de l'époque talmudique savaient déjà répondre à ces questions ; beaucoup d'entre elles se trouvent mentionnées, avec leur réfutation, dans les écrits rabbiniques des premiers siècles. R. Jannai h. Issi (125 à 150) répond sur la question de la pluie de soufre<sup>4</sup>, R. Samai réfute les arguments tirés du récit de la

1) En hébreu, Tashan. Il n'est pas probable que ce soit le docteur ecclésiastique R. Tashan. Sur ce dialogue, voir Friedländer, *l. c.*, et *Monatschrift* de Götting, année 1873, p. 49 et suiv.

2) Voir Friedländer, pp. 104, 111 et 144, notes 2.

3) *Lettres édifiantes*, t. X, Lyon, 1819, p. 17.

4) Sanhedrin, 38 b ; Friedländer, p. 100 ; Neubauer, *Jewish Controversy and the Targum Patai*, dans *The Expositor*, de Londres, n° de février et mars 1838, p. 91 à 105 et 170 à 197 ; pour le passage qui nous occupe, voir cet article, p. 82, et en général, et, p. 82-86, pour les polémiques des anciens rabbins.

création<sup>1</sup>. Pour mieux nier l'Assomption de Jésus, les juifs se mirent à dire que ni Moïse ni Élie n'étaient montés au ciel, et comme Bénédict passait chez les chrétiens pour un prototype de Jésus, R. Abbahu conteste absolument qu'il soit allé au ciel tout vivant<sup>2</sup>. Les juifs lui faisaient explorer l'honneur qui lui était rendu par les chrétiens<sup>3</sup>.

Le Talmud de Babylone (Sanhédrin, 38 ab et 39 a) nous a conservé un chapitre de discussions anciennes et curieuses entre les chrétiens et les juifs. Les chrétiens y sont quelquefois désignés sous le nom de Sadducéens. On y voit quels sont les sujets qui défrayaient ordinairement ces polémiques, c'est une page qui mérita d'être analysée ici. En créant l'homme, dit le Talmud, Dieu n'en a fait qu'un seul exemplaire, pour réfuter d'avance les Sadducéens qui disent qu'il y a plusieurs puissances dans le ciel (chaque puissance aurait dû créer un homme). Pour répondre à la preuve de la pluralité des Dieux que les chrétiens tiraient du verset de la Genèse : « Faisons l'homme à notre image », R. Jude dit qu'avant de créer l'homme, Dieu créa une escouade d'anges avec lesquels il se consulta. Suit une discussion sur ce même verset de la Genèse et sur d'autres où il semblerait qu'il soit question de plusieurs dieux en une seule personne et qui étaient souvent invoqués par les premiers chrétiens. Puis viennent, à la suite, des versets de la Bible : « Faisons l'homme à notre image », « Descendons (au pluriel) et embrassons leurs langues (à propos de la tour de Babel) », « Là, Élohim (au pluriel) lui apparut (à Jacob) », « Où y a-t-il une nation dont les dieux (au pluriel) soient aussi rapprochés que l'Éternel notre Dieu (forme grammaticale du pluriel) l'est de nous, quand nous l'invoquons », « Quel est le peuple que des dieux sont allés chercher, comme le peuple hébreu, afin de l'adopter pour leur peuple », la bête de Daniel « donne des coups de corne vers les trônes (au pluriel) de Dieu », « Et à Moïse Il (Dieu) dit : Monte vers Dieu (donc deux Dieux distincts) », « Et Dieu fit pleuvrair sur Sodome et Gomorre le soufre et le feu de

<sup>1</sup> Neubauer, *Confessions*, p. 88.

<sup>2</sup> Friedländer, p. 141, note 11.

<sup>3</sup> Cf. *Revue des Études juives*, t. V, p. 3-4. Sur d'anciennes polémiques du Midrasch, voir Epstein, *Beiträge zur jüd. Alterthumskunde*, Wien, 1887, p. 101.

Dieu (donc deux Dieux) ». Le sceptique qui demande plus loin, à R. Gamaliel, si le Dieu qui a créé les montagnes ne serait pas différent de celui qui a créé les vents, est probablement aussi un chrétien.

Déjà, dans nos temps anciens, il circulait chez les juifs, sur le compte de Jésus, des fables assez grossières et où il semble qu'on ait confondu et amalgamé plusieurs personnages d'époques différentes. Les juifs ne connaissaient pas les Évangiles, dont la lecture leur eût paru criminelle; ils ne savaient presque rien de précis sur sa vie et ils le plaçaient même environ un siècle trop tôt, à l'époque des rois samoniens<sup>1</sup> ou au moment de l'avènement d'Hérode. L'histoire de Jésus dans le Talmud est si embrouillée que les rabbins du moyen âge ont pu, de la meilleure foi du monde, soutenir que le Jésus du Talmud n'était pas le Jésus chrétien. Les récits talmudiques ont produit plus tard un livre contenant la biographie apocryphe de Jésus, et appelé *Taledot Jesu* (Vie de Jésus). C'est un pamphlet anonyme. Il est impossible de trouver le moindre goût à ses inventions insipides, il fait tâche dans la polémique juive, ordinairement moins vulgaire et presque toujours relevée d'une pointe d'esprit. Nous pensons que cet ouvrage a été écrit en Palestine ou plutôt en Syrie; il en existe une redaction arménienne, qui est peut-être l'original. La redaction primitive a été modifiée et enrichie, avec le temps, par toutes sortes d'additions et de variantes<sup>2</sup>; il est assez difficile d'en déterminer l'époque. Agostard la connaissait certainement; il est donc antérieur au 15<sup>e</sup> siècle. D'un autre côté, il y figure une reine des juifs qui croit en Jésus

1) Voir, sur ces vents talmudiques, Derenbourg, p. 424.

2) Nous connaissons plusieurs redactions différentes de l'ouvrage et il est probable que les manuscrits qu'on en a différents plus ou moins les uns des autres. Les quatre redactions dont nous parlons sont : celle des *Tale Igna*, de Wagenseil; celle qui se trouve dans le *Papir Fidei* de Raymond Mariti, 2<sup>e</sup> partie, n° 6; celle d'un manuscrit hébreu qui se trouve en notre possession : celle du ms. latin n° 17722 de la Bibliothèque nationale de Paris, qui est une traduction française de cet ouvrage, faite au commencement du 17<sup>e</sup> siècle. Nous n'avons pas regardé si la version donnée par Baumgarten, dans son *Enchiridion Judaicum*, diffère des précédentes. La redaction du *Papir Fidei*, t. III, considér. 4, n° 1, est à peu près celle du *Papir Fidei*. M. Paul Cassel, dans son *Apokalyptische Briefe*, Berlin, 1876, p. 9, note, fait remarquer que, dans le texte hébreu de l'ouvrage, il est question de la reine, laquelle ne s'est guère répandue et d'ailleurs qu'au 17<sup>e</sup> siècle.

et lui est favorable. Cette reine, d'après certaines versions du texte, s'appelle Hélène. Les auteurs chrétiens ont naturellement pris cette Hélène pour l'impératrice Hélène, mère de Constantin, mais nous croyons que l'auteur du livre a également entendu vaguement parler de cette Hélène et de son culte passionné pour Jésus. Il la confond, il est vrai, avec Hélène d'Adiabène et peut-être même avec Saimé, femme d'Alexandre Jannée, mais il n'aurait pas imaginé de faire de la reine juive une protectrice de Jésus, et, derrière Hélène d'Adiabène, prosélyte juive des plus ferventes, il n'avait entrevu l'Hélène chrétienne. Si cette hypothèse était exacte, l'époque de la rédaction du *Talsetot Jesu* serait à peu près déterminée. Les récits de miracles frauduleux accomplis en faveur des chrétiens et dévoilés par des juifs viennent probablement aussi de ces régions de la Syrie, mais ils sont moins anciens<sup>1</sup>.

La discussion religieuse entre chrétiens et juifs pénétra aussi dans la Babylonie juive, dont le centre était sur le sud de l'Euphrate et du Tigre; autrement le Talmud de Babylone ne nous aurait pas conservé des fragments de ces polémiques. Mais les chrétiens devaient être assez rares dans ces régions, à cette époque. Les vrais polémistes juifs sont des palestiniens. Du côté des chrétiens, à mesure que les écrivains ecclésiastiques deviennent plus savants, la discussion des textes devient aussi plus vive et plus variée. Il n'y a pas de Père de l'Eglise qui, écrivant sur la Bible ou sur le christianisme, ne soit amené à parler, au moins incidemment, du judaïsme. Origène a souvent des dialogues et des entretiens avec des juifs<sup>2</sup>. Eusèbe, Clément d'Alexandrie, Athanasie d'Alexandrie<sup>3</sup>, s'occupent des juifs dans leurs écrits. On connaît les discours enflammés prononcés contre eux par saint Jean-Chrysostome; Tertullien, saint Cyprien de Carthage<sup>4</sup>, saint Jérôme, saint Augustin<sup>5</sup>, saint Maxime de Turin<sup>6</sup>, écrivent ou font de la polémique contre eux; saint Ambroise de Milan les attaque en chaire et devant l'empereur. L'Octave de Minucius Felix ne contient guère de discussion un peu approfondie contre le judaïsme. Grâce à

1) Voir Catalogue Bodl. de Steinschneider, vol. 516, n° 3881 B.

2) Friedländer, p. 82 et 83.

3) *Innocentius*, p. 318, lui attribue une *Disputatio cum Zocaro judaeo*.

4) Voir Patrologie latine de la collection Migne, t. III, col. 675.

5) *Ibid.*, t. XLIII, col. 55; *Tractatus adversus Judaeos*; cf. col. 1116.

6) *Ibid.*, t. LVII, col. 794; *Tractatus contra Judaeos*.



Origène, nous connaissons le fameux *Discours véritable* de Celse, dirigé contre le christianisme, et où un juif joue un si grand rôle. La discussion d'un juif contre un chrétien intitulée *Altercation de Jason et de Papasius* est déjà citée par Celse, mais elle n'est guère connue que de nom<sup>1</sup>.

Arrivons à nos pays d'Occident et spécialement à la France et à l'Espagne. Nous ne parlerons pas des pays allemands, où la controverse, à ce qu'il semble, est née plus tard, et nous ne nous occuperons guère de l'Italie, où la discussion religieuse entre chrétiens et juifs a été assez rare. La controverse qui aurait eu lieu sous le pape Sylvestre I<sup>er</sup> (314-335), en présence de Constantin, est sûrement apocryphe<sup>2</sup>. La première controverse authentique qu'on trouve dans ce pays est celle qui eut lieu à Pavie entre le juif Julien et maître Pierre de Pise, et à laquelle assista par hasard le célèbre Alcuin, vers 750-760<sup>3</sup>. Le fameux et austère saint Nil était lié avec un médecin juif bien connu, Sabbataï Domnolo, et eut avec lui un ou plusieurs entretiens théologiques<sup>4</sup>. Au x<sup>e</sup> siècle, Pierre Damiani (m. 1073), de Ravenne, écrit contre les juifs un *Antilogue* et un *Dialogue*<sup>5</sup>; il dit que les controverses théologiques entre juifs et chrétiens étaient alors très nombreuses. Des livres de controverse en hébreu sont écrits en Italie, au xii<sup>e</sup> siècle, par Moïse b. Isaac de Salerne<sup>6</sup>, et, au xiii<sup>e</sup> siècle, par Salomon b. Moïse b. Jehuïel, de Rome<sup>7</sup>.

On ne peut pas dire exactement à quelle époque les Juifs sont venus en France. Il est possible qu'il y en ait déjà eu au 1<sup>er</sup> ou au

1) Voir Aubé, *Histoire des persécutions de l'Eglise; la polémique païenne de la fin du II<sup>e</sup> siècle*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, 1876, p. 158 et suiv.

2) Patrolog. lat. Migne, t. VIII.

3) Gudemann, *Geschichte des Erziehungswesens der Juden in Italien*, Wien, 1864, p. 12-13 (Alcuin, *Epist.* n° 100). Sur une controverse qui aurait eu lieu à Rome sous Boniface IV, voir *Ibid.*, p. 37.

4) *Ibid.*, p. 24 (*Acta Sanctar.* 7 sept. 315, 51); Grætz, *Gesch.*, V, 216. Sur le nom de Domnolo, voir *Revue des Etudes juives*, X, 237. Cela mot fin aux discussions sur la forme du nom de Sabbataï Domnolo.

5) Patrolog. lat. de Migne, t. CXLV, col. 41 et 137.

6) Gudemann, *l. c.*, p. 230; ms. à la bibliothèque de sem. rabbinique de Bruxelles. Voir sur Moïse de Salerne *Hebr. Bibliographie*, XV, 86, et XVII, 68, et Perles, dans *Monatschrift* de Grætz, 1875, p. 24.

7) Grætz, *ibid.*, p. 230, et *Der Sammelruch* (journal hébreu publié à Vienne), 1865, p. 143.

er siècle à Marseille, venus d'Alexandrie ou de Palestine. C'est à la fin du 4<sup>e</sup> et au commencement du 5<sup>e</sup> siècle que l'on commence seulement à avoir sur eux, dans notre pays, des renseignements historiques: un siège d'Arles, sous Clovis (502), aux conciles de Vannes, d'Agde, d'Épône, aux deux conciles d'Orléans (respectivement années 465, 506, 517, 533 et 554), dans les écrits de Sidoine-Apollinaire, de Venandus Fortunatus et de Grégoire de Tours<sup>1</sup>. Les querelles et l'opposition entre juifs et chrétiens se font déjà jour au siège d'Arles, et, un peu plus tard, dans le baptême imposé aux juifs de Clermont par l'évêque Avins. C'est peut-être assez tard seulement que des juifs sont venus à Paris. Nous rencontrons pour la première fois une communauté de juifs à Paris sous Chilpéric 1<sup>er</sup> (530-534) et, ce qui est curieux, une discussion théologique entre ce roi et un de ces juifs<sup>2</sup>. Celui-ci s'appelait Priamus, il occupait une assez haute situation parmi ses coreligionnaires et il paraît avoir été le joyailler du roi<sup>3</sup>. Chilpéric, qui se piquait de théologie et de beaucoup d'autres choses, se mit un jour en tête de le convertir, et engagea avec lui une discussion à laquelle se mêla, à la fin, Grégoire de Tours, qui était présent. Grégoire a rapporté les arguments qui furent produits de part et d'autre. Priamus n'était peut-être pas un fort savant homme, Grégoire lui-même fait une bêtise qui ne témoigne pas d'une érudition bien solide<sup>4</sup>, et Chilpéric avait le droit de dire, en cette matière, quelques sottises. Il n'en dit pas de trop fortes cependant, et la discussion, en somme, ne fut pas plus mauvaise qu'une autre.

La querelle théologique entre juifs et chrétiens, une fois ouverte, ne s'arrêta plus en France, nous le verrons tout à l'heure. Il n'en fut pas de même en Espagne. Les juifs sont venus dans ce pays peut-être plus tôt qu'en France et c'est de là que beaucoup d'entre eux, sous les Visigoths, ont passé dans le sud de la France. Ils y furent tranquilles aussi longtemps que l'arianisme régna dans le pays, mais quand il fut officiellement remplacé par le catholicisme, sous Recaredo (en 589), ils commencèrent à être persécutés. Déjà auparavant, du reste, le concile d'Elvire (vers 330) leur avait fait

1) Ouzier, V, 42 à 43.

2) Grégoire de Tours, *Histoires* françaises, VI, 2.

3) Sur un Priamus, monétaire du roi Clovis à Cluses-sur-Marne, voir *Revue des Études juives*, V, 237. Il faut à ce sujet se reporter à Priamus.

4) Il prouve l'absence pour un livre du mot *juif*.

souffrir sa malveillance<sup>1</sup>. Les évêques espagnols, malgré la modération de plusieurs d'entre eux, se mirent bientôt à les attaquer. Le fameux saint Isidore de Séville (870-638) écrit des livres pour établir contre eux la vérité de la religion chrétienne<sup>2</sup>. Son traité « De la Foi catholique prouvée par l'Ancien et le Nouveau Testament » est une œuvre curieuse et savante, c'est avec raison qu'il a été célèbre et il a parfaitement mérité l'honneur d'être traduit en allemand à une époque reculée<sup>3</sup>. Saint Isidore y a recueilli tout ce qu'on peut tirer de l'Ancien Testament en faveur de Jésus. Tout ce que Jésus a dit et fait, tout ce qui lui est arrivé, est prédit et annoncé par la Bible hébraïque. C'est beau et presque trop beau; les arguments de saint Isidore peuvent se retourner contre lui, il a presque fait en entier, dans un tout autre esprit, il est vrai, le travail que la critique allemande a accompli sur les récits de la vie de Jésus. Tout Jésus est si bien dans l'Ancien Testament que des gens viendront qui se demanderont si on ne l'a pas fait exprès. De saint Isidore à Strauss il n'y a pas loin.

L'ouvrage de saint Julien de Tolède, intitulé *De comprobatione uetustatis ueteris contra Judaeos*<sup>4</sup> et écrit en 686, est loin d'avoir le même intérêt et la même valeur. Saint Julien essaie de prouver que le sixième âge qui doit être l'âge du Messie, est précisément l'époque où est né Jésus. Cette question de la date de l'époque messianique revient perpétuellement dans la polémique judéo-chrétienne; il n'y a pas un ouvrage de controverse un peu étendu où elle ne soit traitée, avec toutes sortes de considérations et de calculs sur les soixante-dix semaines de Daniel, sur leur point d'origine, leur point d'arrivée, et sur les quatre monarchies du même prophète. Saint Julien se fonde, dans ses combinaisons de chiffres, sur la chronologie de la traduction grecque des Septante, qui fait commencer l'ère du monde quatorze à quinze siècles avant l'ère juive, en ajoutant un grand nombre d'années à la vie des premières générations humaines énumérées dans la Genèse. Les Juifs aussi calculaient avec acharnement l'ère et jusqu'à l'année

1) Aguirre, *Collecio conciliarum*, I, 270; Gress, V, 59.

2) Patrol. lat., Migne, t. LXXXIII, col. 449 : *De fide Catholica ex V. et N. Testamentis contra Judaeos*.

3) Weisshold, *Die alldautsche Bruchstücke des Tractats des Bischofs Isidorus von Seville De fide catholica*, etc., Paderborn, 1874.

4) Patrol. lat., Migne, t. LXXXVI, col. 638; voir Gress, V, 444.

du Messie, et ils avaient de bonnes raisons pour l'attendre avec impatience<sup>1</sup>. Calent sans cesse démenti par les faits et sans cesse recommencé avec de nouvelles illusions<sup>2</sup>.

Les livres de polémique d'Isidore et de saint Julien furent les premiers et les derniers essais de ce genre en Espagne, au commencement du moyen âge. L'invasion arabe mit fin à la controverse judéo-chrétienne : le christianisme fut refoulé dans le nord, il avait dorénavant et pour longtemps d'autres soucis que de raisonner avec les juifs sur la meilleure des religions et sur ce sujet, au moins, il semble qu'il ait laissé les juifs tranquilles. Dans les pays soumis aux musulmans, les auteurs juifs parlent quelquefois du christianisme. Saadia, dans son ouvrage des *Croyances et Opinions*, discute avec eux au chapitre De l'Unité de Dieu et en d'autres endroits<sup>3</sup>; les arguments qu'il combat sont exactement les arguments des premiers polémistes chrétiens. Avant lui, et dans ces mêmes régions de l'Asie ou de la Syrie, un évêque chrétien qui s'était fait juif avait écrit une curieuse lettre contre le christianisme<sup>4</sup>. Dans l'Espagne musulmane, Juda Hallévi, dans son célèbre *Shakouni*, s'occupe du christianisme avec beaucoup de réserve et de dignité; Maimonide, né en Espagne et réfugié en Égypte, a aussi l'occasion de s'exprimer quelquefois, ouvertement ou sans qu'il y paraisse, sur le christianisme<sup>5</sup> : les chapitres de son *Guide* qu'il consacre à la prophétie et les chapitres de son grand ouvrage rituel qui traitent du même sujet, sont remplis d'allusions contre

1) Voir sur les combinateurs et calculs des Juifs, Zenz, dans *Jüd. Zeitungsbl.*, de Esser, t. IX, p. 104, et le *Égypte Juive* (Lettre adressée par Maimonide aux Juifs du Yémen), édition Hirsch, Vienne, 1870, où l'auteur a ajouté une dissertation sur ce sujet. Le *Fortet*. Plus nous apprenons (t. III, cons. 12), que les chrétiens d'Espagne, au 12<sup>e</sup> siècle, faisaient aussi de ces calculs.

2) On trouve ces passages dans l'édition Blach, Leipzig, 1874, p. 53, ligne 58, jusqu'à p. 87, puis p. 128, l. 13 et suiv.

3) *Confessions d'un évêque, lettre adressée à un de ses collègues, vers l'an 514*, texte arabe publié par Schenker, Vienne (1890); traduction libre, en français, publiée par le même sous le même titre, Versailles, 1888. Reste à savoir si la lettre est authentique. Dans tous les cas, il semble qu'il y ait quelques des marque musulmanes; elle serait donc postérieure à l'hégire (622).

4) Voir Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache*, etc., Leipzig, 1877; sur Juda Hallévi, p. 351; sur Maimonide, p. 354; cf. Boiss, dans ses *Jahrbücher*, année II, Frankfurt, 1876, p. 195-196. Les passages du *Mishné toré* de Maimonide, déjà signalés, du reste, par M. Steinschneider, se trouvent dans *Isidori Aetiora*, chap. VII, IX et X, dans Hirsch



le christianisme; la censure chrétienne ne s'y est pas trompée, elle a couvert ces chapitres de ses ratures. Dans sa Lettre aux Israélites du Yémen, Maimonide parle même expressément de Jésus. Enfin, les commentaires bibliques d'Abraham ibn Ezra traitent forcément, et au point de vue juif, les passages de l'Ancien Testament qui font l'objet de contestations entre les juifs et les chrétiens. Même Iona ibn Ganah, chez lequel on ne s'attendrait guère à des discussions théologiques, a un passage contre les chrétiens dans son *Dictionnaire*<sup>1</sup>. En somme, ces excursions des juifs sur le terrain du christianisme sont rares et fortuites; le véritable dialogue entre les juifs et les chrétiens en Espagne ne recommence que plus tard, au <sup>xv</sup><sup>e</sup> et au <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècle, et dans le nord de la Péninsule.

Il se continuait, au contraire, avec animation, en France et aussi, par des écrivains la plupart d'origine française, à ce qu'il semble, en Angleterre. On a les écrits d'Agobard et d'Amolo, évêques de Lyon, au <sup>ix</sup><sup>e</sup> siècle; de Gilbert Crépin, abbé de Westminster; de Guilbert, abbé de Sainte-Marie-de-Nogent; d'Eudes, évêque de Cambrai; d'Abélard, de Pierre le Vénéralble, abbé de Chury; on a l'*Exhortation* adressée à l'évêque de Lincoln, le *Traité* de Rupert, celui de Pierre de Blois, archidiacre à Bath<sup>2</sup>, l'écrit de

ténobade, chap. III, et dans *Michalim*, ch. XI, sur le Roi-Messie. Dans un ancien exemplaire de l'ouvrage, venant d'Italie, et que nous avons sous les yeux, ce dernier chapitre est presque tout entier raté par la censure.

1) Dans le passage sur la Vierge (ibid. d'Iéru, c. 33, l. 15, de l'édition de M. Ad. Neubauer; cf. W. Bacher, *Leben u. Werke des Abulchalef Nissim ibn Ganah*, 1895, p. 28).

2) Agobard (811-840), *De manifestis Judaeorum, de Judaeorum superstitionibus, de septuaginta Judaeorum, de censuris sanctorum et universitate Judaeorum*, le tout dans *Patrologia latina* de Migne, t. CIV. — Amolo (841-853), *Epistolae contra Judaeos*, *ibid.*, t. CXVI. — Guilbert de Nogent (1104-24), *De incarnatione inferiorum Judaeos*, *ibid.*, t. CXVI. — Gilbert Crépin (1084-1107), *Allegoriae Daniel de fide christiana*, adressées à Anselme, évêque de Canterbury (1093-1109), relation d'un dialogue avec un Juif de Mayence; Migne, t. CLIX, col. 1007. — Eudes de Cambrai (1105-1113), a un *Dialogus* à Senlis avec un Juif Lion, *Bibl. Patr.*, t. XXI; Migne, t. CLX, col. 1103. — Abélard, *Dialogus inter philosophum, Judaeum et Christianum*, Migne, t. CLXXVIII. — Pierre le Vénéralble, *Tractatus universus Judaeorum in octiduum divitem*, écrit en 1144; Migne, t. CLXXXIX. — Anonymi *Tractatus universus Judaeos*, écrit en 1156; Martène et Durand, *Thesaurus*, V, 1507; Migne, t. CCXIII, col. 747. Le traité anonyme de Biblioth. Palaeus, t. XXVII, p. 949, est différent de celui-ci.

Fulbert, évêque de Chartres, et de Guillaume, archevêque de Bourges, et d'autres encore<sup>1</sup>.

Sous avons donné cette longue liste de noms pour montrer quel intérêt les chrétiens de France et d'Angleterre attachaient à ces discussions et avec quelle persévérance ils s'y livraient. Et ce n'était pas sans raison. Les chrétiens de nos pays sortaient à peine du paganisme, ils étaient encore à moitié des barbares; le christianisme, chez eux, était à la surface, mais le fond était païen, et est peut-être encore en grande partie aujourd'hui, païen et polythéiste. Dans ces cerveaux à peine façonnés et ces cœurs naïfs, il était difficile de faire entrer les subtilités de la théologie. Le bas peuple surtout avait une peine infinie à distinguer entre le judaïsme et le christianisme, et à savoir en finissait l'un et commençait l'autre. La limite, pour eux, était flottante et à peine visible. Il ne fallait pas attendre d'eux qu'ils y missent beaucoup de réflexion et de sens critique. On leur disait bien qu'il fallait détester le judaïsme et les Juifs, qui avaient crucifié le Seigneur; mais, d'un autre côté, ils sentaient parfaitement, et on ne manquait pas de le leur répéter, que le christianisme avait dans le judaïsme ses racines et son fondement; ils voyaient que le repas hebdomadaire, la Pâque, la Pentecôte, étaient copiés des Juifs. Enfin, le judaïsme, comme religion plus ancienne et mère du christianisme, exerçait sur eux un grand prestige et une sorte de fascination. Ils regrettaient les pratiques juives qu'on leur avait supprimées, le pain azyme de Pâques, les cabanes de la fête de *succot*, peut-être même

— *Altitudo Judaei cum Christiano*, adressé à l'évêque de Lincoln (1125-1143), contre l'évêque de l'Alvergne, de Gilbert Crispin; Bibl. Patr., t. XX. — Rupert (1120-35). *Amicus seu Dialogus Christiani et Judaei de sacramentis*; dans les œuvres de saint Anselme, publiées par Gabriel Gerbeton, Paris, 1675; Migne, t. CLXX. — Pierre du Bois (1160-1200). *Liber contra perfidum Judaeorum*, Bibl. Patr., t. XXIV; Migne, t. CCVII. Voir aussi, *Disputatio Ecclesie et Synagoga*, dans Martin et Ducloux, t. V, p. 1407. — Voir sur toute cette littérature, Wolf, *Bibliotheca Aelastica*, II, p. 904, et IV, p. 456; en outre, les intéressantes observations de M. Louis Lévi, dans *Revue des Études juives*, V, p. 338. Sur le rituel juif, voir Wolf, *l. c.*, et J. B. de Rossi, *Reliquiae judaicae antichristianae*, Parme, 1836.

<sup>1</sup> Fulbert, Bibl. Patr., t. XVIII, p. 47; Migne, t. CXXI. — Guillaume de Bourges, dans le supplément de Bibl. Patr., par Haver, p. 117; cf. Gutschmann, *Nach. des Kirchensynoden der Juden in Frankreich und Deutschland*, Wien, 1860, p. 16 et 38.

les rites de la boucherie juive. L'instinct polythéiste et la superstition les poussaient également à accomplir ces pratiques avec les juifs et à y prendre part; elles leur faisaient envie, et il y avait sûrement des moments où ils se demandaient si on avait bien fait d'y renoncer. A Lyon, ces chrétiens primitifs poussaient à ce point leur respect pour le judaïsme, qu'ils allaient, à la synagogue, entendre prêcher les rabbins et préféraient que les sermons juifs étaient supérieurs à ceux des prêtres chrétiens. On voit très bien, par les récits d'Agobard et d'Amalric, que les juifs, en qualité d'ancêtres religieux, leur inspiraient une sorte de vénération. Agobard s'épuise à leur faire comprendre que ce respect est innommable et indigne d'un bon chrétien. Il va même jusqu'à s'en prendre à Joseph et à Philon, et avertit les âmes naïves, qui n'étaient pas fâchés de prendre ces deux écrivains pour des Pères de l'Eglise, que ce sont des juifs et qu'il faut se défier. En 1240, à Paris, dans le cours de cette controverse qui eut lieu entre le rabbin Jehiel et le juif baptisé Nicolas Donin, en présence d'un nombreux clergé, les évêques, à un certain moment, demandèrent à Jehiel si, d'après les juifs, un chrétien peut gagner le salut, et il sembla bien que la réponse affirmative de Jehiel dut les soulager d'un grand poids<sup>1</sup>. Encore en 1290, dans la Provence et les pays voisins<sup>2</sup>, les chrétiens allaient à la synagogue, y apportaient des flambeaux allumés, y faisaient des offrandes, vénéraient le rouleau de la loi. Des faits analogues se passaient encore en Espagne à la fin du xiii<sup>e</sup> siècle. On comprend maintenant ce que signifie cet immense et incessant effort du clergé catholique et des conciles pour séparer les juifs des chrétiens, empêcher toutes relations entre eux, prévenir toute confusion qui aurait pu s'établir dans les esprits entre les deux religions. Des chrétiens se convertissaient quelquefois<sup>3</sup>, le clergé catholique était entouré d'hérétiques et d'incrédules qui le provoquaient à la controverse avec eux ou avec les juifs, l'obsédaient.

1) Controverses de R. Jehiel (texte hébr.), p. 17, l. 19, de l'édition de Thoen.

2) Barciana, t. XXIII, p. 15. Ajoutons que Pierre le Vénérable, dans son traité contre les juifs (lres II, chap. 27) se voit obligé d'expliquer que les chrétiens, quoique moins anciens que les juifs, ont pu, sans enfreindre les règles de prudence, accepter la vraie religion avant les juifs.

3) A Metz, vers l'an 1000; Gûdenburg, *Erzählungen, in Franken u. Deutschl.*, p. 24; la conversion de Bodo, jeune prêtre placé à la cour de Louis le Débelleu, 12 semaines; Grätz, V, 233.

de leurs questions et objections, l'entraînaient malgré lui à des discussions pour lesquelles il était insuffisamment préparé et en il avait rarement les riens de son côté<sup>1</sup>. Il fallait donc lutter contre le laisser-aller du peuple, contre l'hérésie qui pullulait, contre les juifs, mettre entre le judaïsme et le christianisme une haute et forte barrière, s'armer pour soutenir, par la parole et la plume, le choc des adversaires. Abélard et Amalé écrivent principalement pour éloigner les chrétiens des juifs. Cette œuvre de séparation s'acheva par les croisades; les polémistes suivants se préoccupent surtout de théorie et poursuivent le triomphe scientifique du christianisme sur le judaïsme.

Savaient-ils l'hébreu? C'est une question que l'on se pose souvent, sans arriver à la résoudre très nettement. Pour discuter avec les juifs, la connaissance du texte biblique leur eût été indispensable, et cependant il semble bien qu'ils n'eussent pas appris l'hébreu. Amalé et Pierre le Vénérable parlent souvent de juifs avec lesquels ils conversent sur les questions religieuses, et des juifs baptisés, en trop petit nombre, à leur gré, qu'ils connaissent, et qui auraient pu leur servir de maîtres d'hébreu, mais on dirait qu'ils se sont contentés de se faire renseigner sur la religion et la littérature juives, sans pousser plus loin. La traduction grecque des Septante leur faisait l'effet, à ce que nous croyons, d'être l'équivalent du texte original de la Bible. On a déjà vu plus haut l'erreur de Grégoire de Tours sur ce point. Quand Amalé veut discuter un verset de la Bible<sup>2</sup>, il semble tourner et évoluer autour du texte sans y pénétrer, il invoque les traducteurs chrétiens, puis les rejette, parle de l'ordre des mots hébreux, et finalement palange et s'empêtre. Pierre le Vénérable ne paraît pas plus fort en hébreu. Abélard se plaint qu'on néglige, en France, l'hébreu et le grec<sup>3</sup>, et en général, si les clercs avaient un peu d'hébreu, ce n'était guère. Au xiii<sup>e</sup> siècle, il y a progrès; en 1240, il y avait beaucoup de prêtres à Paris « qui savaient lire dans les livres des juifs » et qui s'instruisaient pour cet objet chez des

1) *Revue des Études juives*, V, 239 (Pierre de Bois et le Traité d'un Anonymous contre les juifs).

2) Chap. xxx de son traité contre les juifs.

3) Cf. Göttemann, *Erzieh. in Fr. u. Deutschl.*, p. 17, note 2 (Opp, Abélard, p. 203).

4) Controverse de Jehiel de Paris, édit. Thurn, 1873, p. 10, ligne 24.



juifs. Le rabbin Isakiel de Paris s'imaginait même que le pape connaissait parfaitement toute la littérature talmudique<sup>1</sup>.

L'illusion d'Isakiel était un peu forte. Même à cette époque, nous doutons qu'il y ait eu à Paris des chrétiens qui fussent capables de lire le Talmud, et sûrement on n'en aurait pas rencontré de cette force dans les siècles antérieurs. Pierre le Vénérable est si étourdi de connaître seulement l'existence de ce livre, qu'il n'est pas éloigné de croire que c'est un miracle<sup>2</sup>. Cela n'empêchait cependant pas les écrivains chrétiens d'être souvent fort bien renseignés, grâce aux juifs baptisés, sur le Talmud et le *Midrach*. Agobard connaît déjà dans le détail les prescriptions rabbiniques sur la viande de boucherie, les lésions qui font rejeter la bête comme impropre à la consommation. Il a des informations sur un certain nombre de *midrachim*, sur le *Toledot Jesu*, et, ce qui est plus curieux, sur des élucubrations cabalistiques qui ne sont pas beaucoup plus anciennes que lui et qui avaient cependant déjà trouvé le moyen de passer de la Palestine ou de quelque autre région de l'Orient jusqu'à Lyon<sup>3</sup>. Amalé et Pierre le Vénérable sont encore mieux au courant que lui. Ils connaissent même des morceaux de la liturgie juive. Pierre le Vénérable donne tout au long la traduction de passages talmudiques et de *midrachim* : il a, entre autres, sur le fameux voyage en ciel et aux enfers de Josué b. Levi, une version qu'il nous a été impossible de retrouver, sous cette forme, dans les textes hébreux<sup>4</sup>. Le *Toledot Jesu*, cité par Agobard a des détails que l'on ne retrouve pas non plus dans les versions connues.

Les juifs de nos pays également ne se laisseront pas attaquer sans se défendre ; on n'a pas, sans doute, d'ouvrage de controverse

1) Ibid., p. 2, l. 5. Au lieu de *Isakiel Haggallah*, il faut lire *Isakiel ben Rama Haggallah*, comme l'a le ms. d'Oxford. Cette leçon seule donne un sens au contexte : le pape, qui connaît le Talmud, l'auroit depuis longtemps soupçonné, s'il le trouvait si compélin.

2) Son Traité contre les juifs, col. 565 de l'édit. Migne.

3) Grätz, dans sa *Monatsschrift*, année 1850, p. 110-111.

4) Son Traité contre les juifs, édit. Migne, vol. 631; cf. *Bot Hamaïdyssah*, de Isakiel, II, 1853, n° 2. *Steinschneider*, Catal. Bodl., col. 600 et 610. La version de Pierre le Vénérable contient, entre autres, un dialogue entre Josué b. Levi et la fille de Pharaon que nous n'avons pas retrouvée ailleurs. Sur les traces de *midrachim* chez les Peres de l'Église, voir Grätz dans la *Monatsschrift*, 1854 et 1855 (*Haggadische Elemente bei den Kirchenvätern*).

juive aussi ancien que ceux de saint Isidore ou d'Amolo. Dans ces premiers temps, la polémique juive écrite était tout entière, à ce qu'il semble, dans les commentaires de la Bible. Du reste, tout exégète biblique, juif ou chrétien, devenait forcément un polémiste. Dès pour expliquer la première page du Pentateuque, il fallait prendre position pour ou contre le christianisme; il en était de même lorsqu'on arrivait à l'histoire d'Abraham et des anges, à la bénédiction de Jacob et au spectre de Juda, au cinquante-troisième chapitre d'Isaïe, aux semaines de Daniel et mille autres passages de la Bible. On a pu composer un gros volume de toutes les polémiques juives sur la 136<sup>e</sup> chapitre d'Isaïe<sup>1</sup>, et ce n'est pas un volume, mais dix ou vingt, qu'on obtiendrait si on réunissait tout ce que les polémistes et exégètes chrétiens du moyen âge ont écrit sur ce sujet. Les discussions sur d'autres passages célèbres de l'Ancien Testament ne sont pas moins abondantes et fourniraient matière à d'intéressantes monographies<sup>2</sup>.

La position des exégètes juifs vis-à-vis de leurs adversaires était d'ailleurs très forte. Il est clair que l'exégèse chrétienne, qui voulait absolument trouver Jésus et la Trinité dans l'Ancien Testament, faisait fausse route et se condamnant d'avance à une œuvre stérile. On doit compatir aux efforts de tant d'esprits distingués qui s'appliquent naïvement et de toute leur âme à une tâche si ingrate; mais tout en respectant leur bonne foi et leur zèle, il est permis de dire que toute leur œuvre n'est qu'un tissu de sophismes, d'inventions bizarres et extravagantes. L'exégèse juive avait donc beau jeu, on le sentait parfaitement dans l'école des rabbins français du Nord. École du bon sens, de candeur et de bonhomie. Ces rabbins ne recherchaient pas la polémique avec les chrétiens, mais ils ne la craignaient pas, ils abordaient sans appréhension et sans embarras les passages contestés de la Bible. Josef Karé et Samuel b. Moïr, dans la première moitié du xii<sup>e</sup> siècle, Josef Bekker Schur à la fin du xii<sup>e</sup> et au commencement du xiii<sup>e</sup> siècle, savent relever habilement ou prévenir les attaques des chrétiens. Autour d'eux, la polémique religieuse entre juifs et chrétiens était vivante et active<sup>3</sup>. Les apoc-

1) Ad. Neubauer, *The 136th Third Chapter of Isaiah*, Oxford, 1876.

2) Sur les semaines de Daniel, voir Friedl, *Die Ägypten der biblisch. Wochen* danach in der alten und neuen Zeit, Graz, 1883.

3) Voir nos ans, Götting. *Proben jüdischer Vertheidigung gegen christl. An-*

tes juifs, qui pullulaient dans la région<sup>1</sup>, y apportaient leur levain et leur ferment; ils s'affairaient quelquefois des réponses assez vives, surtout de la part de Josef Bekhor Schor, qui avait la dent cruelle<sup>2</sup>. Ces rabbins connaissent la Vulgate, saint Jérôme. Josef l'officiel, dont nous parlerons plus loin, cite souvent les Évangiles en latin; Ichiel de Paris, au contraire, quoiqu'il parle des Évangiles, ne paraît guère les connaître<sup>3</sup>.

La plus curieuse œuvre de cette époque et de cette région est, sans contredit, ce recueil de *Réponses aux infidèles* attribué à Josef l'officiel et à d'autres membres de sa famille, et dont les matériaux sont du xiv<sup>e</sup> et du xve siècle<sup>4</sup>. Ce recueil est un commentaire des passages bibliques qui faisaient l'objet de la polémique chrétienne contre les juifs. Il a dû servir de modèle et de principale source à l'ouvrage de controverse connu sous le nom de *Nizzachon Yehou*<sup>5</sup>, et qui, dans le fond, est une œuvre française. Le *Nizzachon* de Lip-

greffe ou Miltshalter, dans *Jahrbuch* de Brunsauer, et dans *Deutsch-jerusalemisches Volksanwörter*, de Rühmann : I, *Jahrbuch*, 5044 (1850-51); II, *Jahrbuch*, 5810 (1854-55); III, *Volksanwörter*, 1854. Sur les rabbins que nous venons de nommer, voir Preben, I, p. 38-39. Sur Samuel b. Meir, voir Boën, *Samuel ben Meir*, dans *Jahrbuch* du séminaire de Breslau, année 1890. Cf. Geiger, *Forschungen*; Geiger, *Nur neumann's*; Neuman, *Platich seferim*, Berlin, 1872; Weiss, *Meqatze de-Berliner*, I, 93; Zadok Kahn, dans *Revue des Études juives*, III, 5; Kaufmann, *ibid.*, IV, 229, art. 48, 50, 52 de cette page; *Rabbins français* (t. XXVII de l'Hist. littér. de la France), Samuel b. Meir, Joseph Quen et Joseph Bekor Schor, dans la table des matières; Zunt, *Zur Gesch.*

1) Zadok Kahn, dans *Revue des Études juives*, III, 11, et passim; *Platich seferim*, p. 39, et suiv. de la partie hébraïque.

2) *Revue Et. j.*, III, 5; *Mithmet ha-ha*, 35 b.

3) Il prétend (voir sa controverse hébraïque, p. 10, l. 14) que, dans les Évangiles, il est dit que Jean fut la fiancée de Marie, mère de Jésus; il n'a évidemment pas vu cela dans les Évangiles, mais il l'a évidemment pris dans le Talmud. C'est là aussi qu'il a pris (sa Controverse, p. 4, l. 2) que le Jésus chrétien, différent du Jésus du Talmud, a vécu au temps de la reine Helene, Jésus est le premier, à ce qu'il semble, qui ait fait deux personnages différents du Jésus de l'Évangile et de celui du Talmud.

4) Décrit dans l'excellente étude de M. Zadok Kahn, *Étude sur le livre de Joseph le Notaire*, dans *Revue Et. j.*, I et III. Le titre d'officiel donné à Joseph lui vient probablement de ce qu'il possédait, pour l'évêché, les impôts des juifs; il remplissait donc une fonction analogue à celle de l'officiel chrétien.

5) Édité par Wagmann, dans *Tela Igna*, I. L. Le mot *aranchon* signifie « controverse ».

man Mühlhausen, rédigé après 1380, en Allemagne<sup>1</sup>, n'en est qu'une autre forme, modifiée et élargie. Les *Réponses* de Josef l'Officiel et des autres rabbins cités<sup>2</sup> sont des plus intéressantes par leur origine et leur caractère. L'ouvrage a été fait sur des notes rasquillées au jour le jour, après les conversations des rabbins avec leurs adversaires chrétiens. Ce sont de petits procès-verbaux, très vivants et très vifs, des entretiens des juifs avec des juifs baptisés ou avec des chrétiens. Parmi les interlocuteurs figurent très souvent les membres les plus éminents du clergé français : l'archevêque de Sens, dont Josef et son père étaient des familiers ; le chancelier de Paris (Eudes de Châteauroux ?), le confesseur de la reine, les évêques de Meaux, du Mans, de Poitiers, d'Angoulême, d'Angers, de Vannes, de Saint-Malo, l'abbé de Cluny, des Frères prêcheurs, et deux fois le pape lui-même, probablement Grégoire X<sup>3</sup>. Ce qui est étonnant et extraordinaire dans ces *Réponses*, c'est la liberté d'esprit du clergé chrétien et la liberté de parole des juifs. On voit bien que des deux côtés le jeu est moitié sérieux, moitié hadin ; très souvent il a l'air de n'être, pour les uns et les autres, qu'un agréable passe-temps. Ces petits dialogues sont remplis de jeux de mots, de calembours, d'inventions drôlatiques, de traits d'esprit, et on y trouve même quelquefois des plaisanteries sautes<sup>4</sup>, mais pas ombre de méchanceté ou d'aigreur. Ils sont gais et à la bonne franquette.

Ces gaucheries où l'on est traité si familièrement ne pouvaient naître que dans le nord de la France ; elles ont, au plus haut point, le goût du terroir et le bouquet du cru. L'Espagne chrétienne, à cette époque, n'a rien à nous offrir de pareil, ni presque aucune autre chose. Nous avons déjà parlé plus haut des auteurs juifs qui écrivaient, au ix<sup>e</sup> et au xiv<sup>e</sup> siècle, dans l'Espagne arabe. Chez les chrétiens, nous ne pourrions guère citer que les *Dialogues* de Petrus Alfonsi, juif qui se fit baptiser en 1106<sup>5</sup>. La fameuse lettre de

<sup>1</sup> Édit. par Hackman, Nuremberg, 1644.

<sup>2</sup> Une réponse de Josef Kara, *Bonn. Et. j.*, 1, 232.

<sup>3</sup> *Rev. Et. j.*, III, 10 à 12. La plupart des petits dialogues doivent avoir eu lieu à l'archevêché de Sens, dans les visites que rendait l'archevêque de la part de ses collègues.

<sup>4</sup> Voir, par exemple, le ms. des *Réponses*, n° 212 des mss. hébr. de Paris, p. 42.

<sup>5</sup> *Simonschneider, Poem.*, p. 224; *Catal. Bodl.*, vol. VII. Le traité contre les



Samuel Marocanus, juif qui, au 10<sup>e</sup> siècle, se serait converti au christianisme et aurait adressé ensuite cette lettre contre les juifs à un R. Isaac de Segelmess, est une lettre apocryphe. C'est une imitation des plus libres de l'ouvrage de Samuel ibn Abbas, juif qui s'était converti à l'islamisme en 1103, et qui avait ensuite écrit contre ses anciens coreligionnaires<sup>1</sup>. La lettre de Samuel Marocanus, qui a eu un si prodigieux succès et a été tant de fois imprimée, se donne pour une traduction latine de l'arabe, faite par un certain Alfonso Bonhomme, mais en réalité, ce nom semble être aussi fictif que l'ouvrage même. Le véritable auteur de la lettre serait ce juif espagnol qui s'appela, après le baptême, Paul de Valladolid, et dont nous aurons à parler plus loin. Il aurait écrit ce petit ouvrage en 1339, en se servant de celui de Samuel ibn Abbas, mais en y mettant beaucoup du sien<sup>2</sup>. On a aussi un ouvrage d'un juif devenu mahométan, écrit en 1380, et dirigé contre le christianisme et le judaïsme<sup>3</sup>.

On le voit, l'Espagne, jusqu'au 10<sup>e</sup> siècle, ne fournit pas de matériaux bien importants à l'histoire des controverses, et, d'autre part, le nord de la France ne paraît pas avoir toujours traité le sujet avec beaucoup de gravité. C'est dans le midi de la France que naissent les premiers traités de polémique écrits par les juifs. Le Languedoc a été dans le moyen âge, au moins à un certain moment de son histoire, un pays de liberté et de fermentation religieuse. Les hérésies chrétiennes qui, dans le nord, auraient été promptement étouffées, trouvaient ici un terrain plus propice et une tolérance plus grande. C'est là que se produit et que s'agite, au 10<sup>e</sup> et 11<sup>e</sup> siècles, la secte des Vaudois ou Pauvres de Lyon, tandis que dans le voisinage, vers la fin du 10<sup>e</sup> siècle, naît la secte des Cathares.

juifs de Petrus Alfonsi se trouve Bibl. Patr., t. XXI, p. 172, et Migne, t. CLVII; cf. Hebr. Bibliographie, t. XXI, p. 38. La lettre de Samuel Marocanus dont il est ici question se trouve Bibl. Patr., t. XVIII, p. 358, et Patrolog. lat. Migne, t. CXLIX.

1) Voir sur lui, entre autres, Neubauer, dans Revue. Et. J., V, 32.

2) Cette thèse a été soutenue et mise en lumière par M. Steinschneider; voir son Catal. Hebr., col. 3476 et suiv.; son ouvrage Polém. v. apolog. Liter., p. 25-27, p. 37 et p. 408, et son Cf. Hebr. Bibliographie, t. XXI, p. 119, et Monatshefte de Göttingen, 1888, p. 524 (réponse d'Israel Nathan à Samuel Marocanus). Cf. aussi Munk, Notice sur Josef b. Jehouda, p. 4.

3) Steinschn., Polém., col. 10, p. 37.

On comprend que dans ces provinces, où les questions religieuses furent discutées avec passion, les juifs aient senti, plus tôt qu'ailleurs, le besoin de condenser leur polémique et de rédiger des manuels à l'usage des controversistes. Il n'est pas impossible qu'ils y aient été plus ou moins amenés à la sollicitation des écoles hérétiques, que, du reste, on accusait volontiers de judaïser. Ces sectes, d'un autre côté, exerçaient une certaine attraction sur les juifs eux-mêmes, elles avaient réveillé dans les esprits l'instinct de liberté et le goût de l'innovation religieux. On nous dit formellement que les incrédules et les sceptiques étaient devenus nombreux dans le judaïsme de ces régions.

Quoi qu'il en soit, il est certain que les deux plus anciens traités juifs de polémique contre le christianisme ont été écrits dans le midi de la France, vers le milieu du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle. Le premier de ces ouvrages est de Josef h. Isaac Kimhi, venu d'Espagne et demeurant à Narbonne. Ce livre porte le titre de *Séfer ha-bérit* (Livre de l'Alliance), et est écrit, comme tant d'autres, sous la forme de dialogue qui était et est restée à la mode pour ces sortes d'écrits<sup>1</sup>. On a aussi un dialogue attribué à David Kimhi, fils du précédent, le commentateur bien connu de la Bible; mais cet ouvrage n'est qu'un recueil de notes qui ne se suivent guère, et il n'est pas certain qu'il soit de notre David<sup>2</sup>. Il existe aussi un recueil des passages de polémique extraits d'un commentaire des Psaumes de David Kimhi<sup>3</sup>. On ne doit pas s'étonner que ce soit justement dans ce commentaire des Psaumes qu'on a été chercher cette polémique. Quand on lit les controversistes chrétiens, on est étonné de l'emploi fréquent et presque immodéré qu'ils font des psaumes; il ne semble pas, du prime abord, que ce livre de la Bible puisse fournir tant d'aliments à la polémique. Cependant les auteurs chrétiens le citent avec une préférence marquée, et déjà Grégoire de Tours y cherche des arguments fort malheureux. Cela ne vient-il

1) L'ouvrage se trouve imprimé dans le recueil intitulé *Milhemet ha-ha* (Jérus.) p. 18 et suiv. Il est incomplet et interpolé : f. 28 a, figure une réponse d'Isaac Haïléel, rabbin français du Nord; f. 33 b, une réponse de Josef Kara; enfin, à partir de f. 34 a, le reste de l'ouvrage paraît appartenir à un auteur dont le grand-père s'appelle Eliezer b. Samuel et qui (f. 37 b) paraît avoir écrit après 1288. Cf. Geiger, *Proben*, I, 12; Siebenbrun, *cat. Bodl.*, t. v. Joseph Kimchi.

2) Texte dans *Milhemet ha-ha*, f. 12 et suiv. Voir Geiger, *Proben*, I, 44.

3) Imprimé à la fin du *Mazakot* de Lippmann Mülhausen, éd. Haskagan.

pas de ce que, de tous les livres de l'Ancien Testament, les psaumes étaient celui que les chrétiens connaissaient le mieux et avec lequel la liturgie les avait forcés de se familiariser? Les Juifs durent, dans leur polémique, suivre les chrétiens sur ce terrain. Dans les livres de polémique écrits plus tard en Espagne par des Juifs (Santiab Saput, Moïse de Tordenillas), dans celui de Jacob b. Ruben dont nous allons parler de suite, et où des chapitres spéciaux sont consacrés aux divers ouvrages bibliques, les psaumes viennent immédiatement après le Pentateuque et avant tous les autres livres de l'Ancien Testament.

Cet ouvrage de Jacob b. Ruben auquel nous venons de faire allusion est le second ouvrage de controverse qui fut écrit dans le midi de la France, ou Gascogne, à ce qu'il semble<sup>1</sup>, en 1170 ou un peu plus tard. Il porte le titre de *Milchemet ha-Schem* (Guerre du Seigneur), et est également en dialogues<sup>2</sup>. Ce sont des objections d'un prêtre chrétien qui amènent Jacob b. Ruben à rédiger ce livre; avant de l'écrire, il se mit à lire et à étudier les épîtres de saint Paul, saint Jérôme, saint Augustin. Son ouvrage a été, pour les Juifs du sud-est de l'Espagne, ce que fut pour ceux du nord celui de Josef l'Officiel. Il devint classique et servit de modèle et de guide aux controversistes futurs. Comme les *Réponses* de Josef l'Officiel, il suit également pas à pas la lecture de la Bible et discute les passages controversés. Le plan des ouvrages de Santiab Saput et de Moïse de Tordenillas, dont nous avons déjà dit un mot plus haut, est presque exactement celui de Jacob b. Ruben. Notre auteur a déjà, comme Santiab, une introduction philosophique, et, après les livres de l'Ancien Testament, un chapitre consacré à l'examen des Évangiles, et un autre à la question du Messie.

Jusqu'ici la polémique, avec ses violences et ses amusements, allait un peu au hasard; du côté des Juifs comme du côté des chrétiens, elle était abandonnée à l'initiative individuelle et restait, en

1) Grätz, VIII, 438, note.

2) Voir Wolf, *Biblioth. Achr.*, IV, p. 374, et catalogue *Oscar Koppin*, par Simonsohnider, p. 27. M. Neufmann, *Controversy*, p. 22 et suiv., a donné une description de l'ouvrage d'après le ms. qui est à Oxford; il en existe également une copie au séminaire rabbinique de Breslau. Pour le titre de Jacob b. Ruben aurait composé son ouvrage, le ms. d'Oxford a une leçon qui n'est pas exactement le mot « Gersonne ». La lecture de l'ouvrage prouve, sans conteste, qu'il est impossible que Jacob ait été catholique. Voir Geiger, *Frieden*, I, 61.

grande partie, sur le terrain purement littéraire et scientifique. Tout à coup un changement se produit dans l'attitude du clergé chrétien : il devient plus agressif et plus âpre, les dialogues imaginaires des controversistes, où tout se passait sur le papier, sont remplacés par des colloques véritables, organisés officiellement ; la polémique devient plus pesante, une campagne acharnée est menée contre les juifs.

Elle est due, sans le moindre doute, aux événements qui s'étaient produits dans le sein de l'Eglise. Tout d'abord les croisades avaient exalté au plus haut point les sentiments religieux des chrétiens et excité leur haine contre les juifs. Puis, la papauté avait été occupée ailleurs, par l'organisation des premières croisades, la lutte contre les hérésies, la grande querelle de l'investiture (1075-1123), le schisme de Frédéric Barberousse (fini en 1170) ; elle n'avait guère eu le temps de penser beaucoup aux juifs, quoiqu'elle ne les ait jamais complètement perdus de vue. Enfin, et surtout, il venait de monter sur le trône pontifical un pape énergique et entreprenant, Innocent III (1198-1216), dont l'œuvre a été considérable et à qui l'Eglise doit en grande partie le pouvoir étonnant qu'elle a exercé pendant des siècles. L'esprit qui anime les catholiques à partir du xiii<sup>e</sup> siècle est l'esprit d'Innocent III, impétueux et agressif. Une guerre atroce va être déclarée aux hérétiques ; elle ne pouvait manquer d'atteindre ce qu'on appelait les infidèles, et, parmi eux, les juifs étaient au premier rang. L'inquisition créée pour combattre l'hérésie du Languedoc jette tout de suite un regard louche de leur côté. La croisade contre les Albigeois amène la croisade contre les juifs.

Par un singulier concours de circonstances, il se fonde, sous le pontificat d'Innocent III, deux ordres religieux, celui des Frères mineurs, celui des Dominicains ou Frères prêcheurs, qui furent, pour les papes, d'infatigables auxiliaires. L'inquisition, qui avait végété en France dans les premiers temps, devint une puissance redoutable lorsque Innocent III, en 1215, en eut confié la direction aux Dominicains, et que ses successeurs, Grégoire IX et Innocent IV, eurent étendu ses pouvoirs. Les juges de la « perversité hérétique », quand ils en eurent fini avec les Albigeois, pensèrent aux juifs. Les mesures prises à l'égard des juifs au fameux concile de Latran de 1215, présidé par Innocent III, ne laissent rien augurer de bon, elles contribuèrent sûrement à alimenter contre eux le rôle des inquisiteurs. A partir de cette époque, il y eut, en France et en



Espagne, une corporation qui se croyait chargée de surveiller les juifs, de poursuivre leurs prétendues hérésies, de censurer leur littérature. Dans presque toutes les persécutions et vexations qui atteignent dorénavant les juifs, on retrouve le main des Dominicains, souvent aussi celle des Frères mineurs. Des juifs baptisés entrent dans les ordres, les Dominicains les recueillent pour s'initier, sous leur direction, à la littérature juive ; avec l'aide de ces transfuges, ils se mettent à apprendre l'hébreu et commencent à déchiffrer les écrits talmudiques et rabbiniques. L'ère des grandes controverses avec les juifs va commencer.

Ce n'est évidemment pas un pur hasard que les juifs soient attaqués coup sur coup et provoqués à la discussion en 1240, à Paris; en 1245, dans le midi de la France<sup>1</sup>; en 1253, à Barcelone. Déjà en 1233, à Montpellier, les Dominicains étaient intervenus dans la querelle entre les partisans et les adversaires juifs de Maïmonide<sup>2</sup>; mais les grandes opérations contre les juifs commencent en 1240, avec cette célèbre controverse qui eut lieu à la cour de Saint-Louis entre le rabbin Jehiel et trois de ses collègues d'une part, et le juif baptisé Nicolas Donin d'autre part<sup>3</sup>. L'histoire de cette controverse a été racontée en détail<sup>4</sup>; elle fut préparée par

1) Nous faisons allusion aux faits racontés par M<sup>r</sup> L. Simon, sur lequel nous reviendrons et pour nous hâtons à renvoyer prioritairement à *Rabbin français* (*Hist. littér. de la France*, t. XXVII, p. 359 et suiv. Il faut tout de suite mentionner aussi les controverses de Mordecai b. Jekouïa, dont nous parlerons également plus loin (*Rabbin. fr.*, p. 363; *Hebr. Bibliographie*, entr'autres sur t. XXI, p. 88).

2) Gratz, VIII, 59.

3) Le nom de Nicolas fut pris par lui après le baptême; le nom de Donin, qui probablement la traduction française du nom hébreu Nathan (qui vient lui-même de Noham, *Désolance*, ou *Mattathias*. Donin était de La Rochelle, mais il y a, en France, plusieurs La Rochelle; on peut penser au La Rochelle de la Charente-Inférieure, à celui de la Haute-Saône, où il y avait sûrement des juifs, et enfin à celui de la Marne. Comme la relation latine de la controverse (édit. Thoms, 1873, p. 4) dit que Donin venait du Nord, c'est à ce dernier La Rochelle que nous donnerions la préférence. Il y a toujours eu des juifs en Bretagne; une rue des Juifs existe encore aujourd'hui à Granville. — Sur Donin, voir encore Jacob de Venise, dans *Général Nisierot*, Baumburg, 1888, 2<sup>e</sup> partie, p. 22, n. *Jechiem* (*Journal hébr.*), VII, 28.

4) *Monatsschrift* de Gratz, 1869 et 1874; Isidore Loeb, *La controverse de 1240 sur le Talmud*, Paris, 1881. La lettre de la station talmudique sous le titre

Donin, qui était allé solliciter, pour cet objet, des bulles du pape. La disputation eut lieu en grande pompe, devant un public nombreux et choisi, et, au moins le premier jour, en présence de la reine <sup>1</sup>. Ce qui le distingue entre beaucoup d'autres du même genre, c'est qu'elle porte uniquement sur la littérature talmudique et rabbinique, et néglige complètement la Bible. Du reste, Donin ne se propose pas du tout, comme d'autres controversistes, de prouver la vérité de la religion chrétienne soit pour convertir les juifs, soit pour raffermir la foi des chrétiens; son unique but était de jouer un mauvais tour au Talmud, contre lequel il paraît avoir eu une rancune personnelle <sup>2</sup>, et où il prétendait trouver, à côté d'insultes contre Jésus, contre la religion chrétienne et les chrétiens, des absurdités, malproprios, immoralités et blasphèmes sans nombre. Nicolas Donin eut gain de cause: le Talmud fut condamné, pros crit en France; vingt charretées d'exemplaires de l'ouvrage, saisis dans toute l'étendue du royaume, furent brûlés sur la place publique de Paris <sup>3</sup>. Enfin, Rodes de Clémeureux, chancelier de Paris, pour mettre désormais les chrétiens en mesure de discuter sur ces questions, fit rédiger en latin, avec le concours de deux chrétiens experts en hébreu, à ce qu'il prétend, et surtout avec la collaboration de Nicolas Donin, un ouvrage où se trouvent réunis les passages talmudiques incriminés. C'est ce livre des *Extractiones de Talmud* que nous avons décrit ailleurs <sup>4</sup>. Il nous paraît avoir servi de modèle pour les ouvrages postérieurs de ce genre et de manuel pour les procès ultérieurs intentés au Talmud par l'Inquisition <sup>5</sup>.

Le *Vikimâ rabbi Jehiel* de Paris, a été imprimé dans des *Fels iguen* de Wagonville, t. II (sur un ms. incomplet), et dans cette éd. de Thion, 1872, déjà plusieurs fois citée.

<sup>1</sup> Peut-être la reine-mère Blanche de Castille. La liste des dignitaires de l'Eglise, maîtres ou doctes et ex-chanoines, qui promouèrent le jugement contre le Talmud a été publiée par M. Kaub, *Monasticon*, t. 1, 1874, p. 338. On ne peut pas dire que les Dominicains ou les Frères mineurs y occupent une grande place.

<sup>2</sup> Et cela conduisit, nous le voyons que certaines parties de H. Jehiel, le journaient.

<sup>3</sup> *Revue des Et. ju.* II, 353.

<sup>4</sup> Dans la *Revue des Et. ju.* de 1883, etc. Le ms. lat. n° 10.554 de la Bibliothèque nationale est peut-être le ms. original. Un autre exemplaire, d'une époque postérieure, incomplet et lacunaire, se trouve à la Bibliothèque de Carpentras.

<sup>5</sup> Par exemple, celle de 1428, à Trévoux, racontée par nous dans *Revue Et.*

Ce fut la première et la dernière controverse que les juifs eurent à soutenir dans le nord de la France. La destruction des exemplaires du Talmud et l'extrême surveillance que le clergé au cessat d'exercer sur les juifs furent la perte des écoles juives de cette région; l'ahiel quitta Paris pour aller mourir en terre sainte, la science juive épuisée peu à peu, sans chance de renouvellement, les forces acquies et accumuées depuis trois siècles au moins. Les générations nouvelles ne comptent plus un seul rabbin remarquable, et lorsque arrive l'expulsion de 1306, le judaïsme du royaume de France, que les rois d'ailleurs ne méprisaient pas, n'était plus que l'ombre de lui-même. L'affaire de 1240 l'avait frappé à mort. Les juifs revinrent sous Louis le Hutin, mais leur existence fut si précaire, que le clergé dédaigna de s'en occuper. Ce n'était plus la peine de s'attaquer à un si misérable adversaire<sup>1</sup>.

LEON LUGAT

(A suivre.)

J., X, 33, d'après le ms. latin 12,722 de la Biblioth. nation.; voir aussi *Revue Et. juiv.* n° 33, sur d'autres Extractions de Talmud.

1) Voir, sur cette dernière période de l'histoire des juifs en France, les *Expulsions des Juifs de France au 13<sup>e</sup> siècle*, dans la *Zeitschrift* de Graetz, Breslau, 1867, p. 39.

# LES TRAVAUX

DE M. JEREMIAS ET DE M. HAUPT

\*\*\*

## LA RELIGION ET LA LANGUE DES ANCIENS ASSYRIENS

---

**A. Jeremias.** *Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, nach den Quellen mit Berücksichtigung der alttestamentlichen Parallelen dargestellt.* — Leipzig, Hinrichs, 1887; in-8 de VI et 120 p.

**Pauli Haupt.** *Prolegomena to a comparative assyrian grammar. Reprint from the Journal of the American Oriental Society, vol. XII. — Proceedings for Oct., 1887.*

### I

La mémoire de M. A. Jeremias, ainsi que son titre l'indique, traite des idées que les Assyro-Babyloniens se faisaient de la vie après la mort. Ce sujet a déjà occupé plusieurs assyriologues. Moi-même je lui ai consacré deux écrits successifs destinés tout particulièrement à appuyer un mémoire antérieur qui revendiquait pour la race sémitique la croyance à l'immortalité de l'âme que quelques auteurs lui avaient refusée. Depuis ce moment, on a signalé très peu de textes nouveaux se rapportant à cette matière; néanmoins le travail de M. J. se recommande par beaucoup de qualités qui en font un manuel utile et de lecture agréable. Il se distingue surtout par une disposition méthodique et bien pondérée qui témoigne que le jeune auteur a été à bonne école. Nous ne trouvons qu'un point à reprendre : dans les cas, d'ailleurs peu nombreux, où il contredit ses prédécesseurs, ce qui est son droit, il se sert d'un langage qui dépasse parfois la mesure. Souvent



même il s'étonne de choses qui sont dues à un manque d'attention. Mais ces légères imperfections sont loin de diminuer la valeur réelle de la plupart des remarques.

Le mémoire dont il s'agit se compose de cinq chapitres portant les inscriptions suivantes : La descente d'Ishtar aux Enfers ; la mort et la sépulture ; le monde souterrain ; les campagnes des bienheureux ; la possibilité d'être délivré du monde souterrain.

Le premier chapitre apporte la pièce principale de nos renseignements, le poème relatif à la descente de la déesse Ishtar aux Enfers afin de chercher les causes de la vie, pièce qui, après beaucoup d'autres, M. J. traduit et commente avec un soin particulier. Notons une explication de ces paroles affligées qu'Allat, la déesse de l'Ilades, prononce quand elle reçoit la nouvelle qu'Ishtar veut entrer dans son royaume :

*Comme les flots des torrents, comme les ondes des torrents  
souterrains, ainsi coulent mes larmes.*

*Je veux pleurer sur les hommes qui ont abandonné leurs  
frères.*

*Je veux pleurer sur les femmes qui ont été (séparées) du sein  
de leurs époux.*

*Je veux pleurer sur les petits enfants qui ont été (séparés)  
avant leur temps.*

On voyait dans ces paroles l'expression de divers griefs contre les actes d'Ishtar, actes qui auraient provoqué la colère d'Allat. M. J. les considère comme étant dues plutôt au pressentiment exact de ce qu'avec le départ d'Ishtar toutes relations d'amour et de tendresse cesseront sur la terre. Je ne fais qu'une réserve. Le dernier verset ne semble pas renfermer une allusion aux enfants morts faute de soins maternels, comme le pense l'auteur, mais viser les embryons qui n'ont pas pu venir à maturité. La lecture *lut habanul er* « les recipients » de la ville (col. I, 15), au lieu de la lecture antérieure *lut-ka banat er* « les recipients des filles de la ville », acceptée par moi faute de mieux, est une bonne acquisition. Mais si M. J. me cite pour me contredire, il aurait dû aussi me citer à propos de *letka* (28) « par la force » qu'il m'emprunte.

Quant aux rites funéraires des Assyro-Babyloniens, les documents qui les mentionnent sont d'une grande rareté. D'anciens cimetières viennent seulement d'être découverts par la mission allemande. On sait maintenant que ces peuples faisaient usage

de la création des morts. On n'a pas encore retrouvé une seule épitaphe. Contrairement aux Égyptiens dont la vie n'était pour ainsi dire qu'une préparation continuelle à la mort, les peuples sémitiques ont conçu la vie comme un don précieux des dieux. La mort leur parut comme une fatalité inévitable et peu enviable. À l'exception des héros et des hommes de grande vertu qui étaient reçus dans la salle des dieux, les morts communs n'étaient que des ombres faibles et habitaient le monde souterrain qu'on imaginait comme un doctoir immense, hébergé sur des couchettes séparées tous les trepassés qui ont reçu la sépulture. Ceux dont le corps n'a pas été entermé étaient condamnés à errer éternellement sans trouver de repos. Les morts étaient pourvus de nourriture et surtout de boisson. La libation funéraire incombait au fils et, à son défaut, aux proches parents. J'ai parlé ailleurs de ces usages, et M. J. n'a ajouté pas beaucoup de renseignements nouveaux à ce sujet (p. 46-58).

Le chapitre relatif au monde souterrain commence par la « Montagne de l'Univers », *Bit-Burish-ab-shadani* (non *Barasy-gal-tur-tura*), l'Olympe assyrien, qui était situé dans les monts Aral dominant accès au monde des ombres. Je doute beaucoup que les noms *e-kur* et *e-shur-ec* désignent une localité identique et que le premier soit une simple abréviation de *e-kur-bad*, « maison de la montagne des morts ». L'existence du mot *shadû* (= héb. *shôl*) ne me paraît pas non plus bien démontrée. Le nom de la ville de *Isis*, en rébus : *ge-de-a*, semble devoir être rapproché de *kêta*. Le caractère des démons infernaux (7), *i-shum* et *Mardu*, reste encore bien incertain. En ajoutant un point d'interrogation à la note 1 de la quatrième page de mes *Documents religieux*, M. J. n'a pas remarqué que cette note appartient à la ligne 28-39, où, par une faute typographique, se trouve le chiffre 3. La constatation des rapports existant entre les divinités infernales et celles de la fertilité et de l'agriculture (p. 74) est très importante. L'idéogramme de l'épouse d'En, *dum-gal-uen-ue* signifie « Dame de la grande domination » et non « Herrin der grossen Wasserwahrung ». Le commentaire sur le relief babylonien représentant une scène de l'Hadès (p. 78-80) a un réel intérêt.

L'élaboration du quatrième chapitre laisse quelque peu à désirer. D'après le titre, on s'attend à une description des champs réservés aux malheureux après leur mort. En réalité, il raconte le voyage

l'épique d'*Zisibor-Nimrod* dans l'île lointaine qu'habitent *Nisurinus* et sa femme, et peut-être d'autres hommes vertueux qui ont été enlevés à la terre sans passer par la mort. Pour les hommes justes descendus dans l'Hadès, des textes formels en font les hôtes heureux des grands dieux. Je soutiens encore que les deux passages que j'ai produits pour démontrer la croyance à l'apothéose conservent toute leur valeur. Cela résulte indubitablement de l'expression *ilant talimaka*, « les dieux les frères aînés. » Rien n'indique qu'il s'agisse d'une incantation de prêtre (*Priesterspruch*) à l'occasion d'un festin divin célébré par un roi, ainsi que l'affirme hâtivement M. J. (p. 24). Le second passage a aussi une apothéose pour objet, bien qu'il nous soit parvenu avec un appendice contenant une formule incantatoire. On connaît la magie qu'ont les prêtres du se servir d'extraits de leurs livres sacrés dans un but magique. Ce fait a été perdu de vue par M. J. qui m'accuse d'avoir passé sous silence la formule finale, à laquelle appartient naturellement aussi la mention de la « mauvaise langue » (p. 104-105 *note*). Ce sont là des additions postérieures dont il ne faut pas tenir compte. La divinisation posthume des justes fait supposer la punition des méchants, ou tout au moins la croyance que les méchants sont consignés dans un lieu séparé et éloigné de la demeure des bienheureux. En traitant de la légende arabe sur le puits de Bourhiôd, j'ai supposé que c'était l'extrême sud, lequel formerait ainsi opposition à l'Olympe assyro-sémitique situé au nord. Je ne vois pas pourquoi cette idée serait inexacte. L'objection de M. J. (p. 82) passe à côté; je n'ai parlé que des habitants du Shool. Quant au lieu destiné aux justes qui n'ont pas goûté la mort, l'épopée babylonienne semble le placer au delà du continent dans la direction de l'ouest ou du sud-ouest, ou les Grecs avaient aussi placé les Îles Fortunées.

Les Babyloniens croyaient que certains dieux ont le pouvoir de faire revivre les morts en les aspergeant de l'eau de la vie dont la source se trouve dans le Shool. Quelquefois le même effet pouvait être produit par une formule magique récitée par le dieu sauveur. C'est au fond tout ce que nous savons à ce sujet par les textes qui sont à notre disposition (p. 100-103).

Après avoir exposé les croyances assyro-babyloniennes, M. J. consacre quelques pages bien substantielles aux idées de l'Ancien Testament sur la matière (p. 106-121). Il distingue comme moi les idées populaires servant de base aux images politiques ou d'usage

commun d'avec les théories tardives amonées par le monothéisme prophétique<sup>1</sup>. Les premières ressemblent beaucoup à celles que nous fournissent les textes cananéens. « La foi en la toute puissance de Jahwe et surtout la conception de sa justice absolue, jointe à l'idée d'une relation réciproque entre l'homme et Dieu, produisit une sorte de confiance vague que Dieu saura entrer ses serviteurs des épreuves du Sheol. Mais malgré la nécessité impérieuse d'une solution, le sentiment populaire n'est pas parvenu à l'espérance d'une résurrection des morts. Pour cela, il a fallu que la vue prophétique franchît les bornes de la religion du pacte (Bundesreligion) et portât ces regards vers un temps où la source du connaître (die Quelle des Erkennens) ne consisterait plus en représentations populaires, mais en faits divins (Göttliche Thatsachen). » J'avoue que ce mysticisme orthodoxe est pourquoi une lettre close et scellée des sept cachets de l'Apocalypse. Mais poursuivons notre tâche d'interprète. « Ézékiel reconnaît que, sur le fond de la pensée humaine, il était impossible de conclure à la résurrection; mais quand l'esprit de la révélation vint à contempler le « serviteur de Jahwe » qui, en se sacrifiant lui-même, devait racheter son peuple et, par là, l'humanité tout entière du fardeau du péché, il fit paraître la sortie de l'exil comme le gage de la certitude que Dieu brisera aussi un jour les chaînes de l'Hadès et essuiera les larmes de toutes les faces (Ezéch., xiii, 14; Isai., xlv, 8). » Si je ne me trompe, bien des personnes penseront, au contraire, que la délivrance de l'exil a été peinte par les poètes avec les couleurs que leur fournissait la croyance populaire à la résurrection exceptionnelle de certains morts. Et la preuve c'est que ces images se trouvent précisément chez les prophètes antérieurs à Ézékiel. Celui-ci, d'ailleurs, loin de contester la possibilité de faire revivre les ossements desséchés, dit sans hésitation : « Seigneur, tu le sais » ce qui implique l'affirmation absolue de la possibilité d'un tel acte de la part de Dieu. On se demande de plus si le dogme avéré de la résurrection générale des morts part lui aussi de la vue révélatrice dirigée sur le mystique « serviteur de Dieu » qu'une mauvaise exégèse, aujourd'hui abandonnée par la plupart des savants compétents, a mis dans le cinquante-troisième chapitre d'Isaïe? Pour l'historien im-

<sup>1</sup> Sur cette distinction capitale voyez *Mélanges de critique et d'histoire* (1882), p. 374-380.



partial, le dogme de la résurrection défendu et chaleureusement par les Pharisiens et par les fondateurs du christianisme, n'est plutôt le résultat d'une rechute dans les croyances populaires et antiprophétiques que les maîtres nationaux avaient ravivées afin d'offrir une consolation à ceux qui souffraient pour leur fidélité à la Loi. Comme corollaire indispensable, on vit surgir à la même époque l'idée d'un autre territoire, où les méchants se tortent dans des peines éternelles. Les Sadducéens, disciples de la Loi et des prophètes, ont pensé, non sans quelque raison, que les répressions les plus dures du code antique, y compris la loi du talion, étaient comparativement plus douces et plus conformes à l'idée de la justice absolue. Ils ont donc préféré s'en tenir à la doctrine prophétique, suivant laquelle le corps humain comme tout objet créé est nécessairement périssable, pendant que l'âme retourne à sa source divine (Genèse, ii, 19; ii, 7).<sup>1</sup> Quelles que fussent les lacunes que cette théorie laissât subsister, elle leur paraissait incomparablement supérieure à la conception populaire qui venait en ligne directe du matérialisme païen et qui, non seulement entretenait la croyance à l'armée « ministre des démons infernaux » et à toutes les « superstitions » qui s'y rattachent, mais faussait singulièrement l'idée de Dieu, en faisant de l'homme un être aussi « éternel » que son créateur. En cela, ils ont vu juste, car c'est sur la base de l'éternité individuelle de l'homme que fut bientôt élevée la conception d'une victoire transcendante unissant en elle les deux natures, humaine et divine, et opérant le salut universel au prix d'une foi absolue. Ces deux dogmes renforcés par un certain nombre d'autres, dus au génie de l'époque, et destructifs de toute idée de nationalité et de patrie, se sont développés à leur tour en un corps de doctrine qui a beaucoup contribué au relèvement intrinsèque des classes inférieures chez les peuples qui l'ont accepté. Quand les déclassés de la société païenne entendirent pour la première fois la parole du jeune Galiléen divinisé : « Je suis la vie et la résurrection » (Jean, xi, 25), ils se sentirent divinisés eux-mêmes et comme transportés par enchantement bien loin de leurs misères terrestres. Mais il est permis de ne pas considérer cette altération de la muni-

<sup>1</sup> L'auteur de *l'Essai* émet des doutes sur la réalisation de cette espérance (III, 24), mais par cela même il atteste qu'elle a existé de son temps.

espion prophétique comme un progrès au point de vue du développement intellectuel de l'idée religieuse.

L'addition finale (p. 121-126) cherche à identifier le *har'dim ar'di* d'Ézéchiel qui désigne l'autel du nouveau temple, avec la « montagne du monde » ou *Aratu* des Assyro-babyloniens. Je ne crois pas que cette étymologie soit admissible et je persiste à penser que le vocable assyrien correspond à l'hébreu *ar'elim* « morts ». En ce qui concerne les mots *ar'di* (Isaïe, xxix, 1-7) et *ar'dim* « messagers, anges », il est impossible de les séparer de l'arabe *aridi* « gnatte à la course rapide ». Sur Ézéchiel, xxviii, voy. *Recherches bibliques*, II (Revue des Études juives, n° 27, p. 17-26).

Un dernier point à noter. M. J. reconnaît implicitement l'origine sémitique des textes qu'il commente ou dont il cite des passages. Il ne fait pas la plus légère mention du prétendu peuple initiateur de Sumér et d'Accad. C'est une nouvelle et importante erreur qui vient renforcer les rangs des antiaccadistes. Nous lui souhaitons la bienvenue.

## II

Une autre adhésion nous est arrivée tout récemment et, comme nous étions loin de nous y attendre, nous nous empressons d'en prendre note. M. Paul Haupt, auteur de plusieurs travaux assyriologiques très connus, l'un des auteurs les plus savants en faveur de l'accadien dont il a écrit le meilleur traité grammatical qui existe, M. P. Haupt, dont la perspicacité avait découvert deux dialectes non sémitiques en Babylone, s'est rapproché de nous d'une façon bien singulière. Dans les *Prolegomena to a Comparative Assyrian Grammar*, M. H. consacre la troisième note à la question accadienne. D'abord il constate que « le débat roule depuis dix ans sur la question de savoir si l'accadien est une langue ou une sorte de cryptographie, et que celui qui a fait son travail sur le suméro-accadien arrivera à la conclusion qu'on a affaire à un idiome non sémitique ». A cette exposition des faits, je n'ai que deux mots à dire : 1° Je n'ai jamais soutenu que le pseudo-sumérien était une cryptographie, j'y ai vu un système d'ideographie, ce qui est bien différent. 2° L'examen de mon *Allographie assyro-babylonienne* me paraît de nature à amener une conclusion opposée au caractère

linguistique du sumérien. M. H. continue : « Une question toute différente est celle de savoir à quel degré les textes accadiens ont été affectés par l'influence sémitique. Nous pouvons admettre aisément (*We may admit readily*) que tous les textes suméro-accadiens autant qu'ils sont connus, ont été composés par des Assyriens-Babyloniens sémitiques, sans jeter nullement un doute sur l'existence d'un idiome présumé dans la vallée mésopotamienne. La tentative faite par J. Halévy dans le but de réserver aux Sémites la gloire d'avoir fondé la civilisation de l'Asie occidentale conduit à des conséquences des plus curieuses. Voy. Edouard Meyer, *Geschichte des Alterthums*, 3 189, note. » Je ne connais pas les curieuses conséquences que l'historien cité a pu accumuler dans sa note, mais la nécessité même de s'appuyer sur l'appréciation personnelle d'un non assyriologue, fait bien voir combien la cause de l'accadisme est désespérée. En effet, la contradiction entre les deux parties du passage qu'on vient de lire est des plus flagrantes. On avoue l'origine purement sémitique de tous les textes cunéiformes existants, y compris les bilingues et les unilingues archaïques de la collection de M. de Sarzec, c'est-à-dire l'absence complète de textes non sémitiques et, malgré cela, on refuse aux Sémites la paternité de la civilisation dont ces textes sont l'expression vivante. C'est simplement, n'en déplaise à M. H., l'inverse de toute conclusion scientifique. Elle serait encore toute gratuite, lors même qu'on prétendrait, contre la vérité, que l'écriture cunéiforme n'est pas d'origine sémitique ; car si écriture et civilisation étaient une seule et même chose, alors toutes les civilisations des peuples sémitiques et aryens devraient être attribuées aux Phéniciens.

Chose plus grave pour M. H., c'est que, par suite de son avoué, la fameuse langue dont il a écrit la grammaire descend au rang d'un jargon populaire; ce n'était vraiment pas la peine d'en devenir le législateur! M. H. fait, il est vrai, bonne figure à mauvaise fortune, car par l'expression *We may admit readily*, il se donne l'air de n'avoir fait aucune concession, mais d'avoir toujours soutenu le sémitisme de la littérature assyro-babylonienne. Cependant il devrait se rappeler encore sa profession de foi sumérienne dans la préface de ses *Sumero-ische Pammlengestze*, p. 5 et 6 que je prends la liberté de lui mettre sous les yeux en traduction abrégée.

« L'étude assyriologique suivante est destinée à donner un aperçu de la langue sumérienne, de ses mots, ses formes et ses construc-

bons, afin de mettre tous les philologues en état de décider s'il y a une langue sumérienne ou non.

« L'importance de cette étude est justifiée par les résultats que la philologie sumérienne, âgée à peine de huit ans, a déjà obtenus. Plusieurs mots hébreux-bibliques, réfractaires à toutes les tentatives étymologiques ont été expliqués par M. Friedrich Delitzsch au moyen du sumérien. Le nombre de ces vocables empruntés s'accroît tous les jours. Beaucoup de noms d'apparence sémitique remontent essentiellement à la langue de cet antique peuple civilisé, ce qui est un indice significatif pour l'histoire intellectuelle (Culturgeschichte) de la première antiquité sémitique (*Semitische Urzeit*).

« Cette science récente a un intérêt tout particulier pour les exégètes de l'Ancien Testament. Les récits primordiaux de la Genèse viennent de trouver leurs pendant dans les narrations sumériennes de la création, de la chute, du déluge et de Nemrod, narrations qui, à un examen approfondi, se montrent clairement comme issues d'un génie non sémitique : tous les vestiges nous conduisent à la conviction que nous n'avons pas ici des originaux assyriens, mais plutôt des traductions de chants sumériens de la plus haute antiquité, dont les originaux sumériens seront certainement mis au jour dans l'avenir par suite de fouilles nouvelles. »

Entre cet engouement excessif de 1879 qui sumérian les récits de la Bible et les textes cunéiformes rédigés en assyrien, et la déclaration actuelle qui reconnaît explicitement, huit ans après, le sémitisme des textes les plus archaïques rédigés en sumérien seul, il y a une opposition radicale, tranchée, absolue, que tous les artifices du langage ne peuvent dissimuler ou affaiblir. Eh bien, M. le professeur Delitzsch a agi tout autrement, il a avoué sans détours que sa récente adhésion à la théorie antiaccadienne est due à la lecture de mes écrits. Cause triste à dire, M. H. profondément frappé de cette alarmante (*alarming*) adhésion, s'en prend à son *Hochverehrter Lehrer* qu'il ne craint pas de soupçonner d'avoir renoncé à l'accadien, afin de faire accepter plus facilement par moi ses opinions sur le domaine du sémitisme : il espère même voir M. Delitzsch retourner prochainement en terreau sumérien<sup>1</sup>. Ainsi,

1) La nouvelle déclaration de M. Delitzsch en tête de la deuxième édition de son Dictionnaire assyrien est de nature à lui enlever toute illusion à cet égard.



M. H. le fait suffisamment sentir, l'accord survenu entre M. Delitzsch et moi à propos de l'accadien, après dix ans de lutte acharnée, cacherait un trafic de services mutuels! Ici M. H. se met en dehors de la discussion scientifique. Au fond, cependant, toutes ces misères n'ont aucune importance. L'essentiel est que M. H. reconnait maintenant, lui aussi, le sémitisme de toute la littérature cunéiforme et l'absence complète de tout original accadien, ne fût-il que d'une seule ligne. Comme M. H. applique à M. Delitzsch le proverbe allemand : « Il jette l'enfant avec le bain (*Er schüttet das Kind mit dem Bade aus*) », il oublie que lui-même ne conserve plus que l'œuf trouble du bain, son hypothèse toute gratuite d'une langue préhistorique dont les Sémites auraient fait une sorte de *latin monaca* ou d'après l'expression énergique de M. Sayce, de *latin de cuisine* (*dog-latin*) employé pendant cinq mille ans, pour le moins, et cela en deux dialectes principaux appelés l'un « langue des nobles » et l'autre « langue des femmes » (*seminary language*), sans compter un nombre respectable de sous-dialectes dont la pénétration sumériote aura encore à déterminer la nature et la provenance.

J. HALÉVY.

*Notes additionnelles.* — Pendant la correction des pages précédentes, il m'a été donné de prendre connaissance de deux nouveaux articles assyriologiques dont les auteurs se rapprochent notablement de la théorie antsumérienne. Je m'empresse de les signaler aux lecteurs de cette *Revue*.

Dans un travail aussi sage que solide qu'il vient de consacrer à l'inscription bilingue de Hammourabi dans le dernier numéro de la *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale*, p. 4-19, mon jeune ami, M. A. Arnaud, tout en maintenant encore la *nécessité* l'existence du sumérien qu'il cherche à classer dans la famille des langues monosyllabiques et à *intimations*<sup>1</sup>, exprime clairement sa conviction que le sumérien de Hammourabi est exactement le même que celui des textes du premier volume des *WAL*. Quant aux documents du roi précité et même aux textes de Gouda, M. A. n'est

1) Cette hypothèse a déjà été discutée et définitivement repoussée dans mes *Mélanges de critique et d'histoire*, p. 275-276.

pas bien sûr qu'ils contiennent un sumérien pur de tout mélange sémitique, et il incline faiblement à n'y voir qu'un *sumérien de secours*. Cette expression, pour être plus parlementaire, équivaut cependant à celle de *sumérien monnaie* dont se servent les autres assyriologues, et nous n'en retenons que cet avertissement pour nous, que le sumérien pur et vivant fait défaut dans la littérature cunéiforme qui nous est accessible.

M. H. Zimmern, le savant commentateur des psaumes pénitentiels babyloniens, nous envoie une note intitulée *Einige Bemerkungen zu den altbabylonischen Königsinschriften*. Elle contient sept remarques dont les six premières corrigent un bon nombre d'anciennes lectures, identifient plusieurs signes archaïques avec les formes modernes et expliquent des groupes idéographiques difficiles. La septième note nous intéresse tout particulièrement parce qu'elle touche à l'origine des inscriptions du recueil Sarras. Contrairement à son opinion antérieure, M. Z. reconnaît maintenant que les lettres de Goules sont remplies de termes et de tours de phrases éminemment assyro-sémitiques, et il en donne de nombreux exemples. On le voit, M. Zimmern, comme MM. Haupt et Amiaud, reculent le sumérien classique jusqu'aux époques préhistoriques d'où rien n'a été sauvé, si ce n'est quelques ossements pétrifiés de gros saurians et de mastodontes. Nous nous garderons bien de troubler son sommeil de fossile, pourvu que ses membres n'encombrent pas le terrain historique auquel nous conduisent les monuments littéraires des Assyro-Babyloniens.

J. H.

## CORRESPONDANCE

Le père Léopold de Feis, de l'ordre des Barnabites, a eu l'extrême obligeance de m'envoyer une photographie de l'inscription relative à Jupiter Beheleparno<sup>1</sup>. Je n'ai rien à changer à la copie que j'en ai donnée d'après les *Notizie degli scavi*. Elle est exacte, et ce n'est que la forme des caractères sur l'original n'a pas la régularité de nos capitales d'imprimerie; elle se rapproche beaucoup de celle des capitales dites antiques; les barres transversales qui terminent les lettres sont longues et sinueuses, si bien qu'on a de la peine à distinguer notamment les I et les T. C'est là un indice particulier de l'épigraphie du Bas-Empire depuis le III<sup>e</sup> siècle. Je dois ajouter aussi qu'au-dessous du mot (6) RHILEPARO, le marbre porte le tracé d'une lettre, contrairement à l'indication des *Notizie*. Par conséquent, la ligne par laquelle débute ma copie était précédée d'une ou de plusieurs autres; non seulement le texte est incomplet du côté droit, mais il en manque le commencement, qui pouvait être assez étendu.

Le père de Feis, professeur au collège alla Guerra de Florence, a écrit sur Beheleparno une notice, que j'avais citée sans la connaître<sup>2</sup>. Il a bien voulu m'en offrir un exemplaire. Il y fait preuve d'une érudition très vaste, et je suis heureux de constater qu'il est d'accord avec moi sur plusieurs points. Quelques objections que j'ai à élever contre son commentaire, je ne saurais trop le remercier de sa courtoisie. En portant son concours aux études classiques, il suit l'excellent exemple donné par un autre religieux de l'ordre des Barnabites, le père Brocca, dont le souvenir est resté cher à tous ceux qui l'ont connu.

Le rituel de Beheleparno a encore été étudié par M. le professeur Liguori, doyen de la Faculté des lettres de Rome, dans le *Giornale italiano di filologia e linguistica classica*<sup>3</sup>.

GEORGES LAPORTE.

1) V. la *Revue de l'Histoire des Religions*, mars-avril 1885, p. 222.

2) Un très épigraphe citée sous le titre Beheleparno, extrait du *Giornale Linguistico*, année typografia dei R. Istituti sordo-muti, anno XV, fasc. I-II, 1898 (34 p.).

3) *Diritto dei letteri Luigi Cecc-Giammo Cortina*. Milano, tipografia Luigi di Giacomo Pirala, fasc. III, 1897.

## REVUE DES LIVRES

---

LACERTS UND SCHNITTEN. — **Griechische Götter und Heroen.** — Erster Teil, Appendix, Zeus und Hephaistos. — Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1887. — VIII et 116 pages in-8.

M. von Schröder commence par ce travail la publication d'une série d'études sur la mythologie indo-européenne dont les personnalités de l'Olympe grec forment le point de départ. Son but n'est pas de donner des monographies complètes sur chaque personnage, mais plutôt d'attirer l'attention sur ce qu'il croit son côté le plus saillant. Il cherche même à écrire à nouveau les chapitres Aphrodite, Eros, Héphestos qu'il fournit une masse nouvelle de suggestions et de rapprochements qui permettront de les écrire mieux à l'avenir. Cette façon de procéder, bonne en soi, résulte surtout ici de la méthode générale de l'auteur. M. v. Sch. est un indécisiste que la philologie comparée a conduit aux études mythologiques. Fidèle à la méthode de Kuhn, à la manière duquel il délire, d'ailleurs, pieusement son livre, il continue à donner une trop grande importance à l'étymologie. Dans sa pensée, c'est toujours elle qui doit livrer le secret du mythe. Chacune de ses explications commence par une courte dissertation philologique où il cherche à donner un sens au nom divin et les paragraphes suivants sont alors consacrés à prouver par les dérivés du mythe que le sens choisi est bien le vrai. C'est suivre un chemin de traverses au lieu de la grande route.

Comme les noms propres sont en général fort obscurs, il serait plus sage d'attendre avant de les expliquer que l'on ait trouvé le sens des histoires où ils figurent; car ce sont bien plus souvent les mythes qui éclairent les noms que les noms qui éclaircissent les mythes. Une étymologie exacte n'est d'ailleurs qu'un argument fort accessoire et qui ne mérite pas du tout la place d'honneur, le nom d'un dieu bien expliqué ne prouvant guère plus qu'une de ses épithètes.

Commencer l'étude d'un mythe par une étymologie, c'est de plus risquer de dévier sur un terrain stérile. Il ne suffit pas, pour se garder des erreurs, d'être un philologue savant et inutile, comme l'est M. von Schröder. Une explication, même inattaquable au point de vue de la philologie, n'est pas toujours historiquement vraie. Que le grec *Ἀφροδίτη* corresponde à une forme sanscrite



hypothétique *ablenitis* « celle qui se ramus dans les nuages », cela est bien possible; mais je crois, pour ma part, plus vraisemblable encore l'onymologie sémitique présentée par M. Meyer dans son compte rendu du même livre (*Revue Sem.* 1888, n° 4, p. 137) et suivant laquelle le nom de la déesse grecque, dérivé d'un mot *aph'rodith* « colombe », signifierait quelque chose comme la « Dame à la Colombe ».

Pour en finir avec les requêtes, je compterais que M. v. Sch., comme tant les mythologues de son école, se montre parfois (pp. 99) et (102) un météorologiste bien avisé et j'exprimerai le regret de ne pas trouver à la fin du volume un *Index rerum*, regret que je retire bien volontiers, d'ailleurs, s'il est dans ses intentions de nous donner un *Index* général à la fin du dernier cahier de la série d'études qu'il commence aujourd'hui.

Une chose dont il faut féliciter M. v. Sch., c'est d'avoir restreint ses comparaisons à trois mythologies: celle des Grecs, celle des Hindous et celle des Germains. On tire, en somme, assez peu de profit de la comparaison avec les mythes ou imparfaits ou encore mal connus des autres peuples aryens. Il me paraît cependant s'être montré trop radical. Certains rapprochements inévitables, même par exemple celui entre Vénus et Aphrodite, eussent pu être faits au moins en note. L'auteur mérite aussi d'être félicité pour la part qu'il donne de plus en plus dans ses recherches à l'archéologie. La moindre peinture de vase nous en apprend plus sur un mythe que toutes les étymologies du monde.

Il nous reste à signaler les sujets principaux traités par l'auteur. M. v. Sch. commence son étude sur Aphrodite en rejetant l'opinion qui fait de la déesse grecque une simple reproduction de l'Assaïs phénicienne. Il se borne simplement à déclarer probable une influence sémitique à propos de son animal favori, la colombe, et de la prostitution sacrée qui se pratiquait dans quelques-uns de ses sanctuaires (p. 2, 23, n. 1, 97). C'est évidemment trop peu. Aphrodite doit à l'Égypte, non seulement son type plastique et quelques rites de son culte, mais aussi l'histoire de ses amours avec Adonis, probablement son nom lui-même, comme nous l'avons déjà vu, et enfin le caractère guerrier qu'elle présente souvent, bien que, il faut le dire, M. v. Sch. apporte par sa comparaison d'Aphrodite avec les Valkyres, des raisons sérieuses à l'appui de l'opinion contraire sur ce dernier point<sup>1</sup>. Pour le reste, il faut lui donner raison. Aphrodite est bien d'origine aryenne. C'est une fille du ciel, une *asvini*, appartenant à la grande famille des *Asvins* et des *Nérides*. Ce caractère résulte, entre autres preuves, des rapports entre ses amours avec Anahîr et la légende indienne de Parvâti et Shiva, ensuite du rôle que joue la cygne dans son mythe, du moins sur les monuments figurés, et rôle dans la littérature ne subsistant plus que dans la légende de son doublet Némésis. Toute cette étude est complétée par d'excel-

1) Voyez sur ce problème des origines d'Aphrodite quelques très judicieuses pages de M. Tiele dans cette *Revue*, t. II, 146-154.

autres observations sur les Gaudharvas et les Apurvas, ainsi que sur leurs équivalents grecs, les Centaures, les Néréides, etc. M. v. Sch. de même que M. Meyer, explique les premiers comme des génies mâles des vents, les seconds comme des génies-béatitudes des eaux.

Le court chapitre sur Erva ne valait moins. Le sujet n'est qu'effleuré. A propos de la légende de Pyros, M. v. Sch. voudrait faire d'Erva et de Lohengrin des Ondines transformées en génies mâles. Je ne puis le croire; à en juger par la comparaison avec les couples Zeus-Sémélé, Parthénos-Urvogel, etc., Erva et Lohengrin ne peuvent représenter qu'une ancienne personnalité masculine. Quant à la valeur masculine de cette personnalité, on peut admettre la théorie de M. E.-H. Meyer (cf. ce même tome de la *Revue*, p. 27), suivant laquelle le mari, dans ces légendes, représenterait le génie du ciel, que sa femme, l'Ondine, ou bien ne peut être (quand il s'agit de Zeus, Parthénos, Erva ?), ou bien ne peut entendre (quand il s'agit de Zeus, Centaure ?). Cela s'appliquerait très bien à Lohengrin. Le caractère conduit par un cygne est un parallèle de Zeus se métamorphosant en cygne pour séduire Sémélé.

La fin de volume, consacrée à Hephästos, contient, à côté de diverses exhibitions, une idée générale que je crois complètement erronée : c'est que ce dieu se rattacherait à la famille des Gaudharvas, c'est-à-dire serait un génie du Vent. Les raisons alléguées sont insuffisantes. Aphrodite, nous dit l'auteur, ainsi que Ondine, Hephästos doit être un génie du vent; car l'époux de l'Ondine est toujours un de ces génies (p. 80). La majeure du syllogisme est loin d'être prouvée. Une ondine peut avoir pour époux un génie du ciel ou du feu aussi bien qu'un génie du vent. Hephästos est connu comme un génie du feu et il faudrait pour le dépouiller de ces caractères une raison plus solide que le fait de son union avec Apollon. La seconde raison invoquée repose sur une étymologie. Hephästos correspondrait, suivant M. v. Sch., à une forme sanscrite hypothétique *gābhastha*, à laquelle il ajoute en latin le sens de *fulgurante velox repens*. Comme paléologie, cela est parfait; l'explication est vraisemblable, pas plus toutefois. Partant ensuite du sens qu'il vient de donner au nom du dieu, l'auteur, armé de M. Loeschke, entreprend de prouver par les monuments figurés qu'Hephästos était souvent aussi connu sous le nom d'une nature féminine, une surie d'après le Dictionnaire. Tout cela est très bien; seulement, cela ne prouve pas qu'Hephästos soit un génie du vent. Sa nature ignée, pour moi bien établie, est loin d'être un obstacle à ce qu'il soit un dieu lunaire et on peut même le tracer dans son nom propre. Ce côté de son caractère me paraît d'ailleurs assez tragique par MM. Loeschke et von Schröder.

Je termine par quelques notes complémentaires :

P. 75, n. 2. Au lieu de rapprocher *Ἐρως*, *Ἐρως* du sanscrit *arav* « jar », il me paraît préférable d'y voir un parent du verbe *aravati* « arante ». Curtius a déjà rattaché à la racine qui a donné ce verbe les mots *arav* « et *aravati* » les *Sixtus*. Il faut faire de même pour *Ἐρως*. Il y a le même

rapport entre les Indes *Tapas* et *Enlaga* qu'entre le grec *γῆ* (pour *\*gēn*) et la caverne humaine. C'est le même mot que l'on rencontre à la fois dans le dédoublement consonantique et dans le dédoublement vocalique. Le *y* de la seconde forme correspond au *a* de la première, de même que dans *enlaga* et *enlaga* à côté de *Enlaga* (Hinsley Meyer, *Griech. Gram.*, § 166 et 227). L'*a* des deux formes représentant le groupe primitif *ae*, *Enlaga* suppose une forme protoindique *\*Seriya-ae*, (cf. *gagṛi* pour *\*gagm* et d'autres exemples dans G. Meyer, *ibid.* § 64). Il n'est de faire remarquer combien le sens de « maison » ou plutôt même de « jouet de bois », que donne cette étymologie s'accorde avec le mythe.

P. 82. L'histoire de la tentation du dieu indien par Héphestos par Athiné et qui aboutit à la naissance d'Érichonios (voyez principalement Apollodore, 3, 14, 6), doit être rapprochée du mythe hindou de la naissance extraordinaire de l'enfant (Vasistha-) Agastya (cf. ce même tome de la Revue, p. 39-40). Le *put* où se développe Agastya est l'équivalent du coffre (c'est-à-dire *Paṇḍa*, 1, 18, 2; *vira* « paier » dans Apollodore), où Athiné met le jeune Érichonios pour le rendre immortel.

P. 92. Les neuf années que Héphestos passe caché au fond de l'Œuvre font penser à la période de neuf jours pendant laquelle les feux étaient éteints chaque année à Lemnos (Decharme, *Myth.*, 167). Le chiffre neuf ne vient en la trace certaine d'une influence rétrospective de l'usage de l'extinction annuelle du feu et du mythe du feu caché dans les eaux. Le désir de donner de l'écaille à l'histoire de l'œil expliquerait pourquoi l'on y trouve plutôt des années que des jours.

P. 113. Au parallèle entre Héphestos et Tvashtar, on pourrait ajouter les traits suivants : 1. De même qu'Héphestos dans *H.* 1, 377-380, Tvashtar remplit les fonctions d'ouvrier divin dans *R.* V. 10, 53, 9 (*śīrāt pātāra dāṃgānāni samānā* « il porte les armes indiennes au bonheur les dieux » Bergaigne *Ref. Véd.*, 3, 49). — 2. Héphestos façonne sur l'ordre de Zeus une femme divine, Pandore, qui est donnée au Titan Épiméthée. Pour délivrer le monde des deux Asuras, Sunda et Urasunda, Indra fait donner par Vivasvat, équivalent épique de Tvashtar, une femme divine, Tilottamā, qui est enlevée. Les deux frères se donnent réciproquement la mort en se disputant sa possession. (Mahabharata, 1, 767 et sq.) La cohabitation ne se feroit peut-être pas seulement ici à la suite d'une femme. Les deux Asuras hindous rappellent les deux Titans grecs. Il faut bien remarquer que dans l'esprit du récit de Pandore (Hésiode, *Trav.*, v. 51 et sq.), c'est pour se venger de Prométhée que Zeus fait fabriquer une femme pour Épiméthée ; c'est un bon tour qu'il joue aux deux Titans et il est très vraisemblable de croire que Pandore, avant d'être faite à l'humanité, était simplement une source de mal pour eux-ci.

E. NODD.





recherches sur le système théologique et sur les âmes de l'Inde, ses travaux sur les manuscrits indiens de la bibliothèque de la Propagande, ne méritent pas moins d'estime, et pourraient fournir un article intéressant.

Retenons ce jugement. Un article intéressant, voilà ce qui méritait la mémoire de l'austro-hongrois Jean-Philippe Wurm, né Weesin, qui naquit le 25 avril 1748 à Hoff sur la Leitha, et qui, en promouvant ses vœux pour entrer dans l'ordre des Carmes déchaussés, se fit appeler Paulinus et Sancto Bartholomæo. C'est à tort que M. Beufey, qui lui a assigné sa place dans l'histoire de la linguistique, le considère comme un jésuite<sup>1</sup>. Mais, pour le reste, quelle esquisse dans le jugement que porte l'auteur des trois grammaires sacrées sur celui qui a inverté la voie, en 1790 d'abord, par sa *Schharukha ou Grammatica Samaritanica*, puis en 1804 par sa *Vincorum seu isoplecticonum Samaritanorum lingue institutio* ! En dehors de ces deux ouvrages, le même Paulin a composé de nombreux ouvrages, dont M. Barne a donné une table, ou il a fait connaître non seulement les œuvres publiées, mais encore les manuscrits contenant des ouvrages inédits. Cette bibliographie très complète fait honneur à l'érudition et à la méthode de l'auteur<sup>2</sup>.

À la date de 1802, je remarque la plaquette *De latinæ sermonis origine et evolutione linguae christianæ*, publiée à Rome en 1802. C'est dans cet opuscule qu'éclatent par sa dénouante des rapports entre le sandom et les langues européennes, le Père Paulin a entre sa pensée jusqu'à prétendre : *Indus veteris dicitur latinæ lingue frons, Latine indus*<sup>3</sup>. La critique moderne, en ramenant cette affirmation légitime dans les limites de la réalité, ne saurait oublier qu'en la promouvant, on venait lui offrir l'indus la grammaire comparée des langues indo-européennes.

M. Barne ne parait, comme aux autres, avoir poché par excès de zèle. Et l'on pourrait un volume entier au père Paulin, qu'aurait-on sur des orientalistes tels que Silvestre de Sacy, Eugène Burnouf, Champollion, Lepsius, Dupp et autres maîtres ? L'artiste a placé, ce semble, un bien petit vase sur un bien grand piedestal.

HAROLD DUNNORTH.

N. TAAKE. — *La Russie sectaire. (Sectes religieuses)*. — Paris, Plon-Nourrit, 1888. 1 vol. petit in-8 de 279 pages.

L'attention de la société occidentale se porte aujourd'hui avec persistance vers la Russie et ses choses russes. Il y a, dans cet engouement, une part de curiosité éveillée par l'attrait qu'un monde entièrement peu connu exerce sur des hommes

1) Beufey (Th.), *Geschichte der Sprachwissenschaft und orientalischen Philologie in Deutschland* (München, 1829), p. 332.

2) Voir le chapitre II, intitulé *Bibliographie*, p. 28-43.

3) Je cite d'après Beufey, *op. cit.*, p. 353.

l'absence de tout ce qu'elle ennuient. Il y a aussi une part d'émotion, de cette émotion particulière qu'éprouve l'être compliqué et positif, formé par la civilisation moderne, lorsqu'il se trouve en présence d'une société encore principalement idéalisée inhérent à la nature humaine se défilant entre les racines et germinations exigeantes de la vie pratique. Nulle part cette lutte entre les aspirations supérieures de l'âme russe et les contraintes de son état social actuel ne se manifeste plus complètement que par le terrain religieux. La Russie nous offre le spectacle, tout particulier à cette heure, d'une nation pour qui la réforme sociale et la réforme religieuse se confondent. Comme jadis dans la société romaine ou dans le monde chrétien du moyen âge, le malheur du peuple oppressé par l'aristocratie du pouvoir ou de la fortune s'y exhale en rêves multiples d'un nouveau royaume de Dieu sur la terre. Son mysticisme est socialiste et son socialisme est mystique; soit son originalité et peut-être aussi sa force pour l'avenir, puisqu'auant bien, les mêmes réformes sociales vraiment efficients ont dû jusqu'à présent les réformes religieuses.

L'étude des coutumes et de la vie religieuses en Russie n'offre pas seulement un intérêt d'actualité. Elle est extrêmement instructive pour l'historien, en lui permettant de savoir sur le vif la psychologie des populations primitives et simples qui ont donné naissance à la plupart des religions, et de se remettre ainsi dans l'état d'esprit nécessaire pour comprendre la formation et la propagation des croyances ou des pratiques religieuses dans les milieux peu civilisés. Le petit livre de M. Tsakiri, cependant, n'a pas de prétentions aussi vastes. Il est fait à l'usage des gens du monde, écrit d'un style simple, clair, sans détails inutiles au comble des lecteurs, par un homme qui éprouve une véritable sympathie pour la plupart des sectaires et qui réproche les abus des vicieuses priées à leur égard par le gouvernement. Quoiqu'il décrive le sujet, il ne rendra pas inutile l'ouvrage beaucoup plus détaillé que prépare M. Anatole Leroy-Beaulieu et dont plusieurs fragments ont paru dans la *Revue des Deux-Mondes* (15 avril, 15 octobre 1887, 1<sup>er</sup> mai 1888).

Le point de départ de l'évolution sociale en Russie fut la résistance aux réformes liturgiques du patriarche Nikon, au xvi<sup>e</sup> siècle. Le patriarche établissait dans leur pureté authentique des formules ou des rites qui s'étaient altérés à cause de l'ignorance du clergé et des copistes. Mais pour l'immense majorité de ses contemporains, ce restaurateur des antiques usages n'était qu'un novateur, puisqu'à leurs yeux les véritables usages antiques étaient ceux de leurs pères et de leurs grands-pères, sans qu'ils songeassent à remonter plus haut. « Pour ce peuple demeuré à demi païen sous l'enveloppe chrétienne, dit fort bien M. Leroy-Beaulieu, les innovations religieuses étaient comme des formules magiques dont la moindre altération eût détruit la vertu. Il semble que pour lui le passé fût resté une sorte de charme, les cérémonies sacrées des ancêtres, et toute la religion une divine sorcellerie. » De plus, à l'attachement aux formules traditionnelles, très naturel chez les habitants des

Byzantin, se jouant, avec les vœux croyants du starovér, l'aveugle indifférence pour les incertains attributions émanant du pouvoir central.

Dans les très nombreuses sociétés sociales qui se sont greffées sur le schisme primitif du Haskel, le formalisme traditionnel ne s'est pas toujours maintenu, mais l'opposition au pouvoir centralisateur du gouvernement et à l'économie sociale de la civilisation européenne a subsisté. Depuis les Haskolites les plus conservateurs jusqu'aux Chelapovites communistes et rationalistes, depuis les Begunny ou Iyaryts, les Skoppy ou unilatéraux, et les autres sectes sectiques et antinomiques jusqu'aux Negotern anarchistes, aux Stroudistes animés d'un pittoresque socialisme et aux Soutarivty professant l'universalisme humanitaire, tous sont d'accord sur ce point : le monde actuel est mauvais, les conditions sociales de la civilisation présente sont injustes et condamnées à disparaître; le gouvernement qui les patronne et l'Eglise qui les sanctionne accomplissent une œuvre néfaste contre laquelle l'homme de bien doit réagir. Pour les uns, la dépravation de la société actuelle doit être attribuée à l'Antéchrist et, en attendant la catastrophe universelle qui mettra un terme à son règne, il faut fuir la société, vivre dans l'ascétisme, épouser la chair. Pour les autres, le malheur des temps est dû à des causes purement humaines, à l'ignorance, à la mauvaise organisation politique, à l'égotisme des puissants et, comme Rousseau, du pauvre qui en faisant appel à l'homme naturel, à la bonté et à la fraternité inhérentes au cœur humain, en soustrayant les hommes aux conditions factices de la société actuelle, ils parviendront à réaliser sur la terre un état de bonheur, de paix et de justice. « Tandis que l'ouvrier des pays occidentaux, dit l'auteur, se groupe et s'organise autour de sociétés militant pour lutter contre la bourgeoisie, le négociant et l'organisation sociale actuelle, l'ouvrier et le paysan russes préfèrent la protestation, pour ainsi dire passive, et, au lieu de s'organiser en groupes militants et révolutionnaires, ils tendent à fuir le gouvernement actuel et les lois sociales : ayant fondé leur idéal sur les buts de la morale chrétienne, le droit naturel de l'homme, ils forment des groupes religieux-socialistes qui ne luttent pas contre la société actuelle, n'appellent pas à la révolution, mais qui préconisent le perfectionnement moral de l'homme et ne demandent qu'une chose, — qu'on les laisse vivre à leur guise » (p. 233-234).

On retrouve, d'ailleurs, dans les sectes russes, les mêmes phénomènes ou apparences contradictoires, que l'histoire religieuse a déjà si souvent enregistrées chez d'autres peuples et dans les cultes les plus divers : l'ascétisme le plus rigide combiné avec les plus étranges débordements de la sensualité, l'hérésie commençant par le formalisme le plus strict et le plus conservateur et passant dans l'habitude de l'opposition à l'Eglise établie les principes du spiritualisme révolutionnaire, le schisme commençant par condamner la ruine au nom de la révélation traditionnelle et finissant par condamner l'autorité traditionnelle au nom de la raison; les ennemis de l'ordre social constitué devenant plus riches, plus moraux et plus instruits que leurs compatriotes ennemis aux lois civiles et

ecclésiastiques; mille autres paradoxes enfin qui bouleversent la sagesse de M. Pradhommé et qui prouvent seulement combien la nature humaine est complexe. A tous égards, l'ouvrage de M. Tassin suggère toutes sortes de réflexions intéressantes.

JEAN HAVILLÉ.

JAMES VISNOX. — *Les religions actuelles, leurs doctrines, leur évolution, leur histoire* (tome V de la *Bibliothèque anthropologique*). — Paris, A. Delahaye et E. Lacombe, 1988 : 1 vol. gr. in-8 de XXIV et 224 pages (avec index).

M. Visnox raconte dans sa préface que pendant sa jeunesse, alors qu'il suivait les cours des pères missionnaires au collège colonial de Pondichéry, il s'amusait avec ses camarades à prodiguer les coups de pied aux idoles sculptées sur deux grandes colonnes monolithes que l'on avait déposées provisoirement sous les arches, le long de la place. Depuis cette époque il a appris à connaître la sagesse des vieux Hindous, la sagesse des maîtres de sa jeunesse et beaucoup d'autres choses encore dont le présent livre témoigne; mais il nous semble avoir conservé le même goût pour les coups de pied à l'encre des dieux. La seule différence, c'est qu'au lieu de se tourner vers les idoles des sculptures hindoues, il s'est retourné vers les dieux des pères missionnaires. Aujourd'hui comme autrefois, d'ailleurs, il agit avec la plus complète bonne foi, au vertu d'une conviction très arrêtée, et je dirais volontiers avec la même naïveté.

M. Visnox, en effet, s'a aucune idée de ce que c'est que le sentiment religieux; il est animé d'une vive aversion contre les doctrines et les principes de l'Eglise, et c'est à travers des lunettes intellectuelles et antireligieuses qu'il voit toute l'histoire religieuse de l'humanité. « Toute religion, dit-il, c'est-à-dire toute conception d'un état ou d'un principe éternel et immuable, est manifestement mauvaise », parce qu'elle est un obstacle au développement continu de l'humanité (p. xix). « La religion, nous nous amuse p. xxii, a pour objet la détermination des rapports de l'homme avec Dieu (c'est-à-dire avec quelque chose d'extérieur à l'humanité) et l'établissement des règles de la morale (c'est-à-dire des relations qui doivent être existantes entre l'homme et ses semblables et sa propre conduite vis à vis de lui-même) sur une base étrangère à l'intérêt immédiat et immédiat de la société; elle se peut, par conséquent, être considérée comme étant d'intérêt public, mais doit nécessairement être regardée comme d'ordre purement individuel; et puisque les religions tendent à supprimer l'initiative personnelle; à empêcher la libre recherche et l'étude, à mettre des barres à l'activité sociale, elles doivent être réputées mauvaises, et il convient de les surveiller comme on surveille ces établissements industriels, dangereux et insalubres, qui peuvent produire des choses utiles, mais qui peuvent aussi causer d'effroyables catastrophes et d'irréparables calamités. »



Il ne s'agit pas, cela va sans dire, de faire ici un procès de tendance à M. Vissou. Du moment que ce sont là ses convictions, il est parfaitement légitime qu'il les exprime. Mais il suffit, à notre avis, de lire ses affirmations absolues, avec leurs contradictions et leur inexactitude historique, pour se convaincre que de pareilles promesses ne sont pas de nature à garantir le caractère objectif et positif d'un traité d'histoire. Pour écrire l'histoire d'une religion quelconque il faut avoir un sentiment religieux quelconque, sous peine de mal comprendre l'objet de son étude, écrivamment comme il faut avoir le sens manuel pour pouvoir apprendre les œuvres des principaux compositeurs. Et pour juger en historien les événements du passé, il faut à tout prix se garder de les voir à travers le prisme de nos passions politiques ou ecclésiastiques modernes.

Ces principes paraîtront peut-être plus difficiles à observer dans une histoire des religions actuelles. Mais le titre de l'ouvrage ne doit pas nous induire en erreur. En retraçant l'histoire des religions actuelles depuis leurs origines, l'auteur nous offre presque une histoire générale des religions. Il n'y manque guère que les religions de l'antiquité classique, de l'ancienne Égypte et de l'Amérique avant la conquête. C'est ainsi que le chapitre sur les Parthes contient une étude complète du manichéisme et une description du manichéisme, et l'histoire du judaïsme nous veut un exposé sommaire des religions assyriobabyloniennes et phéniciennes. Par contre, il manque des renseignements sur certaines religions modernes, par exemple sur les Coptes, les Abyssins, le hindouisme en Perse.

Un ouvrage aussi général que celui de M. Vissou suppose une quantité énorme de lectures et de connaissances acquises. Il faut rendre à l'auteur le témoignage qu'il a accumulé dans ces 650 pages un nombre considérable de renseignements et données, dans un livre accessible à tout lecteur cultivé, le fruit d'une préparation très laborieuse. Mais son travail n'échappe pas aux défauts inhérents à ce genre d'ouvrages, surtout lorsqu'ils traitent de matières encore insuffisamment étudiées. Laissons de côté des négligences de style assez fréquentes, par exemple l'emploi du mot « dont » avec un autre régime indirect (« s'attacher à un pays dont on doit auparavant s'être assuré de la science et du mérite », p. 124; cf. p. 159, l. 16 et 17; voir aussi p. 111 avant-dernière ligne). Laissons encore certaines erreurs qui ne sont peut-être que des fautes d'impression ou de distraction, par exemple : page 208, la parabole du samaritain est dans l'évangile de Luc et non dans l'évangile de Jean; p. 234, les Ébraïtes, lire : les Ébraïques; page 306, Numéous, lire Numérius; pages 472-3, deux fois même au lieu de Délos; page 125, Eclésiastique, lire Ecclésiastique. Ce qui est plus important, ce sont les fautes dans la disposition des matières, les contradictions, les omissions et les erreurs. Nous ne pourrions naturellement que relever quelques-unes de celles qui nous ont frappé à la lecture : page 11, l'auteur conteste que le fétichisme soit une religion et, page 16, il décrit longuement le culte du serpent fétiche dans la religion de Juifs; page 22, les Djoungs n'ont

namu deu, sans (le) admet des sacrifices au ciel et à la terre ; page 47, la procession du naturalisme au stoïcisme et à l'animisme est contrainte aux faits et à la logique ; le stoïcisme proprement dit ne vient et ne peut venir qu'après l'animisme ; la part très grande faite au brahmanisme classique risque de faire oublier au lecteur que la religion indienne populaire de nos jours est quelque chose de notablement différent, comme l'observe l'auteur en passant ; page 60, page 154, il est faux de dire que le roi Pyadasa couvre tout l'empire d'inscriptions, puisque le nombre des inscriptions dans l'Inde est malheureusement trop restreint ; la sympathie professée par l'auteur pour les doctrines de Confucius, de Lao-Tseu et de Bouddha (p. 212), c'est-à-dire pour les fondateurs de religions essentiellement innelles ou monothéiques, est pour le moins étrange chez un homme aussi hostile aux rites et aux mystères ; page 215, l'animisme est déclaré essentiellement malintelligible. La description des religions chinoises est sommaire ; l'auteur parle d'abord de bouddhisme chinois, puis de spiritisme et du confucianisme ; la prédominance du culte des ancêtres ne ressort pas suffisamment ; le Feng-tché est considéré comme une sorte de religion populaire des autres religions (p. 216), alors qu'il faut bien plutôt y voir la persistance de l'animisme primitif ; pages 259-260, le deuxième cultisme est ramené au manichéisme et non au dualisme des croyances slaves ; page 268, Astaré est qualifié d'épouse d'Ahtar ; page 274, la description vraiment trop sommaire des prophètes ne s'appuie qu'à l'évidence même du prophétisme et ne mentionne pas un mot pour signaler la haute valeur morale des prophètes réformateurs ; page 277, la qualification de « réformateurs » à l'adresse des Soudanais est injuste, puisque les Soudanais présentaient justement être les conservateurs par excellence, ennemis des innovations païennes ; page 300, le dualisme de la philosophie platonicienne est très contestable ; page 371, la description de Jésus est une caricature ; page 375, le surnom de Jacques « Oldman » ne signifie pas « le juste », mais probablement « le compari du peuple » ; dans la description du culte des premières communautés chrétiennes (p. 381), il n'est pas fait mention de la lecture de l'Ancien Testament, quoique on lui l'un des éléments essentiels du culte ; page 387, la dernière école stoïcato-platonicienne formée par Justinien en 528, était à Athènes et non à Alexandrie, etc., etc. Dans l'histoire du christianisme nous aurions trop d'observations de détail à présenter pour songer à les énumérer ici.

Malgré ces caractéristiques ou ces fautes d'appréciations de détail ne doivent pas nous arrêter. Il est bien peu d'ouvrages d'ensemble ou l'on ne pourrait pas en relever de semblables. Ce que nous avons plus de peine à cesser, c'est l'assurance importunabile avec laquelle l'auteur affirme une suite de choses qui ne sont rien moins que certaines. Il semblerait, à le lire, qu'il n'y a pas plus d'incertitudes sur les questions historiques les plus controversées qu'il n'y en a pour lui dans la solution des problèmes philosophiques. Voici par exemple ce qu'il dit, page 291, sur la composition de la partie historique de la Bible :

« La partie historique se divise en deux, la première qui date d'environ cinq cents ans avant Jésus-Christ va de la Genèse à la fin des Rois; la seconde (Chroniques, Esdras, Néhémie) date de 350 environ. — A la page 379, il n'y a aucun doute que Jésus n'ait été arrêté le jeudi 13 mois. Voici un échantillon de la critique biblique relative au N. T. — Les épîtres de Jacques et de Pierre datent du milieu du 1<sup>er</sup> siècle; celle de Jude tout au plus de la fin du 1<sup>er</sup>; celles de Jean ont la même origine que son évangile et l'Apocalypse; ses derniers documents sont le produit d'une école mystique orientale affiliée au gnosticisme, qui date du 2<sup>nd</sup> siècle avant Jésus-Christ et à laquelle on rapporte les livres bibliques de Daniel, de Hécob, d'Esdras, etc. » (p. 406).

Quelle sont donc heureux les gens qui savent si bien louer ces choses! Quand on a, comme l'auteur de ces lignes, consacré une partie de son temps, pendant toute une année, à étudier l'organisation des premières communautés chrétiennes, on éprouve un véritable bonheur à apprendre que « les réunions (des chrétiens) étaient présidées par un ancien élu par les fidèles ou désigné par Paul lui-même, qu'on appelait le surveillant, ou *gère épiscopal*. Il y avait des diacres et des diaconesses pour le service temporel, ainsi que des *sabé-chistes* pour l'enseignement des jeunes et pour la propagande parmi les indigènes » (p. 380).

Tout cela est peut-être vrai; mais ce sont des hypothèses. Le livre de M. Vinson en fourmille; mais le lecteur qui n'a pas étudié les questions par lui-même ne s'en étonnerait pas. Voilà, à notre avis, le grand inconvénient et même le danger d'un ouvrage qui témoigne d'ailleurs, comme nous l'avons déjà dit, d'une érudition très abondante et d'une impartialité très élevée.

JEAN REYNAL.

# CHRONIQUE

---

## FRANCE.

**Le Musée des Religions.** — Mercredi 20 juin, à quatre heures de l'après-midi, M. Lockroy, ministre de l'instruction publique et des beaux-arts, a pris officiellement possession du Musée Guimet, ou Musée des Religions. Le ministre était accompagné de son chef de cabinet, M. Dupuy, de M. Larmann, directeur des beaux-arts, et d'une délégation du Conseil municipal, ayant à sa tête M. Dalet. Il a été reçu par M. Guimet, directeur, et M. de Milloux, conservateur du Musée, entourés de tous les fonctionnaires et employés. Un certain nombre de notabilités scientifiques assistaient à cette cérémonie, entre autres : M. Gerard, vice-recteur de l'Académie; Schafer, directeur de l'École des Langues orientales; Pezret, directeur de l'École normale supérieure; Bertrand, directeur du Musée de Saint-Germain; Henry, conservateur du Musée du Trocadéro, et différents professeurs de l'enseignement supérieur. Le ministre et les invités ont parcouru les différentes salles sous la conduite de M. Guimet qui donnait lui-même des explications succinctes sur les objets les plus curieux exposés dans les vitrines.

Nous avons déjà plusieurs fois parlé du Musée des Religions de la place d'Henri. Construit par M. Ternier, architecte du gouvernement, sur le modèle du musée que M. Chatrian avait élevé à Lyon pour M. Guimet, il n'est encore qu'à moitié achevé. La seconde moitié, en arrière des bâtiments déjà terminés, commence à sortir de terre et ne tardera pas à être couverte. Le placement des objets qui constituent les collections réunies par M. Guimet n'est pas non plus terminé. Les galeries consacrées aux religions grecques et romaines, par exemple, ne sont pas encore garnies. Aussi l'inauguration officielle, qui précèdera l'ouverture du Musée au public, n'aura-t-elle pas lieu avant le mois d'octobre ou de novembre. Mais, dès à présent, le ministre et ses invités ont pu constater, en visitant les galeries de l'Inde, de la Chine, du Japon et de l'Égypte, avec quel goût et, l'on peut même ajouter, avec quel luxe sont disposées les pièces qui constituent les collections.

M. Lockroy a témoigné sa satisfaction en remettant les palmes d'officier d'instruction publique à MM. de Milloux, Jean-Baptiste Guimet (le peintre auquel on doit la charmante décoration des salles), à M. Tamis, professeur de



dont à l'Ecole de Tokio, et à M. Yamatsoumi, attaché au ministère de l'Instruction publique au Japon, qui, tous deux, ont aidé M. Gervais dans ses recherches et ses travaux.

**Congrès des Sociétés savantes.** — Le Congrès des Sociétés savantes, qui s'est réuni cette année à la Portecotte et non, comme d'habitude, pendant les vacances de Pâques, a prêté à la lecture d'un certain nombre de mémoires relatifs aux antiquités religieuses. Nous en donnons une courte indication, d'après les simples notes publiées par M. Deismay dans le journal *Le Temps*. Dans la section d'archéologie, M. Thiolat a décrit l'explication de sépultures préhistoriques à Martigny-lès-Glebovaux (Vosges) et à Rougemont. Il mentionne un commencement de silex trouvé à Ecluse avec l'inscription : *Machi Saengreni III*, ainsi qu'un bon et une petite statue de Mersopce. — M. Guignard constate que les tombes mérovingiennes du Hainaut ont toujours donné des silex et portent des hautes de pierre brisées. Il demande et nous n'avons pas dans ses débris le témoignage d'un rite religieux hindou. — M. Morel répond affirmativement à la question ; à l'appui de son opinion, il rappelle que nos paysans, en certaines contrées, attachent des idées superstitieuses aux silex, qu'ils appellent des pierres de tonnerre, et aux maillets roulés, qu'ils nomment des œufs de serpent. — M. de Guy décrit plusieurs stèles funéraires gallo-romaines, portant des inscriptions et des bas-reliefs, dont l'un représente un enfant accompagné d'un chien, trouvées dans un cimetière de Boulogne.

Dans la section d'histoire et de philologie, M. l'abbé Arthaud communique un travail sur les anciens jeux et divertissements, notamment ceux de la Quintaine et des Jeux de Saint-Jean, ayant un caractère de périodicité. M. Gellroy se livre à Paris que ces jeux sont une tradition de l'époque païenne, où les fêtes du feu étaient célébrées au moment du solstice d'été. — M. Verrier, répondant à la question du programme relative aux transformations et à l'abolition du servage, donne des détails sur l'origine primitive d'une coutume religieuse, en vigueur depuis le sixième siècle dans la paroisse de Serquigny (Eure). Elle se rapporte probablement à l'abolition du servage par Judith de Bretagne, duchesse de Normandie. Chaque année, un obélisque est célébré pour la rapée de l'eau de cette princesse. M. Verrier fait observer qu'il y a un grand intervalle entre la donation de Judith de Bretagne au sixième siècle et la mort et la mortification de l'obélisque, qui est du sixième siècle. Ce qui est surtout intéressant, c'est la persistance du souvenir, appelé encore aujourd'hui au présent de la messe païenne. — M. Boucher de Molandon donne des détails circonstanciés et précis sur les anciens pèlerinages en France dans l'Océanie, notamment sur le pèlerinage de Saint-Sigismond, dans lequel Chlodowig, roi d'Orléans, fit jeter Sigismond, roi de Bourgogne, sa femme et ses fils, qu'il avait faits prisonniers. Une chapelle fut fondée pour ce pèlerinage. Elle devint une église en grand honneur et qui, encore aujourd'hui, attire un grand nombre de pèlerins.

M. Vignat expose les résultats de ses recherches sur les noms de baptême

en usage dans l'Occident, du x<sup>iv</sup> au xiv<sup>e</sup> siècle; il constate la popularité du nom de Jean pendant cette période et s'étonne de l'exclusion de celui de Paul. Les noms de *Lil*, *Lillemont* et d'*Agman*, si fréquents au xiv<sup>e</sup> siècle, ne se rencontrent pas encore dans les temps antérieurs. — M. Saint-Bonnet étudie le même question en ce qui concerne le Haut-Dauphiné. — M. Paul Meyer expose le fait que, dans les traités de cette nature, on emploie simplement l'impression du nom, sans y ajouter de signes, attendu qu'un moyen eût le nom de l'individu était ce qu'on appelait le nom. Le nom de famille était alors le véritable nom; il ne faut pas perdre de vue ces deux acceptations pour ne pas commettre d'erreur.

M. Vachon lit une étude sur des corporations d'assistance mutuelle, vulgairement appelées des *Charités*, existantes en Normandie, à Caen et à Rouen. Ces corporations, très bien organisées, avaient leurs biens, leurs administrateurs (*général* et *délégués*) et leurs statuts. L'assistance que les frères se prêtaient entre eux ne se bornait pas aux funérailles et aux annuelles secours dans le cours de la vie, tels que : infirmités, maladies, incendies, dévouement, etc., elle s'étendait aussi au règlement à l'amiable, par l'intermédiaire des *audits* prévôts et arbitres, des différends qui pouvaient naître entre les membres de l'association.

M. Depoin expose l'origine et montre l'importance de six livres existant avant la Révolution dans le Vesin français et la partie du Paysan comtois aujourd'hui dans l'arrondissement de Fontenay. Ils ont faits, quatre sont antérieurs au xiv<sup>e</sup> siècle, celle de Bains-Croix, à Saint-Omer-l'Abbaye, de Saint-Christophe, à Gergy, de Saint-Martin et de Beugnambes, à Fontenay. Ces deux dernières sont dues à des pieux voyageurs, dont l'un remonte à 1453, l'autre au règne de Philippe-Auguste.

**Publications récentes.** — L. A. Sabatier, *Les origines littéraires et la composition de l'Apocalypse de saint Jean* (in-8 de 37 p.; extrait de la « Revue de théologie et de philosophie »). Depuis la publication du travail de M. Viacher sur l'Apocalypse, l'étude critique de ce livre biblique a été reprise avec une nouvelle ardeur dans tous les pays civilisés. On remplissait au moins une page de cette Revue rien qu'à citer les titres des articles qui ont paru sur cette question depuis dix-huit mois. Les théologiens de langue française ne sont pas restés en arrière. Après M. Ménager et M. Besson, est venu M. Schœn (ibid., t. XVI, p. 370), et vient M. Sabatier qui s'attaque, à son tour, au problème dans une substantielle brochure qui contient à la fois une critique de l'hypothèse de M. Viacher et un essai de solution différent. Pour le jeune théologien allemand, l'Apocalypse que nous lisons aujourd'hui n'est que l'édition définitive, augmentée d'un postface et d'une conclusion (ibid., t. III, p. 110, 6 à la fin) et issue de sources intermédiaires, d'une apocalypse primitive jaillie, qu'on dirait de Jésus, et toute appartenant à l'édition des chrétiens de son temps. M. Sabatier, suivi par M. Schœn, reprend à cette hypothèse de mécanisme

l'unité de style, le caractère personnel de l'auteur chrétien, l'homogénéité de composition qui s'affirme à travers l'ensemble de l'*Apocalypse*. Au lieu d'être une apocalypse juive ornée d'additions chrétiennes, elle est bien plutôt, selon lui, une apocalypse d'un auteur chrétien ou semi-juif, avec des modifications légères, des études juives utilisées comme d'anciens matériaux dans un nouvel édifice (*les chap. xi, xii, xiii et xiv*). Prenant au pied de la lettre la vision du ch. x, M. Sébaste voit dans le petit livre écrit par le voyant le signallement du dèmonisme emprunté, dont l'utilisation commence justement au ch. xi, et cherche à en reconstituer le contour. Ces paroles juives sont homogènes et sortent tout de la même situation historique, l'effroyable catastrophe de l'an 70, tandis que le reste de l'*Apocalypse*, la partie proprement chrétienne, ne se comprend pas avant la fin du *III<sup>e</sup>* siècle.

On retrouve dans cette étude la dialectique serrée qui distingue les travaux de M. S. Est-ce à dire que la question soit résolue? L'unité des lettres du commencement et du corps des visions est manifestement établie, et surtout la contradiction entre le caractère juif des études — qu'elles soient empruntées ou non — et les tendances johanniques de la théologie du voyant n'est en aucune façon résolue par l'hypothèse de M. Sébaste pas plus que par celle de M. Viallet. Peut-être M. Weizsäcker approche-t-il plus de la vérité en admettant des révisions successives d'une apocalypse chrétienne primitive, selon le procédé usuel de tous les faiseurs d'apocalypses de cette époque. Pourquoi n'y aurait-il pas eu une apocalypse johannique juive primitive qui aurait été imitée à la fin du *III<sup>e</sup>* siècle par l'école johannique d'Asie Mineure?

*Dr A. Wabnitz. L'apôtre saint Paul et le jacobisme de son temps.* (Extrait de la *Revue théologique*, oct.-nov. 1887). Le discours prononcé par M. Wabnitz à la séance publique de rentrée de la Faculté de théologie de Montauban méritait d'être publié. Frappé de la tendance de certains historiens modernes à rechercher dans le monde grec tous les antécédents de l'œuvre accomplie par l'apôtre Paul et les principaux éléments de sa formation intellectuelle, l'honorable professeur a voulu établir tout ce que Paul doit à la culture païennement : son langage, sa connaissance de la loi, son langage, l'usage des données traditionnelles de l'école. Mais si l'apôtre des gentils est resté le disciple de Gamaliel sous le rapport de la culture, de la forme et de la méthode de son enseignement, il témoigne d'une puissante originalité dans l'élaboration de sa doctrine.

La suite académique de cette étude va expliquer les lacunes. La question n'est guère qu'effleurée. Elle est, peut-être même, mal posée. Au lieu de chercher les antécédents de la formation intellectuelle et morale de Paul, soit dans l'écritisme, soit dans le rabbinisme juif, il vaudrait mieux les chercher dans la civilisation judéo-hellénique ou hellénistique, à laquelle l'apôtre appartient par sa naissance, ses procédés dialectiques, son langage et dans laquelle il a vécu pendant la plus grande partie de son existence. Enfin au lieu d'attribuer à l'enseignement de Jésus la transformation des idées rabbiniques de Paul, il serait

plus exact d'adhérer à la philosophie judéo-hellénique dans il était possible la transformation considérable qu'il fit subir à l'enseignement de Jésus.

3<sup>e</sup> Ed. Rabaud. *Michel Nicolas, professeur à la faculté de théologie de Montpellier* (Paris, Fischbacher; in-8 de 24 p.) M. Rabaud a retrait dans cette brochure (extraite de la *Vie chrétienne*) la vie et les travaux du vaillant professeur qui fut l'un des premiers en France à faire prévaloir les principes de la critique dans l'étude des origines du christianisme, sans être pour cela le ennemi du monde entier d'un esprit hostile au christianisme. Les lecteurs de cette *Revue* ont dû à même d'apprécier la solide erudition et la persévérance de Michel Nicolas, ce qui nous avons perdu un de nos collaborateurs les plus utiles.

4<sup>e</sup> A. F. Lièvre. *Les Femmes romaines, des antiques de la Gaule* (Paris, Thorin; 38 p.). M. Lièvre, bibliothécaire de la ville de Poitiers, compose une charmante plaquette à l'étude de ces tours pleines qu'on trouve dans le sud-ouest de la France et que l'on désigne ordinairement sous le nom de « piles romaines ». Il montre, en s'appuyant sur des noms locaux conservés jusqu'à nos jours ou recueillis dans les documents du passé, que le nom de ces tours était, en latin, *forum*. C'étaient des lieux consacrés aux divinités païennes; cela résulte des textes d'Isidore de Séville, de Grégoire de Tours, etc. Mais on se surprend de leur trouver des précédents chez les Romains. M. Lièvre a trouvé dans les œuvres de Porphyre (l. I. ch. IX) leur nom gaULOIS vernaculaire — bien très curieux, et grâce à cette indication, il a constaté l'existence de noms de lieux, composés de *monet*, dans la plupart des régions où il y a eu des Gaulois. Comme les tours pleines qui se sont conservées jusqu'à nos jours appartiennent toutes à une période relativement peu ancienne, l'auteur se demande quels ont été les monuments plus primitifs élevés à même fin, et sous l'hypothèse qu'en sont les menhirs. Malheureusement il s'arrête à l'entrée du monument après avoir à peine soulevé le voile qui en cache l'entrée.

5<sup>e</sup> Paul Monceaux. *Le grand temple du Puy-de-Dôme. Le Mercure gaulois et l'histoire des Arvernes*. La *Revue historique* de mars-avril contient la fin du remarquable travail de M. Paul Monceaux dont nous avons déjà signalé les deux premières parties. Ce dernier article n'ajoute pas grand'chose aux précédents articles qui concernent le dieu Lug et l'histoire religieuse du plateau central de la France. Il est consacré au rôle des Arvernes en Gaule, du temps de l'indépendance, pendant la lutte contre les Romains et sous la domination romaine. L'auteur avait déjà parlé du Mercure gaulo-romain et des superstitions chrétiennes qui se rattachent à son ancien culte, dans le premier article. Il ne pouvait guère y revenir. Il passe très rapidement sur la conversion des anciens Arvernes au christianisme et sur la transformation de Lug-Mercure en saint. Ce troisième article est, comme les précédents, écrit avec beaucoup d'entrain, d'aisance et d'esprit; on y retrouve plus encore que dans les précédents l'attachement presque passionné au vieux peuple gaulois et à son dieu. M. Mon-



seul ne connaît pas les objections dans sa façon d'écrire l'histoire. Mais on le lui pardonne volontiers pour avoir présenté sous une forme aussi agréable un travail de solide tradition. C'est un exemple d'autant plus précieux qu'il est plus rare.

4° *Journal ecclésiastique de février-mars.* Cette livraison du *Journal ecclésiastique* contient trois articles importants relatifs à l'histoire religieuse : a. M. Fèvre entretient ses lecteurs de la partie légendaire et narrative du monumentaire de l'Épître-Sallust, savoir des destructions du quatre royaumes (croquis par H. Boudin pour mieux faire comprendre la préliminaire des actes de l'espérance sur ceux du corps et de la parole. — b. M. l'abbé Martin étudie l'Alexandrie de Jacques d'Edesse, d'après le manuscrit 2 de la bibliothèque de Lyon, pour y puiser des renseignements relatifs aux versions syriaques de la Bible. Il aboutit à la conclusion que l'auteur a revu la Pénitence, à l'aide des Septante pour l'Ancien Testament, et à l'aide de la version pléthonienne pour le Nouveau Testament. Quant aux fragments syriaques dits Carthage, ils sont d'origine égyptienne, du 10<sup>e</sup> siècle, mais se rattachent au même mouvement de révision que les travaux de Jacques d'Edesse. — c. Enfin M. Huguier transcrit et traduit deux sections de papyrus du British Museum (collection Hoare) qui renferment le commencement d'un registre où les choses et les êtres animés sont rangés par ordre de hiérarchie. La traduction est accompagnée d'un commentaire très instructif.

5° *Le Pénitence Writ.* M. René Basset, professeur à l'École supérieure des lettres d'Alger, chargé par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres d'une mission au Sénégal à l'effet d'en étudier les langues et les dialectes, a joint à son enquête philologique la recherche des superstitions, des usages et des pratiques des peuples africains qu'il visite. Il a commencé la publication de ses très intéressantes observations dans le *Mélanges* (n<sup>o</sup> du 5 mars et suiv.). Le grand avantage de cette enquête directe provient de ce que l'on a rarement l'occasion de recueillir des observations faites par un homme qui ait, comme M. Basset, l'habitude de la méthode scientifique.

**M. Darmstadter et les folkloristes.** — M. James Darmstadter a rendu compte récemment du livre de M. Andrew Lang sur le Mythe, le rite et la religion, dont notre collaborateur, M. le comte Goblet d'Alviella a parlé ici même. Voici le passage le plus important de ce jugement rendu par l'un des maîtres de la science des religions en France :

« Il y a bien des choses à dire contre la méthode des folkloristes : d'abord les faits sur lesquels ils opèrent ne sont pas toujours des faits bien vérifiés ; les explorateurs intelligents et sûrs des religions sauvages sont rares ; les relations modernes sont toutes plus ou moins viciées par le préjugé religieux, anti-religieux ou philosophique du rapporteur, qui introduit ses idées propres dans le service du message et l'interroge au régime envenimé les interrogés ; les relations anciennes, fertiles en toute naïveté par les mensonges du 10<sup>e</sup> et du 11<sup>e</sup> siècles, sont en général une source beaucoup plus sûre que tout le

ramasse présentent des voyageurs modernes. En second lieu, les faits des religions classiques auxquels les folkloristes comparent les faits sauvages ne sont pas toujours au plus bien vérifiés par eux, parce qu'ils opèrent en général de seconde main, surtout pour l'Inde, si importante pourtant dans la question dont il s'agit. Cependant, même en faisant cette double réserve et dans les termes aussi larges que possible, il reste assez des faits rapprochés pour justifier dans ses grandes lignes la thèse de M. Lang et faire reconnaître dans l'élément sauvage un des éléments essentiels de nos mythologies civilisées. Ce n'est point le plus apparent, parce que ces mythologies nous apparaissent surtout dans des œuvres littéraires, imprégnées déjà de l'esprit philosophique, de la tendance rationnelle et moralisante. Le Rig Véda et surtout Homère ont déjà écarté les traits les plus bizarres et les plus répugnants de la mythologie populaire, qui ne nous arrivent que dans des œuvres moins soignées, recueillies dans des recueils qui les distillent en leur donnant un sens, ou ramassées par les mythographes et les antiquaires, à l'usage des curiosités de la légende et du culte, surtout des cultes particularistes. Cependant, même dans la mythologie littéraire, l'élément sauvage se sent à chaque pas : les *Métamorphoses* d'Ovide et, d'une façon générale, toutes les métamorphoses mythiques des dieux et des hommes, sont une forme du principe universel du *totémisme* : les pouvoirs tragiques des dieux sont l'extension des pouvoirs du sorcier humain ; l'élément océanique n'est point distinct de l'élément terrestre, comme il nous le semble à présent ; il en est quelquefois la forme agrandie, quelquefois il lui est identique.

Il ne faut pas croire d'ailleurs que l'introduction de l'élément sauvage dans la mythologie soit destinée à modifier essentiellement le cadre de la science et que la mythologie de la Grèce et de l'Inde doive devenir un simple chapitre de la mythologie des Peaux-Rouges ou des Bochimén. Il reste cette différence capitale entre les deux séries de mythologies, qui l'une est essentiellement populaire et sans histoire, l'autre savante et historique. Quand l'on a montré que l'ascendance de Pomé et de Philomède, ou des filles de Minos d'Orchomène, a son équivalent dans tel conte africain ou australien et que chaque signal, dans la mythologie sauvage, a son histoire et sa tradition, tout n'est pas fini ; il reste à voir quelle légende historique ou géographique est cachée dans l'adaptation grecque, ce que cachent les noms de Térée de Thrace et de Mélinos d'Orchomène ; en un mot, il reste à faire l'histoire du mythe. » (*Revue critique*, 15 février.)

**M. Vernes et la méthode dans les études bibliques.** M. Maurice Vernes, directeur adjoint à l'École des Hautes Études de Paris, a publié dans la *Revue néo-scholastique de théologie* (avr. de mai) un important article sur la méthode qu'il convient d'appliquer à l'étude de la littérature biblique. Rappelant la critique exégétique principalement par lui-même sur les procédés en usage dans l'histoire générale des religions, M. Vernes expose le besoin d'élucider un enseignement analogue aux principes représentatifs de la critique

biblique moderne. Tel a été l'objet de sa première leçon, cette année, à la Sorbonne sur la religion des Hébreux à l'École des Hautes Études. L'article que nous signalons n'est que la reproduction de cette leçon. — Après avoir résumé les données de la tradition relatives aux livres bibliques ainsi que les résultats généraux auxquels s'arrête actuellement l'école de l'interprétation critique, M. V. conteste en principe le bien fondé de ces résultats, parce qu'ils ne sont en dernière analyse qu'un ensemble de modifications apportées à la tradition.

Ils reposent sur elle, c'est-à-dire sur une base conventionnelle. La littérature biblique ne peut pas être étudiée à l'aide de synchronismes ou de documents contemporains; elle repose sur elle-même. Il faut donc l'étudier en elle-même, appliquer la méthode régressive, prendre pour point de départ solide « l'époque relativement moderne et rapprochée de nous pour laquelle l'existence des livres bibliques est formellement attestée, et, à partir de cette date, remonter avec toutes les précautions nécessaires l'échelle des temps, de façon à situer les différentes œuvres dans le milieu qui paraît le plus approprié à leur composition » (p. 485). Or, il est établi que la Bible des Juifs, dans ses parties essentielles, c'est-à-dire sans les hagiographies, existait vers l'an 175 ou 200 avant notre ère. Partant de là, M. V. distingue trois périodes dans l'histoire pure : 1° de 400 à 300 la société juive est une sorte de communauté religieuse paisible; 2° de 300 à 400 elle traverse une époque de troubles et de dispersion; 3° de 400 à 600, se place la période des anciens royaumes. La première et la troisième sont favorables à l'élaboration d'œuvres littéraires du langage hébreu, la seconde à leur destruction. Donc la question se pose ainsi pour chaque partie des œuvres bibliques : « peut-on admettre que les circonstances de la restauration rendent suffisamment compte du contenu de tel livre ou faut-il supposer qu'il date des temps de l'ancien royaume ? » En cas de doute, il faut par prudence adopter la date la plus rapprochée. C'est ce qui amène M. Vernes à classer ainsi les écrits de la Bible après la restauration, dans l'ordre suivant : 1° le document pharaïen et le Deutéronome; 2° les livres historiques; 3° les livres prophétiques; 4° le document Jobiste. Toutefois certains fragments de ces écrits postérieurs à la restauration doivent être considérés comme des produits d'une période plus ancienne.

L'article de M. Vernes ne manquera pas de faire sensation. Il est difficile de le discuter sans à priori. Il se compose, en effet, d'une série d'affirmations qui toutes ont besoin d'une démonstration ultérieure, d'autant plus qu'elles sont plus hardies. On ne saurait guère discuter de simples assertions qui ne peuvent être combattues que comme des hypothèses très risquées, tant qu'elles n'ont pas été appuyées par une série d'arguments positifs. Quant à la méthode préconisée par M. Vernes, elle est excellente; mais c'est justement celle qui a été mise en œuvre par les chefs de l'école critique. M. Kuenen part, lui aussi, d'une époque qu'il juge suffisamment connue pour remonter avec toutes les précautions nécessaires l'échelle des temps. La seule différence, c'est que

M. Vernes prend son point de départ à une époque beaucoup plus rapprochée de l'ère chrétienne. Enfin, les développements ultérieurs que M. Vernes ne manquera pas de donner à ses thèses, devront nous faire connaître sur quels documents il se fonde pour reconstituer ses trois périodes de l'histoire Israélite, en l'absence de tout témoignage extérieur à l'an 500, et en il puise les éléments caractéristiques de cette troisième période qui resserrent, d'après lui, toute la littérature biblique, et qui a puise jusqu'à présent pour la phase la moins connue de l'histoire Israélite. Nous suivrons cette démonstration avec le plus vif intérêt.

**Nouvelles diverses.** — 1° L'Académie des sciences morales et politiques a fixé le sujet du prix Cuvier, de la valeur de 4,000 francs, à décerner en 1891, dans les termes suivants : « Quel est l'état actuel des questions qui se rattachent ou peuvent se rattacher à la théodicée ? Coup d'œil rétrospectif sur les systèmes philosophiques et les théories scientifiques qui ont précédé cet état. Quelles sont les conclusions qui résultent de cette comparaison avec le présent et le passé ? » — Dernier délai pour le dépôt des manuscrits au secrétariat de l'Académie : 31 déc. 1890.

— 2° *Congrès des traditions populaires.* La Société des traditions populaires vient de prendre l'initiative d'un congrès international de folklore qui aura lieu à Paris, au moment de l'Exposition universelle.

— 3° *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines.* La librairie Hachette a mis en vente, en préliminaire, le XII<sup>e</sup> fascicule de cette publication excellente, mais bien lente à paraître. On y remarque les articles Della (Hemelle), Dendrophon, Demasorgoi, Delantatio mentium, Devotio (Bouché-Leclerc), Diana (Piero Paris), etc.

— 4° *Une nouvelle traduction du Nouveau Testament.* La librairie Fournier met en souscription, au prix de 75 fr. 50, une traduction nouvelle du Nouveau Testament, par M. Edmund Stauffer, maître de conférences à la Faculté de théologie protestante de Paris. La traduction proprement dite, faite sur les meilleures éditions grecques des origines modernes, avec plusieurs d'une langue introduction historique, en outre, l'auteur a placé au tête de chaque livre du Nouveau Testament une préface, dans laquelle il expose les résultats considérables et incontestés de la critique sur l'origine du livre, son but, la date de la composition, le plan de l'auteur, etc. M. Stauffer a expressément laissé de côté toutes les questions controversées.

**Nécrologie.** — M. M. Guyau, l'auteur de « l'Irréligion de l'avenir » dans un ouvrage rendu à été publié dans cette Revue, est mort prématurément à Cannes, le 31 mars. Le philosophe français peut en lui un des jeunes représentants sur lesquels elle pouvait fonder les plus grandes espérances, et la science des religions l'un des philosophes qui comprennent le mieux l'importance de l'enquête religieuse pour les études de psychologie et de sociologie. M. Guyau n'avait que trente-cinq ans, et déjà il s'était distingué comme philo-



scripte, comme manuscrite, comme imprimée et comme peinte (voir la liste de ses ouvrages, tome XV, p. 347).

## ANGLETERRE

**Publications récentes.** — 1° *Alexander Roberts. About the language of Christ and his apostles* (London, Longmans). M. Roberts est persuadé que le Christ et ses apôtres se servaient de la langue grecque dans leurs prêches. Il a soutenu cette thèse il y a déjà plus de vingt-cinq ans, mais comme elle n'a pas suscité l'écho dans le monde scientifique, il revient à la charge dans un volume tout au moins vertueux à lire. Nous craignons fort que ce soit encore une fois sans succès.

— 2° *E.-L. Cutt. Dictionary of the church of England*. Ce dictionnaire est publié par la « Society for promoting christian knowledge ». Il est rédigé sous une forme concise et minutie et pourra être consulté avec fruit.

— 3° *Terron de Lamoignon. The Yach-Ti and the early Buddhist missionaries in China* (Extrait de l'« Asiatique » du 31 décembre 1887). M. Terron de Lamoignon présente dans ces quelques pages une série d'observations sur la nationalité des premiers missionnaires du bouddhisme en Chine, et sur les conclusions que l'on peut en tirer relativement à la propagation antérieure du bouddhisme.

— 4° *Deux nouvelles Revues liturgiques*. On annonce la publication de deux nouvelles Revues consacrées à la science des liturgies, sous la direction de M. James Wadd, l'auteur de la « Bibliographie liturgique ». La première, les *Annals liturgiques*, paraîtra quatre fois par an (abonnement, 25 francs). Le premier numéro, qui a paru récemment, contient un index alphabétique de la liturgie de la messe, telle qu'elle a été fixée en 1570, par Pie V, et un Corpus hymnologique, ou du moins le commencement d'un catalogue des proses et des hymnes des plus anciens missels. Les auteurs croient qu'ils ont en outre des milliers de pièces liturgiques inédites. La seconde revue est l'*Archæologist* qui paraîtra toutes les six semaines, également chez Thomas Wadd, 2, Orange street, Red Lion square, Londres, W. G. Elle sera consacrée aux études liturgiques.

**Nécrologie.** — L'Angleterre a perdu, le 15 août, l'un de ses meilleurs écrivains et l'un de ceux qui marquent le plus dans son évolution religieuse moderne, M. Mathew Arnold. Ses principaux ouvrages relatifs aux questions religieuses sont : « St Paul and protestantism » (1871), « Literature and dogma » (1873), « God and the Bible » (1876), et « Last essays on church and state » (1877).

On annonce également la mort du docteur Beard, le directeur de la *Theological Review*, l'auteur des *Hibbert Lectures on the Principles of the Reformation*, et frère du Rev. C. W. King, fellow de Trinity College, A. Oxford, l'un des meil-

leurs archéologues contemporains, connu par ses ouvrages sur les pierres gravées et les monuments de l'antiquité, et son savoir étendu sur les chroniques (2<sup>e</sup> édit. 1887).

**Nouvelles diverses.** — 1<sup>re</sup> *Jéhovah et Elohim.* On attribue généralement à Jean Astruc le mérite d'avoir reconnu dans documents différents dans la Genèse, d'après l'emploi des noms de Jéhovah ou d'Elohim pour désigner Dieu. M. Neuhauer, le savant bibliothécaire d'Oxford, réclame, dans l'« *Athenaeum* » du 14 avril, l'honneur de cette ingénieuse observation pour un certain Kaloutmos, connu par ses traductions de textes arabes. Dès l'an 1818, celui-ci écrit en hébreu à Joseph ben Knapl une lettre où il signale la double dénomination de la divinité dans la Genèse et déclare que l'on peut tirer de ce fait des conclusions très intéressantes. Cette lettre a été publiée en 1879 par le docteur Joseph Perles.

— 2<sup>e</sup> *M. J. F. Hewitt sur la civilisation hindoue.* Dans la séance du 14 avril de la « Société asiatique » de Londres, M. Hewitt a lu un long mémoire sur l'histoire de l'Inde septentrionale, dans lequel il s'est efforcé de démontrer combien il est incorrect d'attribuer aux Aryens l'introduction des croyances et des cérémonies religieuses, ainsi que des institutions sociales dans le nord de l'Inde. La comparaison avec les mœurs, les mœurs et les croyances de l'Inde centrale montre quelle grande part revient aux tribus indigènes dans la constitution religieuse et sociale des Hindous. C'est chez elles que s'est développé le culte de Shiva, spécialement sous la forme du Lingam. Ce sont elles qui ont introduit la divinité en personne, les formes gouvernementales et les communautés de villages. La substitution du sanscrit aux dialectes indigènes n'a pas été le résultat de la conquête des Aryens, mais d'une alliance entre ceux-ci et les tribus primitives. M. Hewitt refuse au même ordre de considérations l'explication du prodigieux succès du bouddhisme auprès des populations septentrionales.

— 3<sup>e</sup> *L'enseignement de l'histoire des religions.* Nous avons signalé dans une précédente chronique les noms des conférenciers qui ont été choisis par deux des universités écossaises pour inaugurer l'enseignement de l'histoire des religions, sous le nom de « Théologie naturelle », en vertu du legs de M. Clift. Il faut y ajouter M. Andrew Lang qui a été désigné par l'université de Saint-André.

— 4<sup>e</sup> *Fragmenta patristica reperiuntur dans un manuscrit copte.* Dans la séance de la « Biblical Archaeological Society », du 8 mars dernier, il a été donné lecture d'une note de M. E. Amellmann, sur un manuscrit copte appartenant à lord Zouche, dont le texte a été publié, sans note ni commentaires, par M. Lagarde à Göttingue. M. Amellmann a étudié ce manuscrit et a constaté qu'il renfermait un nombre considérable de fragments d'œuvres patristiques aujourd'hui perdus. Le manuscrit de lord Zouche, qui n'a pas moins de 254 feuillets, contient une explication des quatre évangiles d'après les œuvres

des Press. Parmi ses manuscrits, plusieurs sont d'époque antérieure, on y retrouve à l'état fragmentaire plusieurs œuvres de saint Hippolyte de Porto, de Clément d'Alexandrie, d'Éusèbe de Césarée, de Tite de Bozra ou de son homonyme, aujourd'hui perdus. Presque tout l'évangile selon saint Marc est expliqué d'après le patriarche Sévère d'Antioche, qui joue un rôle important dans l'histoire du monophysisme et dont les œuvres, perdues dans leur texte original, existent seulement dans les versions syriaque et arabe, à l'état fragmentaire. Le manuscrit semble réellement d'une importance majeure, d'autant mieux qu'il est daté et écrit en unciale : or, la date est de la fin du 12<sup>e</sup> siècle et l'écriture est du même type que les célèbres manuscrits connus sous le nom de *Codex Bezae Cantabrigiae*, *Codex Vaticanus*, *Codex Alexandrinus*, qui n'ont pas de date et que l'on fait remonter, en raison de l'écriture, aux 14<sup>e</sup>, 15<sup>e</sup> et 16<sup>e</sup> siècles. Le manuscrit de Jedd Zouche prouverait qu'il faut valoir beaucoup de cette antiquité.

### ALLEMAGNE

**M. Gebhardt et le Pasteur d'Hermas.** Tout le monde connaît les remarquables éditions des Press apostoliques publiées par MM. Gebhardt Zahn et Harnack. Une récente découverte fournit un précieux témoignage en faveur de la perspicacité déployée par M. Gebhardt dans la reconstitution critique des textes. On ne possédait jusqu'à présent le texte grec du *Pasteur d'Hermas* (première moitié du 2<sup>e</sup> siècle) que d'une façon incomplète : dans un manuscrit dit *Simoniens*, qui ne contenait que les *Visions* et une petite partie des *Mandats* ; dans trois feuillets d'un manuscrit du mont Athos (11<sup>e</sup> siècle), volés par un certain Simonides et vendus par lui à la bibliothèque de Leipzig, qui contiennent à peine le tiers de l'ouvrage ; enfin dans une copie des deux autres tiers faite par ce même Simonides. Cette copie, toutefois, laissait beaucoup à désirer. Le copiste, en effet, est connu par l'importance des fautes qu'il a commises en présentant comme des textes grecs retrouvés des reconstitutions de textes faites par lui-même sur des traductions latines. Elle portait des traces évidentes d'altération due à la négligence de Simonides. M. Gebhardt, en publiant le texte du *Pasteur*, fut obligé de la corriger à chaque ligne. Or, les feuillets originaux ont été retrouvés, peu de temps après son édition, dans la bibliothèque du petit cloître de Saint-Grégoire au mont Athos. La comparaison avec les trois feuillets de Leipzig établit qu'ils appartiennent au même manuscrit. Seul le dernier feuillet manque, ce qui prouve définitivement que le précieux copie de ces feuillets par Simonides n'est que le fruit d'une imposture de son côté. M. J.-A. Robinson a publié à Cambridge la collation du texte retrouvé, due au savant paléographe Sp. Lambros (Sp. Lambros, *A collation of the Athos codex of the Shepherd of Hermas*, translated and edited by J.-A. Robinson. Cambridge, University Press ; in-8 de 22 et 28 p.). On peut constater aisé-

de lui, comme le fait M. Ad. Harnack dans la « Theologische Literaturzeitung » (n° 12 de cette année), que Simplicius avait mal copié le texte en plus de six cents passages, mais que près de trois cents fois M. Gebhardt a rétabli, par conjecture, le véritable texte. Déjà la découverte du manuscrit de Constantinople, contenant le texte complet des épîtres de Clément Romain, avait démontré l'insuffisance de la méthode critique suivie par M. Gebhardt dans l'édition de ses épîtres, qu'il avait publiées très peu de temps auparavant. La découverte du manuscrit de mont Allion confirme à nouveau et la valeur de la méthode et la valeur de celui qui l'applique avec tant de succès.

**Publications récentes.** — 1° *E. Hardy. Die allgemeine vergleichende Religionswissenschaft* (Fribourg, Herder, in-8 de 39 p.). Cette brochure renferme le discours inaugural d'un professeur de la faculté de théologie catholique de l'Université de Fribourg. L'auteur s'est proposé d'établir ce que doit être l'histoire des religions et quelle place elle doit occuper dans l'enseignement universitaire. Nous avons déjà maintes fois observé combien l'histoire des religions est négligée dans les universités allemandes, en général et notamment dans les cours de théologie ou d'histoire ecclésiastique. Nous ne pouvons qu'approuver à la fois la thèse plaidée par M. Hardy. Il insiste en fort bons termes sur la nécessité de traiter l'histoire des religions à un point de vue purement historique, sans idée préconçue théologique ou philosophique, de façon à ne pas la transformer en instrument d'apologétique ou de polémique antireligieuse. Il recommandait à ce propos que les Allemands abandonnassent le terme de « Religionswissenschaft » pour désigner l'histoire des religions. La « science de la religion », dont l'existence a sa raison d'être, ne peut pas ne pas avoir un caractère théologique ou philosophique, tandis que l'histoire de la religion peut et doit se borner à la découverte de la vérité historique en dehors de toute considération dogmatique.

— 2° *Hilmar von Eldern. Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung* (Stuttgart, Cotta; in-8 de xvi et 822 p., 12 sh.). Le livre de M. H. v. E. est l'un des excellents ouvrages d'ensemble qui ont paru, dans ces dernières années, sur la vie morale, religieuse et sociale au moyen âge. En présence des innombrables monographies sur les événements et les hommes de cette époque, il n'y a pas d'inconvénient à reprendre avec l'auteur l'histoire du moyen âge à un point de vue plus général, en étudiant le conflit des principes moraux et des forces sociales dans l'État, dans l'église et dans la famille.

— 3° *Karl Fournier. Die Frömm. Ein Beitrag zur Geschichte des Christentums im Mittelalter* (Strasbourg, Trübner, 1887; 1 vol. de xi et 140 p.). M. K. F. a traité dans cet ouvrage un sujet fort intéressant de monographie sur la légende de sainte Véronique et son influence sur l'art et le sentiment religieux au moyen âge. On trouve un bon résumé du livre, d'une lecture assez difficile pour ceux qui ne sont pas initiés, dans l'article que lui a consacré M. Marignan dans la seconde livraison de la revue nouvelle « Le Moyen Age ».



— 1° *Theologische Studien und Skizzen* (Königsberg). Sous ce titre, quelques professeurs de l'Université de Königsberg ont entrepris la publication d'un nouveau recueil théologique. Ce n'est pas, à proprement parler, une revue. Il se compose d'une série de travaux indépendants qui paraissent d'abord en tirages à part et qui sont réunis ensuite en volume. On trouvera le contenu du premier volume en dépouillement des périodiques.

— 2° *Kirchengeschichtliche Studien Hermann Heuser* grandeur (Leipzig, Hinrichs; in-8 de vi et 361 p.). Voici les principaux mémoires qui composent ce volume dédié à M. Hermann Heuser, professeur à Göttingue, à l'occasion de son sixante-dixième anniversaire. M. Loos étudie les man. de la traduction latine d'Irénée; M. Karl Mihrb s'occupe des témoignages contemporains relatifs à la déposition de Henri IV par Grégoire VII; M. Tschackert apporte sa contribution à l'histoire de la Réformation dans une monographie relative à Georges de Selve, évêque de Saurgau; M. Kolda publie et commente différents documents inédits sur l'histoire de la Réformation; M. Brägger consacre un mémoire approfondi aux articles de Torgau et à leur rapport avec la confession d'Augsbourg; M. A. Heuser étudie l'écrit contesté d'Augustin sur la rhétorique.

— 3° *H. Kurtz, Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studierende* (Leipzig, Neumann). L'éloge du manuel de Kurtz n'est plus à faire; c'est un modèle dont il serait difficile de trouver le pendant. Aussi les éditions des deux volumes dont il se compose se suivent-elles rapidement. La dixième a été publiée à la fin de l'année dernière (prix, 10 m.) et comme pour toutes les précédentes, l'auteur a complété la bibliographie par l'adjonction des ouvrages les plus récents et rempli le texte partout où de nouveaux résultats ont été acquis par les historiens les plus compétents. Ces modifications portent surtout sur l'histoire du moyen âge. La ponctualité de l'auteur à tenir son livre au courant de la science n'est pas le moindre de ses mérites.

— 4° *K. R. Hagenaach, Kirchengeschichte aus der ältesten Zeit bis zum XIX Jahrhundert. III. Geschichte der Reformation* (Leipzig, Hirzel, 1887; gr. in-8 de xiv et 728 p.; 7 m.). L'histoire ecclésiastique, sous forme de conférences, par Hagenaach est connue et appréciée de tous ceux qui s'occupent d'histoire ecclésiastique. Aussi ne faut-il pas s'étonner qu'elle ait été déjà plusieurs fois réimprimée. Le troisième volume consacré à l'histoire de la Réformation, spécialement en Allemagne et en Suisse, le meilleur de tous, est parvenu également à sa cinquième édition. La réimpression actuelle se distingue avantageusement des précédentes par les appendices que M. Nippold a ajoutés à chaque volume pour le mettre au courant des travaux modernes sur l'histoire ecclésiastique. L'étudiant sérieux et précis de savant professeur se retire ici pour le plus grand profit des jeunes gens qui consultent l'ouvrage de Hagenaach.

— 5° *Edmund Meyer, Geschichte des alten Ägyptens* (Berlin, Grote; 1 vol. in-8 de vi et 422 p.; 9 m.). M. Edmund Meyer, l'auteur bien connu de l'His-

*Saints of the Orient*, a publié une histoire particulière de l'Égypte dans la grande collection de l'histoire universelle dirigée par M. Gunkel. Cet ouvrage, destiné au public instruit plutôt qu'aux égyptologues de profession, se recommande par les mêmes qualités de bon sens et d'érudition saine, mais solide, qui ont fait le succès des publications de M. Meyer.

— 3. H. Kittel. *Geschichte der Hebräer bis zum Tode Jesu* (Göttingen, Festsch., 1888, 4 vol. in-8 de 121 et 781 p., 6 m.). Voici une nouvelle histoire du peuple d'Israël. L'immense développement de la critique biblique dans les dernières années a complètement bouleversé les cadres traditionnels de l'histoire israélite. Il s'est donc par conséquent que de tous côtés l'on cherche à la reconstruire d'après les données de la critique. Malheureusement elle en fournit bien peu pour les temps passés. M. Kittel nous offre, dans ce premier volume, un examen approfondi des sources et un exposé de ce qu'il considère comme l'histoire israélite jusqu'à la mort de Jésus. Au point de vue critique, c'est des conclusions de Wellmann qu'il se rapproche le plus.

**Nécrologie.** — Depuis notre dernière chronique l'Allemagne a perdu plusieurs historiens et critiques qui jouissaient d'une certaine autorité dans les études d'histoire religieuse. Le plus âgé était le professeur Kist, bien connu par ses travaux sur l'Ancien Testament animés d'un esprit très conservateur. Il avait retiré à Leipzig depuis de longues années après avoir exercé le professorat à Dorpat. Son collègue de Göttingen, le professeur Berthold, l'a suivi de près dans la tombe. Il était également consacré à l'étude de l'Ancien Testament dont il a publié des commentaires partiels jadis estimés. La famille de théologie de Halle a perdu deux de ses professeurs, M. E. Richter, qui a été enlevé prématurément à ses travaux, et M. Jacobi, professeur d'histoire ecclésiastique.

## AUTRICHE-HONGRIE

**Nouvelles diverses.** — 1. *Conférences de M. Goldschäfer.* Notre collaborateur, M. Ign. Goldschäfer, de Buda-Pesth, a fait cet hiver une série de six conférences sur la judaïsme et son développement, dans lesquelles il a exposé minutieusement l'érudition juive, les idées prophétiques, le rabbinisme, la philosophie juive du moyen âge et la science religieuse chez les Juifs modernes. Ces conférences ont été publiées actuellement par la Revue hongroise des études juives (*Magyar Zsidó Szemle*).

— 2. *La religion des Serbes et des Croates.* L'Académie des Slaves méridionaux a publié, dans le tome XXXV de ses *Mémoires*, un important travail de W. Nodde sur la religion primitive des Serbes et des Croates d'après les traditions et la poésie populaires. Parmi les dernières publications de la même Académie, il faut signaler aussi les *Notes Bulgares ecclésiastiques* qui exposent l'influence de la propagande catholique en la Bulgarie de 1860 à 1870.

— *2<sup>e</sup> Histoire des Juifs.* La Société Israélite de Vienne a mis en territoire (fondation Marc Hagnagott) une histoire des Juifs à Rome depuis leur premier établissement jusqu'à la destruction du ghetto romain sous le règne de Humbert I<sup>er</sup>. Les témoignages rédigés en français, en allemand ou en italien, devront être déposés le 22 décembre 1889. Le prix est de 4000 florins.

## ITALIE

**Le cimetière de Priscilla.** — M. de Rossi a découvert, en explorant le cimetière de Priscilla, l'un des plus importants des anciens cimetières chrétiens, plusieurs inscriptions qui lui permettent de rattacher cette nécropole à la famille des Anii Sébastiens, comme il a déjà rattaché le cimetière de Callista à la famille des Cestii et celui de Domitilla à la famille des Flaviens. Ces trois sépultures démontrent suffisamment les liens qui unissent ces diverses nécropoles de l'histoire de l'Église à la propagation très ancienne du christianisme dans quelques grandes familles romaines, dans lesquelles la sympathie pour la religion nouvelle dut se maintenir malgré les réactions vives contre elles de ce chef. Ce furent ces familles qui fournirent les terrains des premières sépultures.

## BELGIQUE

**Publications récentes.** — 1<sup>re</sup> *Acta Sanctorum.* Les pères (maître Ch. de Smet, G. van Hoot et J. de Backer) viennent de commencer la publication du tome I de novembre des Acta sanctorum, dans la collection des hollandaises. Le Père de Smet s'est particulièrement attaché aux Vies de saint Hubert et aux légendes qui s'y rattachent.

— 2<sup>e</sup> *Martyrologies protestants.* MM. van der Haeghen, Arnould et van den Berghe ont publié dans les tomes 53 à 55 de la « Bibliothèque Belge » une série d'études sur les martyrologes protestants en ce qui concerne les Pays-Bas. On y trouve en particulier un travail utile à consulter sur le martyrologe de Compiègne.

— 3<sup>e</sup> *Une nouvelle revue de folklore.* M. Pál de Szent, professeur à l'Université d'Alger, et deux collègues ainsi M. A. Götts, professeur à l'Université de Clèves, ont fondé la *Folklore*, recueil périodique et bimensuel consacré aux traditions populaires de la Belgique et particulièrement des provinces flamandes. Prix de l'abonnement, 3 fr. par an.

## AMÉRIQUE

**Publications nouvelles.** — Un nouveau dictionnaire d'hébreu talmudique. M. Morris Jastrow, professeur à l'université de Pennsylvanie, a publié chez

Publiée à New-York (Londres, Trilman) les premiers fascicules d'un nouveau dictionnaire des Targumim, de Talmud Babilon et Yerushalmi et de la littérature rabbinique. L'auteur est parfaitement qualifié pour entreprendre une œuvre aussi ardue. Il a à sa disposition actuellement des textes que ni Sauter ni même Levy ne possèdent, puisqu'ils n'ont été imprimés que récemment, et il peut par conséquent compléter heureusement l'œuvre de ses devanciers.

— *Les Githas de Zoroastre*. Le Dr L. R. Mifs, de New-York, publie actuellement son édition, depuis longtemps annoncée, des Githas ou de la plus ancienne partie de l'Avesta. Le texte est accompagné des commentaires persans, samiens et persans, avec traduction anglaise.

— *Les nouvelles revues de Folklore*. Nous annonçons, il y a bientôt un an, la prochaine fondation d'une Société américaine de folklore (t. XVI, p. 424). Cette société s'est, en effet, constituée à Cambridge (Massachusetts), le 4 janvier 1898. Elle a entrepris tout de suite la publication d'un recueil, *The Journal of American Folk-Lore*, qui paraîtra quatre fois par an (Boston, Houghton, Mifflin; 2 dollars par an; l'abonnement se confond avec l'adhésion dans la société). Il traite du folklore en général et spécialement du folklore américain. Les communications portées sur les recueils des traditions populaires appartiennent au folklore par les auteurs anglais, sur celles des nègres, des Indiens, et, ce qui doit nous intéresser d'une façon toute particulière, sur le folklore français du Canada. Les adhérents se proposent de contribuer par tous les moyens en leur pouvoir à la diffusion des études de folklore, et nous annonçons une bibliographie du folklore américain, qui rendra certainement de grands services.

Le contenu de la première livraison est de très bon augure. En dehors des articles de M. Crane sur la diffusion des contes populaires, de M. Newell sur la suite du Yamsi, à côté des nombreuses notions de M. Orren Dowsy, nous y trouvons des revues, une chronique, une revue des livres, un dépouillement des principaux périodiques, bref, toute l'organisation d'une revue qui veut tenir ses lecteurs au courant de tout ce qui se fait dans le domaine du folklore.

## INDEX

**Les œuvres de Rammohun Roy.** — On vient de réunir en volumes les différentes œuvres du Rajah Rammohun Roy, écrites en anglais. Elles ont été publiées à Calcutta et seront éditées en Europe par Williams et Norgate. La plus grande partie de ces écrits traite des rapports entre l'Hindouisme et le christianisme.

**La littérature tibétaine.** — Nous trouvons dans l'« Academy » du 7 avril, de précieux renseignements sur l'état des publications tibétaines, extraits du rapport annuel présenté à la Société asiatique du Bengale par son président, M. Alkinson. Celui-ci a déposé sur le bureau le premier fascicule du premier numéro (tibétain imprimé aux Indes). C'est le commencement du



*Sāra-van-kyi-pān-rol tu-pān-pa* (le sāra-pān, prononcé Sāra-chān), publié par Prajña Chandra Oshō. Cet ouvrage est la traduction, faite au 15<sup>e</sup> siècle, du sūtra en tibétain, du Prajña-pāramitā bouddhique; il appartient à la seconde division des livres sacrés du Thibet. On trouve sous cette rubrique vingt et un écrits différents; mais le principal est le Sāra-chān des cent mille sutras, dont plusieurs autres sūtras ne sont que des résumés plus ou moins longs (en 20000, 19000, 10000 et 8000 stanzas); ce dernier résumé est publié actuellement en sūtra d'après un manuscrit du Népal par le 1<sup>er</sup> Rāmdrālla Mitrā, sous le titre de *Asāra-chāritā Prajñāpāramitā*. Le Sāra-chān est entièrement en prose; il comprend 303 subdivisions de 200 stanzas chacune et abonde en répétitions de toute sorte. Il expose la philosophie bouddhiste théorique et pratique, et donne l'explication de la terminologie psychologique, logique et métaphysique de la foi bouddhiste, à un point de vue positif et sans entrer dans les controverses d'écoles. En 400 stanzas, au sujet de laquelle on peut établir des jugements affirmatifs certains, il nous livre l'enseignement du Maître tel qu'il fut donné sur la montagne de Grāharakuta, près de Rājagṛha dans le Magadha. Cet ouvrage sera du plus haut intérêt pour l'étude directe du Bouddhisme indien que nous ne connaissions le plus souvent que par le témoignage de ses adversaires.

D'autre part, l'un des membres de la Société le Bihon Sarā Chandra Dīa, travaille à la publication de l'*Asāra-chāritā*, du poète Kāshemīra, sous le titre suscrit, avec traduction parallèle en tibétain de l'an 1370. On ne possédait jusqu'à présent que des manuscrits incomplets de ce poème qui est un véritable recueil des légendes relatives au Bouddha d'après l'école mahāyāna (du Bouddhisme septentrional). Le manuscrit complet que la Société fait éditer lui a été apporté récemment du Thibet. Il sera une œuvre précieuse pour la philologie que pour les études religieuses. La parallélisme du texte sūtraire au vers ancien et de la traduction tibétaine de la même époque sera, en effet, une aide pour la reconstruction du tibétain classique. L'œuvre de Kāshemīra, composée à la cour d'arjān de Cachemire, Amara, est écrite dans un style plus simple, plus concis que la plupart des ouvrages semblables dont nous avons connaissance.

Enfin, le même Sarā Chandra Dīa se propose de donner un développement beaucoup plus considérable au vocabulaire tibétain bouddhique auquel il travaille depuis quelque temps. Il a résolu à se procurer plusieurs diacritiques manuscrits sūtraire-tibétain et tibétain-sanscrit. Avec de ces précieux documents, il se propose de publier un *Dictionnaire tibétain-sanscrit-anglais*. Le président de la Société asiatique du Bengale fonde les plus grandes espérances sur ce dictionnaire, qui nous fera connaître des définitions de termes bouddhiques, transmises jadis par les savants bouddhistes non Tibétains et emportées par eux, alors qu'ils s'allaient ou se retournaient dans l'Inde.

**Une nouvelle Revue.** — Les Anglais ont créé une nouvelle Revue,

*Indian Church Quarterly Review*, sous la direction du Rév. A. Saunders Dyer et avec le patronage de l'évêque de Calcutta, destiné à étudier les questions religieuses dans l'Inde moderne et spécialement les intérêts du christianisme dans ces régions. Ses représentants à Londres sont MM. Fisher et Upton. Dans le premier numéro, nous remarquons, en dehors des articles-programmes, un travail du Rév. J. Mackay sur la musique ecclésiastique aux Indes, et un article de M. J.-A. Culbeck sur le Bouddhisme dans la Birmanie septentrionale.

---

# DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

## ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES<sup>1</sup>

**I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 10 février* : M. Kéroux Le Blant annonce la découverte, près du pont Fabricius, non loin du temple d'Esculape, à Rome, de plusieurs torses en terre cuite, sans tête ni membres, mais surmontés par devant de façon à laisser voir les organes intérieurs. Il signale aussi une statue colossale d'Apollon Citharède, sans tête ni bras, trouvée en face du pont de la Pipetta. Cette statue rappelle l'Apollon Musagète du Vatican. M. Wallon présente la première partie d'un ouvrage de l'abbé Buisson : « En Orient. Récits et notes d'un voyage en Palestine et en Syrie par l'Égypte et le Sinaï. »

*Séance du 17 février*. M. Joseph Meunier est nommé membre libre de l'Académie. — M. Bacher de Meynard annonce la mort du célèbre orientaliste, M. Flügel, qui fut pendant vingt ans l'un des associés étrangers de l'Académie. — M. de Barthélemy présente l'« Obituaire du chapitre de Saint-Mary de Fouquier », par M. Joseph Roman.

*Séance du 24 février*. M. Héron de Villefrance annonce la découverte d'un fragment de table du bréviaire, à Narbonne, par M. Thiers, membre de la commission archéologique de cette ville. Il porte une partie du règlement de l'assemblée provinciale de la Narbonnaise (*Les conseils provinciaux Narbonnaise*). Les paragraphes 2, 3 et 6 se rapportent aux femmes (bonheurs à leur mariage ; leur rattachement au cas d'abandon ; les fonds mis à leur disposition). — M. Georges Perrot présente l'ouvrage de M. Paul Marceux : « Le grand Temple du Puy-de-Dôme, le Montecassinois et l'histoire des Arvernes. » — M. d'Arbois de Jubainville explique de quelle façon le samedi se substituait au vendredi comme jour de jeûne à Rome, dès le 4<sup>e</sup> siècle, pour atténuer l'exagération des rigoristes qui considéraient au samedi le jeûne traditionnel du vendredi. Le jeûne primitif du mercredi et du vendredi seul se maintint dans l'Église gallicane jusqu'au 12<sup>e</sup> siècle.

*Séance du 3 mars*. M. Le Blant signale de Rome la découverte d'une stèle

<sup>1</sup> Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

relative aux fils de sainte Pelagie. — M. Bergaigne annonce, d'après une lettre de M. Sarrailh, de la Librie, la découverte, à Shahkhar-Gardi, d'une nouvelle inscription du roi Agohi, contenant probablement le texte des donations et quatorzième siècle qui manquaient jusqu'à présent à la version de Shahkhar-Gardi. — M. Oppert a découvert le premier document authentique où l'on retrouve le nom du fameux Sorlanaspah qui, d'après la légende grecque, se brûla avec toutes ses femmes. C'est un contrat de vente fait de la dix-huitième année du roi Samsadchin (an 650 ar. 1-6.) et contemporain d'une famine terrible qui sévissait dans Babylone assiégée par les Assyriens, sous la conduite d'Assarhaddin, frère de Samsadchin. Ce dernier fut tué sur un bûcher par les habitants éparpillés. La légende reproduit sur ce fait historique.

Séance du 8 mars. M. Crestat, appuyé par M. Oppert, combat l'opinion de M. Sayce, d'après lequel Hérodote aurait trompé ses lecteurs en leur faisant croire qu'il leur racontait ce qu'il a vu lui-même. Ses voyages à Babylone et à Mésopotamie ne sont pas imaginaires. — M. de Mély analyse un ouvrage inédit conservé à l'Escurial, les « Cymatides » d'Hermès Trismégiste. C'est un recueil de formules magiques pour la guérison des maladies, disposées dans un ordre arithmétique. Chaque formule compose un classe, une plante, une pierre et un poisson dont les noms grecs commencent par une même lettre et qui symbolisent les quatre éléments : l'air, la terre, le feu et l'eau. A ce propos, M. de Mély étudie le rôle des poissons dans la magie. Déjà dans les vieilles religions antiques le poisson est un dieu révélateur, servant d'intermédiaire entre les dieux et les hommes. Le rôle du poisson dans la symbolique chrétienne est également très ancien, soit à cause de l'assimilation du Christ au poisson nourrissant les hommes, soit parce que le nom grec du poisson, *ichthys*, est composé des premières lettres des mots composant la formule : *I*esus *X*ristos *T*heos *M*onarche. Il n'est donc pas étonnant que les érudits et plus tard aussi les Chamanes aient recherché les pierres ichthyophores. M. de Mély a étudié la série de ces pierres conservées au Cabinet des médailles et y a reconnu diverses espèces de poissons. Il a encore, d'autre part, les textes des auteurs anciens qui renvoient à l'appui des vertus curatives des talismans au poisson. — M. Maquereau présente la série des récentes publications de M. Amelinus (1<sup>er</sup> Essai sur le gnosticisme égyptien; 2<sup>o</sup> De l'histoire linguistique; 3<sup>o</sup> Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux *vii*<sup>e</sup> et *viii*<sup>e</sup> siècles).

Séance du 16 mars. M. E. Le Blant communique des renseignements sur diverses inscriptions abrégées récemment découvertes à Rome. — M. le Dr Curcio annonce les estampages de deux inscriptions non-puniques trouvées à Kessent-Metamor (sud de la Tunisie). L'une d'elles se rapporte à un empereur impérial. — M. Noël Valois achève la lecture d'un mémoire sur le rôle de Charles V au début du grand schisme, dans lequel il cherche à démontrer qu'après avoir reconnu Urbain VI du mois d'octobre au mois de juillet 1378, Charles V, circonvenu par l'ambassadeur d'Urbain qui travaillait au secret pour



la rival de son maître, prit parti pour Clément VII et que le siège de France en fut consacré que pour la forme. — M. l'abbé Adolphe commence la lecture d'un mémoire tendant à prouver que la ville de Bethulie, devant laquelle Holofernes avait mis le siège lorsqu'il fut tué par Judith, a réellement existé en Samarie. L'auteur s'efforce de rendre ainsi un fondement géographique et historique au lieu de Judith, que l'on s'accorde généralement à regarder comme une œuvre d'imagination.

Séance du 23 mars. M. E. Le Blaut décrit une coupe de terre trouvée en 1880 à Sauboua Zabou (provincia de Gergent, en Sicile), dans un sarcophage chrétien renfermant aussi des monnaies romaines du III<sup>e</sup> siècle. Le principal sujet de la décoration est la résurrection du Lazare. Il n'y a pas de tombeau; Lazare n'est entouré de bandelettes que des pieds à la ceinture, et le Christ tient une baguette levée.

Séance du 6 avril. M. Maspero expose les travaux de la mission archéologique française au Caire. Il convient de signaler ici l'exploration de Philæ, entreprise par MM. Bédouin et Baillet. Ces deux membres de la mission ont trouvé de nombreuses inscriptions égyptiennes et grecques dans cette localité qui fut le dernier refuge du paganisme en Égypte. Le culte d'Isis ne fut aboli que sous Justinien. — M. Barion de Meynard présente un texte arabe publié par le comte C. de Lászberg : « *Inval-éd-din. Coquille de la Syrie et de la Palestine.* » — M. Harisson offre de la part de M. Bouillot le tome II du *Corpus papyrologum Egypti*, publié par MM. Revillout et Kienlehn, contenant les « Papyrus hiéroglyphiques du British Museum » (1<sup>re</sup> fasc.).

Séance du 13 avril. M. Félix Robson combat l'hypothèse de M. Krali d'après lequel le dieu Set serait devenu chez les Égyptiens une divinité maléficiente à la suite d'une invasion des Harouschs, population barbare de l'Égypte, dont Set aurait été la divinité nationale. M. Robson admet l'existence du temps de la VIII<sup>e</sup> et de la IX<sup>e</sup> dynastie. Mais il se refuse à voir une relation entre les événements historiques et le changement de caractère du dieu Set. L'hostilité entre ce dieu et Horus est antérieure aussi bien à l'invasion des Harouschs qu'à celle des Hyksos. Elle apparaît déjà dans des textes hiéroglyphes plus anciens. Peut-être Horus et Set ne sont-ils, à l'origine, que le double aspect, à la fois bienfaisant et terrible, d'une même divinité. Toutefois le culte exclusif des Hyksos pour Set a sans doute amené son caractère de divinité ennemie chez les Égyptiens. Quant aux Harouschs, nous ne savons rien de leur religion, et rien n'autorise à faire coïncider un changement des croyances égyptiennes avec la période de leur prépondérance en Égypte.

Séance du 20 avril. M. de Millefort est élu associé étranger en remplacement de M. Fournier, décédé.

Séance du 28 avril. M. E. Le Blaut signale un bas-relief antique provenant d'une tombe du 4<sup>e</sup> siècle et conservé dans la cour de l'hospice des pèlerins allemands, près de l'église Santa Maria dell' anima. Il représente le sacrifice

d'Abraham et offre cette particularité que l'autel, au lieu d'être un objet architectural comme dans la plupart des représentations analogues, est formé d'un simple empilement de pierres lisses, ce qui dénote un usage de la voute hémisphérique le plus souvent étranger aux artistes de l'antiquité. — M. Alexandre Bertrand signale l'exploration d'un tumulus renfermant une sépulture à inhumation, à Ker-Isella (Landivisiau, Finistère), par M. Paul de Clésfuer. — M. l'abbé Rabouan achève la lecture de son mémoire sur le livre de Judith. Il retrouve Bethula, telle qu'elle est décrite dans ce livre, près de Midimé. — Thonin, sur les bords de Karoun-Haidin, MM. Derembourg, Oppert et Rieu en reprennent les conclusions de M. Rabouan; alors même que ses identifications géographiques seraient exactes, le livre de Judith n'en serait pas moins une œuvre écrite après le siège de Jérusalem par Titus, ou l'on trouve déjà l'esprit sabinien. Il est certainement postérieur à Joseph.

Séance du 4 mai. M. Miquelot étudie le fragment de bracte trouvé à Narbonne et signale à la séance du 22 février par M. Héron de Villefosse. Il porte, comme nous l'avons dit, une partie de la « lex censu provincie Narbonensis », concernant spécialement les attributions et les fonctions du flamine provincial. Ce personnage, qui présidait au culte de Rome et d'Auguste, correspondait au flamen dialis de Rome. Les prérogatives accordées au flamine sortant de charge lui étaient acquises de plein droit. Il avait le « jus signandi », c'est-à-dire le droit d'attester l'authenticité des documents de l'assemblée provinciale pour les envoyer à l'empereur. M. Miquelot examine à ce propos ce que l'on sait du rôle des flamines provinciaux et cherche à définir la portée des mots « flamen la civitate est ». La présence du flamine est nécessaire à l'existence légale de la cité. Aussi la loi prévoit-elle les cas où il s'absente et règle de quelle façon il doit être suppléé.

Séance du 11 mai. M. E. Le Blant examine des détails sur les fouilles entreprises par le R. P. dom Guennou dans le sous-sol de l'église des Saint-Jean et Saint-Paul, sur le mont Célius. — M. Emile Sauter parle de son dernier voyage dans l'Inde (voir séance du 3 mars).

Séance du 18 mai. M. Casati examine de Florence que des nombreux bronzes ont été découverts à Cerveteri; on y a trouvé des amulettes, des pendentifs et différents objets antiques. — M. Halévy achève la lecture. C'est seulement sur les deux signifiés dans le xix<sup>e</sup> chapitre de la Genèse (le 1<sup>er</sup> partie) et à la séance du 4 mai). Une vive discussion s'engage entre M. Oppert et l'auteur du mémoire, spécialement à propos du roi de Babylonne, Amar-Nébi. M. Halévy soutient en partie avec celui dont le nom se lit sur les inscriptions sumériennes He-en-na-ka-li, mais doit se prononcer Kimgi-ur-paï ou Am-ur-paï. Le nom Kimgi-ur-paï n'est nullement une traduction sémitique d'Amur-Nébi. M. Oppert, au contraire, soutient que le roi Hamurabi ne s'est jamais appelé Kimgi-ur-paï et qu'il vécut trois cents ans avant Abraham. Il ne saurait donc poser question de lui au xix<sup>e</sup> chapitre de la Genèse.

Séance du 23 mai. M. E. Le Blant (communiqué de Rome) différentes nouvelles archéologiques. Il signale en particulier les fouilles de M. de Rossi dans le cimetière de Priscilla, à Rome. Des fragments portant le nom d'Acilius Glabrio paraissent se rapporter au personnage qui fut condamné à mort pour cause de religion et différents marbres, appartenant aux Acilii, permettent de rattacher à cette famille le cimetière même de Priscilla (voir notre chronique — Italie).

Séance du 1<sup>er</sup> juin. Le premier prix Gobert est décerné à M. Elis Berge pour sa publication des « *Registros d'Innocent IV* ». — M. Delisle lit un mémoire intitulé : *La Procession de la Luce et les fêtes de la Saint-Jean en Bas-Limousin ; la fête du solstice d'été et la mesure du temps chez les Gascons*. Il s'agit d'une procession qui se fait à Tulle, le soir du 23 juin, veille de la nativité de saint Jean-Baptiste. Elle commence au lever de la lune ; sur le parcours on allume des bâchers. C'est, d'après M. Delisle, un reste des pratiques païennes par lesquelles on solennisait le solstice d'été. La journée commençant chez les Gascons à la tombée de la nuit, on a conservé l'habitude de célébrer la fête la veille de la Saint-Jean. — M. Wallon présente un opuscule de M. J.-J. de Witte : « *Notice sur Charles Lamouroux* ». — M. Maspero dépose un travail de M. W.-N. Greff : « *Études sur le papyrus d'Orbigny* ». — M. Georges Perrot dépose son « *Étude sur l'Épave d'Homère* », de M. A. Rouget, et M. Delisle le mémoire de M. Julien Havet : « *Une charte de Metz accompagnée de notes tirées de manuscrits* ».

Séance du 8 juin. M. Bergeyex résume les principaux résultats d'un mémoire sur les origines de la liturgie véligue d'après les formes métriques des hymnes du *Reg-Verba*. Après avoir classé les hymnes d'après leur composition métrique, M. Bergeyex cherche à établir un rapport entre ces différents mètres et la nature de la cérémonie à laquelle chacun d'eux se rapporte. La plupart est trait à la préparation du soir et au sacrifice offert au moyen de cette liqueur mystique. Les cérémonies dont il s'agit arrivent très tardive par jour ; la tenue des hymnes et leur contenu varient suivant qu'ils s'appliquent au sacrifice du matin, de l'après-midi ou du soir. Il y a des variations analogues et des combinaisons semblables pour les hymnes destinés à d'autres cérémonies du même genre. Les exceptions au principe du classement métrique s'expliquent souvent par des anomalies liturgiques. Enfin, l'auteur fait ressortir les principales différences des rituels propres aux anciennes familles véligues et les compare avec le rituel commun. — Ouvrages déposés : par M. Rancé : *Études sur les inscriptions lapidaires rapportées par M. Glauv.* de M. Hartwig Dercks : *Leury* ; par M. Georges Perrot : *Antiquité le Peuple et son temps*, par M. G. Lénier-Gaget ; par M. de Ruzière : *Mélanges d'histoire du droit et de critique*, par M. E. Esmein.

Séance du 15 juin. M. Aug. Nisus présente une série d'épingles en os découvertes à Lyon, dans la nécropole gallo-romaine de Saint-Jean, dans une ciste soigneusement closée, un ossement d'ossements calcaires et de coquilles.





version irlandaise. — La promenade du Jésus (du même). — *Avril* : *Ouvr.* Le monde fantastique en Haute-Bretagne (voir avril) = 3 mars : *Saint-Basile*. Fables de Wale (à suivre). — *J. Fouché*. Les deux armoires entrelacées (en art de M. Guidic dans le n° suiv.). = 3 avril : Un Bonnet de proverbes lusitaniens = 5 mai : *H. Goude*. Un Dala-Lama islandais. = 5 juin. *A.-B. Conté*. Mœurs et coutumes de l'Épire et particulièrement du bourg de Vissani. — *H. Gaidot*. La recommandation du vendredi : version irlandaise. — La Légende de Faust (du même).

**VI. Revue des Traditions populaires.** — *Février* : *J.-M. Cornu*. Le château sous la mer, légende bretonne. — *G. Le Goffic*. Pélerin et Pèlerinages, (antiques : voir mars). — *Albert Meyer*. Usages relatifs au mariage (dans les Ardennes). — *L. Wladislaw*. Légendes mythologiques lituaniennes (suite). = *Mars* : *Gérard de Riada*. Les figures de la lune en Chine. — *E. Mac Guck*. La folie de Guernsey = *Avril* : *P. Michelbacher*. Les promeneurs de nos statues (Auguste Stueber). — *A. Lefèvre*. La paille des morts. — *P. Biguany*. Les piques de la maison (au Japon, voir mai). — *D. Arbois de Jubainville*. Observations sur la légende des îles d'Usnech. — *I. Pausanias*. Récit des îles d'Usnech. — *A. Ar. Bruz*. — Représentations de mystères bretons. — *Ch. Bompaire*. Contes kalouche = *Mai* : *E. Hamon*. Le parler de Saint-Mathurin = *Juin* : *F. Schöller*. L'imagerie en Basse-Bretagne. — *E. Hiss*. Légendes chrétiennes de l'Ukraine. Légendes du Nouveau Testament. — *L. Bonumercy*. Amulettes parisiennes.

**VII. Revue chrétienne.** — *Janvier* : *PA. Brézel*. L'évolution de la pensée religieuse dans le monde ancien, d'après M. de Pressensé. = *Mars* : *H. Segouin*. Le christianisme au moyen âge et la poésie de M. Lamotte de Lamoignon. = *Avril* : *Dupin de Saint-Amand*. L'homme, d'après l'introduction à l'étude des races humaines, par M. de Quatrefages. — *Ed. Buzier*. Henri Grégoire. Étude sur la politique religieuse de la Révolution (voir mai). = *Mai* : *A. Humbert*. Le professeur Collet.

**VIII. Revue des Deux Mondes.** — 15 *Avril* : *J. Bourdieu*. Un historien catholique de la Holande, M. Jean Janssen. = 1<sup>er</sup> *Mai* : *Ant. Leroy-Beaumet*. La religion en Russie. IV. L'évolution du Raskol et des sectes. = 15 *Mai* : *Edouard Schuré*. La légende de Krishna et les origines du Brahmanisme.

**IX. Journal des savants.** — *Janvier* : *Berthelémy Saint-Hilaire*. Les Copalimachas (voir les n° suiv.). — *E. Montz*. La tradition antique au moyen âge (voir les n° suiv.). = *Avril* : *Jules Girard*. Du rôle des dieux dans le Pharaon. — *Ad. Franck*. La gnosticisme égyptien (voir mai). = *Mai* : *Hureau*. Hymne et sequenza.

**X. Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français.** — 15 *Mars* : *J. Bonnet*. Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre et Reine de France. — *A. Bernus*. Le ministre Antoine de Chandieu, d'après son journal autographe inédit (2<sup>e</sup> article, voir les n° suiv.). — *Abel Lefranc*.

Études sur la jeunesse de Carlin et la Héloïse à Bayon (2<sup>e</sup> partie; articles très intéressants et très noués). — 15 avril. R. Dehorne. Les Mérois dans les Églises réformées du Tarn (voir les n<sup>os</sup> suiv.). — 15 mai : R. Weiss. Épisode de la Réforme à Paris. Mille François Landry (1540-1557).

**XI. Revue des Questions Historiques.** — 1<sup>er</sup> avril : L'abbé E. Veuillot. L'histoire de saint Bernard. Critique des sources. — 6. du Plessis de Beaumont. Charles VII et la pacification de l'Église (1444-1449). — L'abbé C. Fouret. Le Pentateuque et la critique textuelle.

**XII. Revue archéologique.** — Janvier-février : Sol. Reinach. L'hermès du Pinaxion. — Ernest Renan. Inscriptions phéniciennes et grecques découvertes au Vieux du Palais des Sclaviers. — E. Muntz. L'empereur Clément VII. Essai sur l'histoire des arts à Avignon vers la fin du 15<sup>e</sup> siècle. — Eugène Renouf. Une académie égyptienne (régiment très curieux d'une importation de sinachytes à la fin de l'époque des Lagides). — Sol. Reinach. Chronique d'Orient (1<sup>re</sup> livraison). — R. Coquebert, Revue des publications épigraphiques relatives à l'antiquité romaine.

**XIII. Revue pédagogique.** — Février : L'enseignement dans l'Inde, d'après une conférence de M. Perroux. — L'Instruction publique à l'exposition d'Anvers. — Avril : G. Compagnon. Écoles et maîtres français et étrangers.

**XIV. Bulletin de correspondance hellénique.** — Décembre : Paris. Familles du temple d'Athènes Grania (voir n<sup>os</sup> suiv.). — Radel. Inscriptions de Lydie. — Fouquier. Rapport sur les fouilles de Mantinée. — Janvier : Fouquier. Découvertes archéologiques du 1<sup>er</sup> siècle (voir suiv.). — Ousé et Diehl. Inscriptions de Myra. — Février : Deschamps et Couste. Inscriptions du temple de Zeus Panamaron. — Fouquier. Bas-reliefs de Mantinée. Apollon, Marsyas et les Muses (voir suiv.). — Mars : Couste et Radel. Inscriptions d'Asie-Mineure. — Ousé et Deschamps. Inscriptions de Magnésie du Méandre. — Radel. Inscriptions d'Amorgos. — Renan. Inscriptions du Laërion. — Couste. Les fouilles de l'Acropole.

**XV. Revue égyptologique.** — V. 3 : Perrot. Religion et mythologie des anciens Égyptiens d'après les monuments (64). — Renouf. Le compte de Ptahhotep Doury et le culte des rois (suite).

**XVI. Revue des Études juives.** — Janvier-mars : Pierre Vidal. Les Juifs de Roussillon et de Catalogne (suite). — Is. Loeb. Joseph Hachohen et les chroniqueurs juifs. — J. Derenbourg. Mélanges rabbiniques. — David Kaufmann. Les Marranes de Posen et les représentations des juifs levantins contre le culte d'Arendus. — W. Bacher. Le Commentaire de Samuel ben Hafsi sur le Pentateuque (66). — Is. Loeb. Le procès de Samuel ben Tibbon (66).

**XVII. Bulletin de la Société de géographie de Lyon.** — VII. 2 : Guineau. Le temple de Salomon. — Groffier. Explorations et travaux géographiques des alchimistes.

**XVIII. Revue historique de l'Ouest.** — IV. 1 : De Carad. L'histoire

et la légende dans les chants populaires bretons (2<sup>e</sup> article). — De Kervinck. *de Penmaenoff*. L'épiscopat naif à travers les siècles. — *Verger*. L'abbaye de Bois-Germain en Poitou.

**XIX. Mélanges d'archéologie et d'histoire.** — VI. 5 : *Duchêne*. Notes sur la topographie de Rouen au moyen âge ; *Saints Anastase*. — *Baillet*. Inscriptions byzantines du mont Georges au Valais. — *Falck*. Un nouveau catalogue des églises de Rome. — *Aueray*. Les annales de la Ville d'Alsace Régis du royaume de Bourgogne. — *Forest*. Huit lettres inédites de Demétrius Chalcédoine.

**XX. Revue des langues romanes.** — Janvier : *Guillemin*. Le mystère de Saint-Pons. — *Lambert*. Contes populaires du Languedoc.

**XXI. Bibliothèque universelle et Revue anglaise.** — Février : *Gladstone*. La Société théosophique et le monde occulte (voir supra).

**XXII. Revue d'assyriologie.** — II. 1 : *Roberts Smith*. La dinde à Tadmor. — *Assolant*. L'inscription bilingue d'Hammourabi. — *Sachs*. An unpublished text of Assurbanipal. — *Lévesque*. Inscriptions palmyréniennes inédites.

**XXIII. Revue d'anthropologie.** — N° 2 : *Déranger-Féroul*. Notes sur la légende d'Elbeuse chez les Provençaux de nos jours.

**XXIV. Revue de linguistique et de philologie comparée.** — Avril : *Guttsch* et *Schiller*. Bibliographie des traditions et de la littérature populaires des Français d'Outre-Mer (supplément). — *Overhaek* et *Loquin*. Folklore et musique populaires.

**XXV. Revue ecclésiastique.** — Janvier : *Dumas*. La légende de la conception de Cochlalzin. — *Warren*. Le monument inédit de la liturgie ecclésiastique. — *Harlow de Jubenville*. Manuscrits de Saint-Patrice et Sen-Patrick ; Saint Germain, évêque de Paris ; le Pèdre O'Connell ; le martyrologe hiéronymien et la liturgie gallicane. — Avril : *Bernard*. La création du monde ; mystère breton.

**XXVI. Revue de théologie et de philosophie.** — XXI. 1 : *Albert Reud*. La philosophie de Quidéeth. — *Louis Enery*. La théologie d'Albert Reud. — *Expende*. Quas non videretur iniquus. — N° 2 : *H. Vulliamier*. Notice historique sur les cathédrales qui ont été ou seront dans l'église du pays de Vaud depuis les temps de la Réformation (voir n° II). — *E. C. von Roon*. La prière d'après le Nouveau Testament. — N° 3 : *C. Reuter*. Les origines de l'Apocalypse. — *Charles Byss*. La théologie de Milton.

**XXVII. Revue Théologique.** — 1887. N° 4 : *A. Wulff*. L'apôtre Paul et le judaïsme de son temps. — *L. Aulert*. Exposition du système de Wulffhausen. — 1888. N° 2 : *A. Wulff*. Considérations exégétiques sur Rom. VII. 7-25. — *H. Schen*. L'hypothèse d'une Apocalypse juive et les difficultés qu'elle soulève. — *E. Dauterive*. Remarques exégétiques sur l'Apocalypse.

**XXVIII. Revue du Monde latin.** — Mai : *De Puymaigre*. La légende de Marie l'Égyptienne.

**XXIX. Le Lotus.** — VI. 1 : *Léon de Rome*. La philosophie du Tao-té-king. — Ph. El. Fournier. La tentation du Bouddha par les filles du démon Pôpyia (traduction). — N° 2 : A. Billard. La Caste et ses religions. — Ph. El. Fournier. Le Bouddhisme érotique.

**XXX. La vie chrétienne.** — Mars : E. Navachou. L'apôtre Pierre. — Mai : E. Rabaut. Michel Nicolas, professeur à la Faculté de théologie de Montauban (voir juin).

**XXXI. Musée.** — Avril : P. Martin. La Vulgate lue au xix<sup>e</sup> siècle, d'après Roger Bacon (voir juin). — J. Aubert. Le temple reconstruit par Zoroastrel (voir juin). — Juin : E. Boussieu. Les premiers chrétiens des îles nord-atlantiques. — Ernst Bretschke. La Troie de Schömann, une nécropole à l'inséparation préhistorique.

**XXXII. Revue de Belgique.** — Avril : E. Momme. Les origines du catholicisme (au sujet de « La foi religieuse au xix<sup>e</sup> siècle », de M. Marignani). — Mai : Ch. Fodéris. Les évangiles de la virginité.

**XXXIII. Academy.** — 4 février : Alkimon. The myth of Cupid and Psyche (réfutation de l'interprétation naturaliste de M. Taylor). — 11 février : Ad. Neubauer. Recent works on the history of Israel (ouvrages de MM. Raman et Castelli). — E. R. Tyler. A picture book of comparative cosmogonies (sur l'ouvrage de M. Haxton). — G. Rolfe. A new Akkadian inscription (de l'Ét. d'El, découverte à Shilbab-Gurli). — Compte rendu d'un mémoire de M. Robertson Smith, à la séance du 25 janvier de la « Cambridge philological Society », sur le sacrifice d'un bœuf à l'Aphrodite Cypriste). — 6. Stephens. The Donscholo Hamis (sur la propos d'une publication de M. Wimmer). — 18 février : A.-H. Sayce. Letter from Egypt (voir le n° suiv.). — 25 février : W. Robertson Smith. The route from Syria to Egypt. — Nouvelle. Babastia and the city of Omba (suite au 17 mars).

3 mars : Max Müller. Fine fortune (voir les art. de MM. Bradley et Vigfusson, les 10 et 17 mars). — E.-L. Griffith. Egypt exploration fund : the neighbourhood of Tura. — 10 mars : R. Brown. Etruscan mummies. — Sam Taylor. The Hyksos (le type des Hyksos est Mongol) : voir les art. Thomas Tyler et H.-G. Tomkins, dans les n° des 17 et 24 mars).

7 avril : P. Clarys. The Codex Bezae Cantabrigiae (M. C. sur la discussion sur le codex Amstelredamensis et soutient que les huit premiers feuillets sont pris de la Bible de Carthage, comme M. Brown semblait l'avoir démontré) : voir les art. de MM. Martin Rolfe, G.-F. Brown et Clarys, dans les n° des 14 avril, 5 et 22 mai. — A.-H. Sayce. Babylonian tablets from Upper Egypt (établissent la réalité de la conquête de l'Égypte par Nebuchadnezzar). — Egypt exploration fund (souffles dans le temple de Babastia). — 14 avril : R. Brown jun. The Kinnian Sanskrit « Udd ». — Ed. Smith. The excavation of the great temple of Babastia (résultat des fouilles). — 21 avril : The Sanskrit origin of the Aryans (concordance entre MM. Baghewat, Woods et Isaac Taylor). — R. Brad-



*ley*, Early christian art in Ireland (sur le livre de M<sup>me</sup> Margaret Stokes, bonne vulgarisation). — 28 avril : W. A. Clouston, Two Indian story books (sur les romans des contes hindous de MM. Hinton Knowles et Nelson Sastre). — R. G. Fowles, The Hyams king Ha-lan.

À mai : Terron de Lamourette, The primitive home of the Aryans (le nord et l'ouest de la mer Caspienne) ; voir les art. de MM. Sayer et Wood, le 19 et le 23 mai). — Am. Edwards, A season in Egypt (1887) ; omnia-renda du livre de M. Flanders Petrie). — 12 mai : F. Griffith, A visit to El Arish (description du « naos » trouvé en cet endroit, sur la frontière N.-E. de l'Égypte). — 28 mai : W. Robertson Smith, Tarnish and Shine (sur art. de M. Sayer, le 2 juin).

2 juin : H. Badakoff, The origin of the university of Oxford in 1167. — John Phillips, Thomas Chaucerell. — F. L. Griffith, The statue of king Haian and the lion of Bagdad. — 9 juin : A. R. Sayer, The name of Moses in the Egyptian tablets of Tel-el Amarna (c'est-à-dire Masu, le nom d'un dieu solaire). — Terron de Lamourette, The name of Osiris in the Egyptian texts. — Flanders Petrie, Remains in the Fayum. — 16 juin : C. Basch, The etymology of Mammou.

**XXXIV. Athenaeum.** — 1 janvier : B. Leumann, Notes from Rome (reçu des découvertes archéologiques à Rome pendant l'année 1887). — 15 et 21 janvier : The volume of thought (important omnia-renda critiques du récent ouvrage de M. Max Muller). — N. Fawcett, The bishop's Bible of 1508, 1572 and 1602. — 4 mars : Exploration in Cyprus (voir les art. de MM. Gardner, Guillemard et Hogarth dans les n<sup>os</sup> des 1 et 14 avril et du 19 juin). — 7 avril : L. D. C. Cochrane, marginalia authentic published on Owen's Cosmologia nova. — W. Abbe Wright, M. C. W. King (biographie du savant et archéologue de ce nom, récemment décédé). — 14 avril : A. Neubauer, Ishwari and Elman in Ouzon. — 22 mai : Recent discoveries at Amarna. — 26 mai : J. T. Rieu, Three ancient cities on the coast of Asia Minor (inscriptions de Lydie en particulier). — 2 juin : G. A. Geary, The Victoria Bazaar. — J. H. Recent discoveries in Jerusalem.

**XXXV. Archaeological Review.** — N<sup>o</sup> 1, E. B. Tylor, Anthropology and archaeology. The tribes of the Gambia. — N<sup>o</sup> 2 : C. R. Conder, The prehistoric element in Phoenicia. — N<sup>o</sup> 3, J. Rosalby Allen, A museum of christian archaeology. — Kuno Meyer, The Working of Enns, an Irish hero tale of the XII<sup>e</sup> century.

**XXXVI. Quarterly Review.** — Janvier : The Roman catholics in England. — The mammoth and the flood. — Cabot's Life of Emerson. — Avril : The Apocrypha.

**XXXVII. National Review.** — Février : Canon Gregory, The extension of the episcopate. — Avril : A. C. Champneys, The character of the devil in the middle-ages. — A. Benson, Lavater. — Juin : A. C. Lyell, Sin.

**XXXVIII. Church Quarterly Review.** — *Avril* : The Messiah in the Old Testament. — The first epistle of St Paul to the Corinthians.

**XXXIX. Classical Review.** — *Mai* : L. M. Farnell, Roscher's *Lexikon der Mythologie*. — A. S. Wilkins, Robert's *greek* (the language of Classics).

**XL. English historical Review.** — *Avril* : Dunlop, The plantation of Munster (1584-1589).

**XLI. Contemporary Review.** — *Février* : Islam and christianity in India. — *Gilchrist*, The hameris Herd. — *Jeune* of Peterborough, The age of the Pentateuch. — *Smith*, The Scottish Church question. — *Mars* : N. Taskal, Mystical possession in Russia. — *Jeune* *Flammarion*, Wells cathedral and its vicar. — *Avril* : Mac Coll, Islam and christianity.

**XLII. Presbyterian Review.** — *Janvier* : *Brier*, The French signs of the Desert. — *Mai*, The contributions of christianity to science. — *Jeune*, The religious poetry of Babylon. — *Octobre*, The present struggles in the National Church of Holland. — *Brigitte*, The new theory of the Apocryphen.

**XLIII. Babylonian and Oriental Record.** — *H. S. C. de Harbo*, A Buddhist sutra, Man Hu Si-fan 19th year. — *F. L. Griffith*, Two Egyptian monuments. — *E. et V. Recibout*, letas Tachit. — *T. G. Pinches*, Lament over the domination of Ux (Mukkeyes). — *H. A. Safford*, Zuzur and Zamara. — *Finders*, Petrie. — Egyptian funeral cones. — *J. Jacobs*, The Neboensis.

**XLIV. China Review.** — *IV. 2* : Bullock, The great mahomedan rebellion in Yunnan. — *Eddins*, The relationship of the Persian and Chinese calendars. — *S. J. Taylor*, Chinese Folklore.

**XLV. Journal of the Royal Asiatic Soc. of Great Britain.** — *IX. 1* : Sayce, The cuneiform inscriptions of Van. — *Oliver*, The Chaghatai Maghals.

**XLVI. Scottish Review.** — *Avril* : Rev. C. F. Grant, The Caddies. — *G. Stewart*, Emerson, the thinker.

**XLVII. Dublin Review.** — *Janvier* : *Jeffries*, The Jews in France (2<sup>e</sup> art.). — The Gospel and the gospels. — *Collier*, Recent works on primitive Buddhism. — *Guyard*, The teaching of the twelve apostles. — *Grant*, Where St Patrick was born, a last reply. — *Avril* : *Card. archbishop of Westminster*, Henry VIII and the English monasteries.

**XLVIII. Bibliotheca sacra.** — *Avril* : *Heineken*, A short history of the missionary Society at Hermannsburg, North Germany. — *Smith*, The date of the Apocalypse. — The eschatology of Gennep.

**XLIX. Transactions of the Society of Biblical Archaeology.** — *IX. 1* : *Budge*, The martyrdom of Isaac of Tiphre. — *Levy*, Le Caire et l'Égypte ancienne. — *Louis*, Ancient traditions of supernatural visions (Bath-Kol). — *Gaster*, The Apocalypse of Abraham from the Himmurian text.

**L. Indian Antiquary.** — *Janvier* : *Jakob*, Twelve year cycle of Jupiter. — *Kishore*, Chamba copper plate inscription of Somavamsidya and Ashta-

den. — De Pinha. Puckness in Salento II. — Rohstedt. A notice of the Ekfer-nance-Vallangh-Sough of Kumbayya Lal (voir les nos suivants). — Rivet : *Howorth. The Yarnas of Orissa.* — Voss : *Kithorn. A Buddhist stupa inscription from Sravasti of (Vikrami)-Saurat, 1270.* — *Cremé. Notes on the Gipsy tribes of the North-West provinces and Oudh.* — *Waffel. Folklore in western India (suite).*

**LI. Jahrbuch des kgl. deutschen archäologischen Instituts.** —

II, 3 et 4 : *Conze. Bronzestatuetten eines Herms.* — *Schl. Der herakleische Schild des Heracles.* — *Margrethan. Athina und Maraya.* — *Von Dän. Chronikyten.* — *Robert. Beiträge zur Erklärung des pergamenischen Telephostitans.* — *Gerke. Apollon der Gallurninger.* — *Korpp. Giganten in Waffengestaltung.* — *Kühnert. Eine neue Leukippidenvase.* — *Loewke. Archaische Nikostromen.* — *III, 1 : Schum. Grabmal der Julia zu St. Rami.* — *Holner. Hiltwecke des Grabmals der Julia.* — *Robert. Zur Erklärung der pergamenischen Telephostitans.* — *Winter. Theotokos des Ephraem.* — *Kern. Zu den Pelaiadeschalen.* — *Kutschunger. Eine Ikon und Psychopompe.*

**LII. Nachrichten von d. kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.** — 1888, 3<sup>e</sup> 2 : *Kithorn. The initial point of the Götli Era.*

**LIII. Sitzungsberichte der kgl. preussischen Akademie.** —

LIII et LIV : *Von Linsenthal. Die Synopsen nanum.* — *Curtius. Studien zur Geschichte der Ariana.* — *Korshof. Inschriften von der Akropolis (voir 1888, IX et suiv.).* — *Schachardt. Vorläufiger Bericht über eine Bearbeitung des pergamenischen Landstaats.* — 1888, 1 : *Weber. Ueber altindische Sternnamen.* — VIII : *Bellmann. Ueber das Adlerymble in der Apokalypse des Kera.*

**LIV. Berichte der kgl. sächsischen Gesells. der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl.** — 1887, IV et V : *Zeyher. Zum Anandale ; Christian Rauter als Passionskünstler.* — *Von der Gabelentz. Ueber das tatarische Wort Wau-An.*

**LV. Deutsche Literaturzeitung.** 11 février : *Seminar für orientalische Sprachen (compte rendu de la conférence du docteur Teizjurô Inooye sur la religion nationale des Japonais, le Shintôisme).*

**LVI. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.** —

II, 1 : *Fr. Müller. Beiträge zur Erklärung des Vendidad.* — II, 2 : *Gerke. The Atiyata philosophy of Sanhara.* — *Kern. Göttern mit Pehivögenomen.* — *Bühler. Further proofs of the authenticity of Jaina traditions.* — *Joshi. On Rudrata and Rudrabhatta.* — *Goldziher. Arabische Wiegen und Schlummerlieder.*

**LVII. Österreichische Monatschrift für den Orient.** — 1888.

N<sup>o</sup> 3 : *Kassir. Die Sirtaulehlande Armenienierung und Muhammedanisierung Altorient.* — *Kühnert. Der Siara von Beilichem.* — N<sup>o</sup> 4 : *Fritzsche. The Derwishes.*

**LVIII. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.** — N° 1 : Hübschmann, Sage und Glaube der Oesen. — Schöller-Wendel, Aus Firdousi's vulgäre-iranianischem Epos » Jussuf und Zuleika «. — Schöller, Eine neue Uebersetzung von Man-yö-ka. — Gruchmann, Die verschiedenen Stufen der Trunkenheit in der Sage dargestellt. — Beck, Wergeld im Veda.

**LIX. Sitzungsberichte der k. Akad. der Wissenschaften zu Wien. Phil. Hist. Klasse.** — CXV : Hussop, Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden, II. — Seyer, Das Kithä »i« wagna von Al-Isma'i mit einem Parallelogramm von Qutrub. — Walle, *Classica spiritualis monachum Eberhardum episcopum*.

**LX. Sitzungsberichte der phil.-phil. und hist. Kl. der k. kais. römischen Ak. der Wissenschaften.** — 1888. N° 1 : Schöller, Der Prozess des Philinus. — Friedrick, Ueber die Vermuthung der Decretala de responsis et non responsis hris des P. Gelasian (1<sup>er</sup> art.).

**LXI. Mittheilungen des k. deutschen arch. Instituts. Athenische Abt.** — XII. 3, 4 : Cézanne, Teuthimela. — Regel, Abdera. — Hordemann, Inschriften aus Mykonos. — Wernicke, Pantheon und der alte Athentempel auf der Akropolis. — Börsch, Der alte Athentempel auf der Akropolis (2<sup>e</sup> art.). — Lolling, Mittheilungen aus Thessalon. XI. Grabinschriften. — Wulken, Apollo und Artemis, Relief in Sparta. — Lolling, Inschrift aus Delphi.

**LXII. Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.** — III. 1 : J. Loret, Der Missionar Paulus. — E. Hoff, Hans Egede, der Apostel der Gewässer (von N° 2). — Z. Fäber, Der Traktat in China. — P. W. Schmidt, Eine arabische und eine japanische Kreuzungsgeschichte. — III. 2 : J. Fäber, Das *communismo* Sumatra in Berlin.

**LXIII. Theologische Studien und Skizzen aus Ost-Preussen.** — I. 1 & 2 : F. Zimmer, Der Gendeseherl im altiranischen Text als Grundlage für die textkrit. Apparat der Vetus Hebraica. — Klippel, Palästinische Studien. — F. Zimmer, Das Gebet nach den palästinischen Schriften. — F. Sommer, Das Apostelthum (Act. xv), Entstehung, Inhalt und Geschichte seiner Wirklichkeit in der christlichen Kirche (à suivre). — C.-F. Arnold, Studien zur Geschichte der Pharisäischen Christenverfolgung.

**LXIV. Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner- und dem Cistercienser-Orden.** — VIII. 1 : Zimmer, Die Benedictinensienäktive in England unter Heinrich VIII (voir IX, 1). — Berthel, Benedictiner und Cisterciensienverhältnisse vor dem Trienter Concil (fin). — Layer, Die Alti Gerni in Lüttich (fin). — Tschisch, Aus dem Sonettendruck : St Benedict und sein Orden (fin). — Sokrats, Beiträge zur Geschichte des Benedictinernachstiftes St Emmeran in Regensburg (2<sup>e</sup> art.). — Berthel, Die Lehrsätze des Maximian. — Schmidt, Die St Lambrecht Telenrose von 1504-1508 (suite). — IX.



4 : *Waser*, Das Benediktinerstift Sonnenburg im Pustertale (1<sup>re</sup> art.). — *Schmid*, Ueber die wissenschaftliche Bildung des heil. Benedikt. — *Gruber* und *Sauer*, Das Benediktinerstift Ganderheim und Brunsbüttel (siehe).

**LIV. Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters.** — III. 3 et 4 : *Eckel*, Petrus Johannis Olivi, sein Leben und seine Schriften; die Spitznamen, ihr Verhältnis zum Franciscanertorden und zu den Fratres. — *Denife*, Zum päpstlichen Urkunden- und Regestenwesen des 12<sup>ten</sup> et 13<sup>ten</sup> Jh. (Introduction); die edictum Hagwe von St Victor; Magister Johann von Damhach; der Chronist St. Petrus de Ardenis und Pape Luna.

**LXVI. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.** — *Novembre-Décembre*: Grätz, Der Ritus mit den Weidenbrütern am Hilleshofe, von Alter und seine Bedeutung; Kalla, uober Gattungen in der heiligen Schrift; Lehrinhalt der Weisheit in dem biblischen Schrifttum; Einige Beispiele von ausgezeichneter türkischer Beherrschung im byzantinischen Reich.

**LXVII. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.** — 1888 N° 1 : *Mayer*, Alttestamentliche Studien in Amerika. — *Sommer*, Ueber das »Ich« der Psalmen. — *Budde*, Die Eroberung Ostmannas im Zeltalter. — *Wicks*, Passag und Legation. — *Marguerit*, Schiloth, sprachlich egyptisch.

**LXVIII. Der Katholik.** — *Januar-Juni*: Politische und administrative Zustände von Palästina zur Zeit Christi. — Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jhrh. (2<sup>te</sup> art.). — Lebensgang eines deutschen Bieders um 1800. — Mainz, der Zuffuchtstern vertriebener Kirchenfürsten im Kaiserthum. — Die kirchlichen Anschauungen des heil. Anthonius und seiner Zeit (voir n° suiv.). — Die Bischofswahlen von Münster in den Jahren 1707 und 1710. — Landen und Venetien vom 16. bis 17. Jhrh. (voir n° suiv.). — Die Bekämpfung Englands und die Lagen der Katholiken. — *Airel*: Die in Antiochien gebräuchliche Liturgie des heil. Johannes Chrysostomus. — *Marin*, Veröhrung am Mittelrhein bis zum Jahre 1900.

**LXIX. Theologische Studien und Kritiken.** — 1888 N° 3 : *Gruber*, Die reformatorischen Ansichten und Bestrebungen Luthers und Zwinglis in Bezug auf den Gottesdienst. — *Budde*, Zur Erklärung des Buches Jeana, c. 15, 16. — *Grätz*, Der Schluss des Lukasevangeliums und der Anfang der Apostelgeschichte. — *Köhler*, Die apostolische Verurtheilung des apostatischen Glaubensbekenntnisses in der Kirchenufhebung des Herrings Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel. — *Zwei Nachrichten zu der Stelle Acta 12, 19.*

**LXX. Historisches Jahrbuch der Gessellschaft.** — 1888 N° 1 : *Schönbauer*, Die Kämpfe der Mainzer Zünfte gegen Gessellschaft und Gessellschaft im 19. Jhrh. — *Eckel*, Die päpstliche Decretale in dem Schiedungsproceß Heinrichs VIII (1<sup>re</sup> art.).

**LXXI. Zeitschrift für Kirchengeschichte.** — IX, 1 et 2 : Erben. Die heil. Cäcilie im Zusammenhang mit der Papyruskultur sowie der alten Kirchen Roms. — Völk. Melancthon's politische Stellung auf dem Reichstage zu Augsburg (1530). — Wilms. Geschichte des spanischen Protestantismus im xv. Jahrh. Die Literatur der Jahre 1543-1596. — Hump. Zur Geschichte der Geister. — L. Schuler. Zur Thomas a Kempisfrage. — Tschopp. Die Zurückbildung des Wernersedens. — Vay. Annäherung zur Geschichte des Heiligtums zu Speier im Jahre 1536 (2<sup>e</sup> art.). — Zehn. Der Dialog des Adamantius mit den Gnostikern. — Sauerland. Cardinal Johannes Gomarus und sein Verhältnis zu den Unionsbestrebungen während der Jahre 1606-1615. — Belling. Ueber Jeremias. — Decker. Zu Nikolaus von Methone (voir n° 4). — Wagner. Zwei Beichtweisungen aus dem xv. Jahrh. — II, 1. Jank. Ueber die Huching. — Isenhardt. Die lateinischen Predigten Wiclifs. — Herr. Laifens Thron und Herzog Georg von Sachsen.

**LXXII. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.** — XXXI, 2 : Jacobsen. Ueber die iakobitischen Schriften. — Hügelfeld. Paulus und Kuriak. — Nöldeken. Das römische Kaiserthum und Tertullian nach dem Pötholke (voir n° 1). — N° 3. Hügelfeld. Die Apokalypsen des Barnabä. — Holtmann. Die profanische Christologie im Verhältnis zu dem Gegenstande Sars und Paganus.

**LXXIII. Beweise des Glaubens.** — Janvier-Fevrier : Martinus. Das dogmatische System des Lactantius (voir n° 1). — Boudinon. Die antiochenische Heil des Paulus. — Die althalyonische Götterlehre. — Zöckler. Julianus und seine christlichen Gegner (voir n° 1). — Paul. Ueber die Abfassungsgestalt der Evangelien. — Die Geheimnisse der Magie.

**LXXIV. Zeitschrift für katholische Theologie.** — XII, 1 : Probst. Die spanische Messe bis zum xv. Jahrh. (voir n° 2). — Fisch. Zinsgrund und Zinsgrenze. — Nommiller. Mathias Flacius und der Flacianische Geist in der protestantischen Kirchenhistorie. — Kärle. Das Speculum vitae S. Francisci in den Hss. — N° 2 : Louner. Das Wortspiel Samons (Nicht. xv, 10). — Michail. Kaiser Friedrich II und die Kirche.

**LXXV. Jahrbücher für protestantische Theologie.** — XIV, 2 : Mikhael. Historische Entwicklung und dogmatische Darlegung der Lehre von der Präexistenz Christi. — (Als. Die Essener. — (Du wahre) Ueber die Essener in « Quel unum primum liber ». — Frenz. Zur synoptischen Frage (3<sup>e</sup> art.).

**LXXVI. Deutsch-evangelisches Blätter.** — N° 2 : Thibaut. Ueber von Heine und Franz von Sickingen.

**LXXVII. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben.** 1883. N° 1 : Zöckler. Die biblische Literatur des Jahres 1882 (voir n° 1). — Drische. Der Sieg der Christenheit in Giza. — N° 2 : Siesberg. Die Germanische Auffassung des Christentums in dem früheren Mittelalter (voir n° 1). — N° 3 : Wandel. Zur Chronologie des Lebens

Pauli (voir le no suiv.). = N° 4; Dräcker, Vitalius von Antiochia und sein Glaubensbekenntnis. — *Frank*, Zur Donatio Constantini.

**LXXVIII. Theologische Quartalschrift.** — LXX, 1: Weymann, Ueber den Pilgerfahrt der Sibirs in das heilige Land. — *Frank*, Zu dem griechischen Pastor Herrn. — *Ueig*, Die vierzehn heiligen Nothhelfer (quatuordecim auxiliatores).

**LXXIX. Theologische Studien aus Württemberg.** — IX, 1: *Haller*, Die Propheten der nachapostolischen Kirche. — *Baumert*, Briefe zur Geschichte der Reformation in Franken. = N° 2: *Pauly*, Züge aus dem « Bild des ersten Jahr. der Gesellschaft Jesu ».

**LXXX. Ungarische Revue.** — *Dönnstedt*: Abet. Unodierte Briefe von Luther, Melancthon und Leonhard Stockel. — *Schmidler*, Monumenta Vaticana Hungariae (II, 2). — *Kann*, Eine türkische Siegfriedsage. — *Pöcher*, Vörschöy, Christentum und Islam im Orient. *Kann*, Der Pferdeschn, ein türkisches Volksmärchen.

**LXXXI. Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst.** — N° 3: *Kerth*, Liber privilegiorum majoris ecclesie Coloniensis. Der altmünster Cartular des Kölner Domstiftes.

**LXXXII. Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg.** — LXII, 1: *Habstein*, Des Domscholaster von Magdeburg. — *Habstein*, Der Streit Carlotta Albrecht, Herzogin zu Magdeburg, mit dem Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen um die magdeburgische Burggrafschaft. = LXIII, 1: *Boettner*, Erzbischoff Giseler von Magdeburg.

**LXXXIII. Historische Zeitschrift.** — LXIII, 3: *Niese*, Die Sagen von der Gründung Roms.

**LXXXIV. Zeitschrift für Geschichte und Politik.** — N° 4: *Ulrich*, von Hütten. — *Loersch*, Die Kirchen- und Klosterstern der Hesen und sein Ursprung.

**LXXXV. Ausland.** — N° 4 et 5: *Hickisch*, Das Hidentum der Tschernissen. = N° 13: *Horrocks*, Aus Altindien. = N° 29: *Brown*, Ein Besuch im Derwischkloster zu Konstantinopel. — *Pollak*, Von der neuen Poudienforschung im Nepal und Tibet.

**LXXXVI. Globus.** — N° 3: *Korngrube* und *Cultur*. — N° 8, 10 et 12: *Ross*, Die Mythologie der nordwest amerikanischen Küstenvölker. = N° 9: *von Hesse-Wertegg*, Sitten und Gebräuche der Indianerstämme von British-Columbien. = N° 14: Die Stellung der Götter.

**LXXXVII. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin.** — LXIII, 1 et 2: *Ross*, Einige Mythen der Tlingit.

**LXXXVIII. Grenzboten.** — N° 7: *Hoffmann*, Die Daburage und der heilenschriftliche Sinistatbericht (voir n° 9). = N° 14 et 15: *Ulrich*, von Hütten.

**LXXXIX. Zeitschrift für afrikanische Sprachen.** — I, 3: *Rathen*, Märchen der Ova-Herero.

**XC. Evangelisches Missionsmagazin.** — *Januar* : E. Ofter, Die Christenverfolgung in Aham. = Hurs / Lecher, Die Chinesen in ihrem Verhältnisse zur europäischen Kultur (voir Avril). = *Avril* : L.-J. Frohnmeyer, Neues Bekenntniszeugnis im Hinduismus (voir les 6<sup>me</sup> suiv.). = *Juillet* : Koll, Die Jesuitenmissionen in Paraguay.

**XCI. Rivista storica italiana.** — *IV. 4* : Paulucci, L'isa di Arnolfo da Brescia nella riforma di Roma.

**XCII. Archivio storico italiano.** — *V. 1* : Guasti, Ricordanze di M. Giugimano Jughrani concernanti la Storia nobiliare e civile dal 1378 al 1452.

**XCIII. Archivio per lo studio delle tradizioni popolari.** — *VI. 3 et 3* : Funari, Bibliografia paromitologica italiana (fin). — *Cherubini*, Superstizioni popolari dell' alto Cantato Milanese. — *Lombroso*, Superstizioni paesane nel secolo XVIII scritte da Annibale Olivieri. — *Prognostici* che si fraggono dal miracolo di S. Gennaro in Napoli. — *Guarnoni*, Diavoli e giganti nel Cantato. — *Bonifazi*, Appunti sopra alcune leggende medievali di Pisa, della Lunigiana e di S. Miniato al Tedesco. — La leggenda di S. Antonio. — *Cicchi*, Acqua, pregiudizi e leggende bellunesi.

**XCIV. Archivio per l'antropologia e la etnologia.** — *XVII. 3* : Butani, Superstizioni religiose nella provincia di Treviso e di Belluno. — *Koruni*, Pregiudizi popolari Pugliesi (Bari). — *Mazzoni*, Leggenda, pregiudizi e superstizioni del vulgo nell' alto Palenino.

**XCV. Revista de Espana.** — *15 janvier* : Barros, Consideraciones historicas acerca de las antiguas lanchas de San Vicente y de San Acacio, antes de la ereccion de la Matquita Alfama de Cordoba. = *30 janvier* : Indan, Fiestas de beneficencia y caridad en el siglo XVII.

**XCVI. Theologische Studien.** — *VI. 1* : Haller, Ihn Gehirni en zene goddeloet. — *De Visser*, Nieuwe poging tot oplossing van het Jodvermoord (3<sup>e</sup> art.).

**XCVII. Theologisch Tydschrift.** — *Mai* : J. M. S. Baljon, De verhouding tusschen den brief van Judas en den tweeden brief van Petrus.



# BIBLIOGRAPHIE

## généralités

C. Fock. Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Nordeut. Eine Studie zur vergleichenden Religionswissenschaft. I et II. (Extrakt de : - Stimmen aus Maria-Laach -). — Fribourg, Herder, in-8 de vii et 112 p.; et de iii et 140 p.; 2 m. 30.

G. T. Licht. What is the Bible? An inquiry into the origin and nature of the Old and New Test. in the light of modern biblical study. — New-York, Scribner, 1898; in-12 de xi et 407 p.; 2 d.

W. K. von Armin. Religiöse Sitten, Gebräuche und Gewohnheiten in ihrer Bedeutung für die Entwicklung der Cultur. — Czernowitz, Pardini; in-8 de 23 p.; 45 pf.

E. Hardy. Die allgemeine vergleichende Religionswissenschaft im akademischen Studium unserer Zeit (Discours académique). — Fribourg, Herder, 1887; in-8 de 39 p.; 60 pf.

## christianisme

J. de Bonis. Le miracle et ses contreparties : prodiges paléont., hétérologues; magie, spiritisme; hypnotisme; ligature; possession. — Paris, Bray-Retoux, 1887; in-8 de xii et 430 p.

B. Labanca. La filosofia cristiana : studio storico-critico. II. — Turin, Loescher; in-8 de xv et 691 p.; 8 fr.

L. Tosti. Prolegomeni alla storia universale della chiesa (vol. XII des *Opere complete*). — Rome, Pasquarici; in-8 de xix et 481 p.; 6 fr. 50.

Ph. Bergengruen. Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts. — Fribourg, Herder; in-8 de xxi et 552 p.; 6 m.

T. A. Everts. Hues of the Coptic church, translated from coptic into, (Order of baptism and matrimony). — Londres, Nutt, in-8; 1 sh.

H. Wlassak. Römische Prozessgesetze, I. — Leipzig, Decker et Hummel, 6 m.

Acta Sanctorum Hieronymi ex codice Salmanticensi. — Londres, 1888; 34 sh. 6.

Benoît Boncompagni. Le pape et le droit des gens. — Paris, Arthur Rousseau, 1 vol. in-8; 4 fr.

M. Armentani. Le chiesa di Roma dalla loro origini fino al secolo XVI. — Rome, impr. romaine, 1887; in-8 de vi et 805 p.

E. Casly (abbé) Histoire de la Naigoun et de l'Eglise (cours d'instruction religieuse). — Paris, Poussielgue; 1 vol. in-18 de 700 p.; 4 fr.

V. Pottier. Histoire de l'Eglise depuis Notre-Seigneur jusqu'au pontificat de Léon XIII. — Lille, Imprimerie de Brasseur; 1 vol. in-8 de 420 p. (avec grav.); 5 francs.

M. Crockett et J. Strong. Cyclopaedia of biblical, theological and ecclesiastical literature. Supplément V. Z (Co-Z), with addenda (A-Z). — New-York, Harper, 1887; in-8 de v et 1078 p. ill.; 5 d.

J. Ker. Lectures on the history of preaching (ed. par A. R. Maclean). — Londres, Hodder; in-8 de 442 p.; 7 sh. 6.

E. von Bertouck. Kurzgefasste Geschichte der geistlichen Genossenschaften und der daraus hervorgegangenen Bistümer. — Wiesbaden, Bechtold; in-8 de xvi et 207 p.; 3 m. 60.

Ochse romphann. Histoire de tribus ordinibus a seraph. patriarcha S. Francisci instituta etc. De missionibus Fratrum minorum a S. Cong. de Propaganda Fide dependentibus t. II (ed. PP. Marcellinus a Civetia et Th. Domestichelli). — Querschied press Florence. Imp. du Coll. de Saint-Bonaventure; 1887; in-fol. de vi et 906 p.; 25 fr.

Talbot. Étude sur le chant grégorien. — Tournai, Desclée Leclercq, 1887; in-8 de 829 p.; 10 fr.

Acta pontificum romanorum iudicia III. Urkunden der Päpste vom J. 590 bis zum J. 1497, ed. J. von Pflugk-Hartung; t. III, p. 2. Indices. — Stuttgart, Kohlhammer; in-8 de 412 à 506 p.; 5 m. 50.

J. Agn. Epistola beati Pauli ad Romanos analytica et logica explicata. — Batisbonae, Pustet; in-8 de viii et 312 p.; 8 m.

J. Wolff. Plotinus Plotinus. Born studie. — Amsterdam, Wormser; in-8 de 44 p.; 1/2 fl.

The four gospels from the Munich ms (q) now numbered Lat. 5224 in the R. library at Munich with a fragment from Saint John in the Hof-Bibl. at Vienna (cod. lat. 302), ed. by H. J. White, with a facsimile. — Oxford, Clarendon Press; in-8 de vii et 166 p.; 12 sh. 4.

F. Linc. S. Peter, bishop of Rome, or the summa episcopate of the prince of the apostles. — Londres, Burns et Oates; in-8; 12 sh.

Jaquier. — Histoire de saint Pierre, prince des apôtres et premier pape. — Tours, Mame; in-12 de 216 p.; ill.

R. Johnson. The first epistle of Peter. Revised text with introduction and summary. — Londres, Hamilton; in-8 de 416 p.; 10 sh. 6.

T. C. Edmund. The Epistle to the Hebrews. — Londres, Hodder; in-8 de 340 p.; 7 sh. 6.

C. Stettin. Von Herodes dem Grossen bis zum Kriege mit den Römern.

Uuden aus dem jüdischen Volke zur Zeit Jesu Christi und seiner Apostel. — Ueismant, Schenck, 1887; in-8 de iv et 214 p.; 2 m.

P. Madam, *Johannes Afsending indtil at fortætte. II. Fortælling.* — Copenhagen, Gad, in-8 de 456 p.; 5 kr. 75.

H. H. Jones, *St. John, the author of the fourth gospel.* — London, Nisbet; in-8 de 122 p.; 6 sh.

Gélon Chastand, *L'apôtre Jean et le Quatrième Évangile.* — Paris, Fischbacher; in-12 de 350 p.; 3 fr. 50.

Georg Bertram, *Essai critique sur l'authenticité des épîtres pastorales.* — Paris, Fischbacher; in-8 de 165 p.; 3 fr.

J. H. Harris, *The Teaching of the apostles (Difachê) newly edited with facsimile text and commentary.* — Baltimore, Agents of John Hopkins Univ., 1887; in-4 de viii et 107 p. avec 10 pl.; 30 sh.

E. de Pressat, *Le siècle apostolique, première période (2<sup>e</sup> vol. de l'Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne).* — Paris, Fischbacher; in-8 de ix et 443 p.; 7 fr. 50.

J. Heron, *The church of the sub-apostolic age: its life, worship and organisation in the light of the Teaching of the twelve Apostles.* — London, Hodder; in-8 de ix et 300 p.; 6 sh.

C. F. Arnold, *Die Römische Christenverfolgung.* — Leipzig, Richter; in-8 de ix et 120 p.; 4 m.

J. Bernard de Montmarçon, *Saint Maurice et la légion thébaine.* — Paris, Plon; 2 vol. in-8, 15 fr.

G. R. Lupari, *Le catacombe, ossia il sepolcrotto apostolico dell' Appia descritto ed illustrato.* — Roma, Bolani; in-4 de 85 p. et 9 pl.

H. Achelis, *Das Symbol des Fisches und die Fischdenkmäler der römischen Katakomben.* — Marbourg, Elwert; in-8 de 111 p.; 2 m.

J. A. Robinson, *Codices of the Athous codex of the Shepherd of Hermas, transl. and edn.* — London, Cambridge Warehouse; 1 vol. in-8; 3 sh. 6.

Tatianus, *Evangelium harmonie arabice. Nunc primum ex duplici codice editis et translatione latina donavit Aug. Clossa.* — Roma, typ. polygl.; in-4 de xv et 108 p.

W. Schurz, *De Vita et scriptis Juliani imperatoris (Dissert.).* — Bonn, Belohnit; in-8 de 42 p.; 1 m. 20.

P. de Lagarde, *Agathangelos und die Akten Gregors von Armenien, neo herausg.* — Göttingen, Dieterich, 1887; in-4 de 153 p.; 7 m.

F. Cabrol, *Le manuscrit d'Armen. Ecrits traduits du saint Hilaire et précédés d'une notice générale du 11<sup>e</sup> siècle aux lieux saints.* — Paris, Palus; in-8 de 42 p.

J. A. Nekef, *De preparationis evangelium Rusin edenda ratione.* — Berlin, Mayer et Müller, in-8 de viii, 106 et 75 p.; 2 m. 40.

V. Garzofoli. Die Truere Hirsche des IV. Jahrh. — Bonn, Schroedel; 1 m. 20 pf.

A. Gualdi. Il vin ambrosiano nella festa della s. Annunziata in Quaresima. — Milan, Merid., 1887; in-8 de 175 p.; 3 fr. 50.

Cassini. Institutionum libri XII, etc. (i. XVII de Corpus script, eccl. lat.); ed. M. Petschenig. — Leipzig, Pöppig; in-8 de xxv et 530 p.; 20 m. 50.

A. Pisch. Poesie : étude sur la poésie chrétienne au 10<sup>e</sup> siècle. — Paris, Hatheis; in-8 de 320 p.; 7 fr. 50.

C. Milt. Die Stellung Augustins in der Publizistik des Gregorianischen Kirchenstrahls. — Leipzig, Hirzel; in-8 de v et 113 p.; 2 m.

H.-F. Thor. The Church and the Eastern empire (Epochs of Church History). — London, Longmans; in-8 de 239 p.; 2 sh. 6.

W.-W. Sicut. The Gospel according to St Matthew in Anglo-Saxon, Northumbrian and Old Mercian versions, synoptically arranged with collations exhibiting all the readings of all the mss. — Cambridge, University Press, 1888.

Léon Schloßberg. Controverses d'un évêque. Lettres adressées à un de ses collègues vers l'an 514, traduites en français du texte arabe. — Paris, Vieweg; broch. in-8; 2 fr.

J. Böhmer. Das Pontifikat Gregors II, nach den Quellen bearbeitet. — Düsseldorf, Schwann; 1 m. 20 pf.

J.-F. Meyers. Die politisch-kirchliche Wirksamkeit des Erzbischofs Agobard von Lyon. — Leipzig, Fock; 1 m.

R.-W. Church. Saint Anselm. — London, Macmillan; in-8 de xix et 555 p.; 5 sh.

E.-A. Peloux. La doctrine de la rédemption d'après Anselme de Cantorbéry. — Toulouse, Charrin; in-8 de 48 p.

G. de Rossi. Memorie storiche dei tre ultimi secoli del patriarcato d'Aquila. — Udine, Gambianni; 6 fr.

P. Loxer. Erzbischof Poppo von Trier (1016-1047). Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Episkopats zur Ausbreitung des Investiturstreits. — Leipzig, Duncker et Humblot; in-8 de xv et 80 p.; 2 m. 40.

E. Sotgiorno. S. Antonio di Padova e i suoi tempi (1195-1231). — Turin, Bazz, 1887; in-8 de xxix et 312 p.; 5 fr.

G. Le Conte. Annales prima Carthusiensis ab anno 1084 ad annum 1429 nos primam et universis quidem utilis in lucem edita. — 2 vol. Neuchâtel-Montreuil, impr. Duquat; in-4 de cxxvii, 524 et 569 p.

W. Mertens. Heinrich IV und Gregor VII nach der Schilderung von Regino's Weltgeschichte. Kritische Betrachtungen. — Danzig, Weber, 1887; in-8 de 91 p.; 2 m.

G. Erler. Der Liber cancellarie apostolicæ vom J. 1230 und der Stills palati abbreviatus Dietrichs von Nisham. — Leipzig, Veit; in-8 de xxx et 234 p.



Clelus. Le Nouveau Testament, traduit au xiv<sup>e</sup> siècle en langue provençale, avec d'un rituel cathare. — Paris, Leroux; 50 fr.

B. Kogier. Placidus von Nonantola : De honore antiano. Ein Beitrag zur Geschichte des Investiturstreits. — Kiel, Tösch; in-8 de 65 p.; 1 m.

G. Sommerfeldt. Die Romfahrt Kaiser Heinrichs VII (1312-1313), I. — Königsberg, Gräfe; 1 m. 20 pf.

E.-C. Lottin-Desfontaines. Saint Thomas et la prédestination. — Mayenne, Néau; in-8 de 261 p.

Lemoine. Promes des frères et de l'ordre du Temple. — Paris, Plon; 7 fr. 50.

M. Prou. Études sur les relations politiques du pape Urbain V avec les rois de France Jean II et Charles V (1362-1370). — Paris, Vieweg; 1 vol. gr. in-8; 6 fr.

M. Krüger. Urkundenbuch der Klöster der Grafschaft Mansfeld (Geschichte quellen der Provinz Sachsen). — Halle, Händel; 16 m.

A. Musafia. Die mittelalterlichen Marienlegenden, 3<sup>e</sup> partie. — Vienna, Tempus; in-8 de 90 p.; 1 m. 40.

A.-E. Chérel. Sainte Catherine de Sienne et l'Eglise au xiv<sup>e</sup> siècle. — Paris, Delhomme et Briguet; in-8 de xiv et 304 p.

J. Löbinger. Die Gotteslehre des Nikolaus Cusanus. — Paderborn, Schöningh; in-8 de vi et 198 p.; 2 m. 40.

J. Wyllf. Sermones (ed. princeps par J. Löwerth). II. Super evangelia de sanctis. — Leutice, Trithem; in-8 de xiv et 470 p.

J. Newirth. Geschichte der christlichen Kunst in Böhmen bis zum Aussterben der Přemysliden. — Prag, Calve; 10 m.

F. Fournier. Notices sur la bibliothèque de la Grande-Chartreuse au moyen âge, suivie d'un catalogue de cette bibliothèque au xv<sup>e</sup> siècle. — Lyon, Gode; 3 fr.

C. Wierdelogen. Luther und Hatten. Das Verhältniss Luthers zum Humanismus in des Jahren 1518-1520. — Wittenberg, Herose; in-8 de vi et 94 p.; 1 m. 50.

F.-H. Hedge. Martin Luther and other essays. — Boston, Roberts; in-12 de m et 326 p.; 2 fr.

H. Hering. Balthar Pommarius, Johannes Bugenhagen. — Halle, Niemeyer; in-8 de xv et 175 p.; 2 m. 40.

F.-A. Garquet. Henri VIII and the English monasteries, an attempt to illustrate the history of their suppression, t. I. — Londres, Hodge; in-8 de 300 p.; 12 sh.

F. Leist. Quellenbeiträge zur Geschichte des Bauernaufstahrs in Salzburg (1525-1526). — Salzburg, Kerber; 3 m. 20 pf.

J. Caban. Institution de la religion chrétienne. Nouvelle édition sur l'édition française de 1560, par Fr. Baumgartner. — Genève, Beroud; in-8; 10 fr.

Cathol. Opera. Corpus Reform., t. 63. — Brunswick, Schweinichen; in-4; 12 m.

F. Gess. Die Klosterreformationen des Herzog Georg von Sachsen. — Leipzig, Gruben; in-8 de xv et 55 p.

A. Röhler. Der Reichtum zu Nürnberg (1524). — Leipzig, Fock; 1 m. 80.

G. Wolf. Zur Geschichte der deutschen Protestantismus 1555-1559 (avec documents). — Berlin, Seeburg; in-8 de xii et 473 p.; 8 m.

W. Voss. Die Verhandlungen Pius IV. mit den katholischen Mächten nebst der Neuherausgabe des Tridentiner Concils (1562) bis zum Erlasse der Infirmitätsbulle (29 nov.). — Leipzig, Fock, 1887; in-8 de 136 p.; 1 m. 80.

J. Soffner. Geschichte der Reformation in Schlesien. II. — Breslau, Adolph; in-8 de xix et 482 p.; 3 m.

Abel Lefranc. La jeunesse de Calvin. — Paris, Fischbacher; in-8 de xvi et 229 p.; 0 fr.

E. Wendell. Zürich in der Periode 1549-1551. In besonderer Berücksichtigung der Jansenischen Angriffe. — Zürich, Hohl; 2 m.

L. Schuster. Johann Kepler und die grossen kirchlichen Streitfragen seiner Zeit. — Graz, Moser; in-8 de xii et 343 p.; 4 m.

M.-A. Perle. Der Protestantismus im Grossherzogthum Luxemburg. — Weimar, Zuckschwert; in-8 de 18 p.; 30 pf.

H.-B. Koch. Die Reformation im Herzogthum Jülich, 2 fasc. — Frankfurt, Posner, 1883 et 1888; in-8 de 112 p.; 1 m. 75.

G.-H. Paetsch. Ratio studiorum et institutiones scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes. II. Ratio studiorum anno 1586, 1599, 1622. — Berlin, Hofmann; in-8 de vii et 324 p.; 13 m. (Coll. des Monumenta Germaniae paedagogica.)

C.-A. Wilkens. Geschichte des spanischen Protestantismus im XVI. Jahrh. — Göttingen, Bertelsmann; in-8 de xv et 259 p.; 4 m.

K. Fernow. Acta Helgicae ecclesiae ab a 1565 usque ad a 1799. — Zugreb, L. Hartmann, 1887; in-8 de xix et 449 p.; 6 m. 40.

J. Müller. Die deutschen Ketzereien der Böhmen Brüder, etc., und eine Abhandlung nebst des Schutzes der böhm. Brüder. — Berlin, Hofmann, 1887; in-8 de xix et 467 p.; 12 m. (Coll. des Monumenta Germaniae paedagogica.)

E.-A. Saut. L'Église de l'Unité des frères (mormons). Esquisses historiques. — Neuchâtel, Delachaux; in-12 de 377 p.; 3 fr. 50.

G. Meissner. Die Leiden der Evangelischen in der Umgegend Saarwesens (Alsaace). Reformation und Gegenreformation (1557-1790). — Strassburg, Heitz; in-8 de vii et 275 p.; 3 m.

W.-H.-B. Proby. Annals of the Low church party in England down to the death of archbishop Tait, 1. — Londres, Hays; in-8 de 330 p.

Neurologium alium reformatum provinciae Tyrolensis auct. Leopoldi, ab a. 1880

naques ad presens. — Quareschi, Impr. du Coll. Saint-Bonaventure ; in-8 de 734 p.

Paul Lathouart, Histoire de l'éducation dans l'ancien Océan de France. — Paris, Thorin ; 10 fr.

Riccardi (l'abbé), Histoire de sainte Collette et des Clarisses en Franche-Comté. — Paris, Vu et Amat ; 1 vol. gr. in-8 de 550 p. et XIV pl. ; 10 fr.

Beugnot (prince Emmanuel de), Mémoires et la Société de l'abbaye de Saint-Germain-des-Près à la fin du xvi<sup>e</sup> siècle (1684-1707). — Paris, Plon ; 2 vol. in-18 ; 15 fr.

B. Legrand, Bibliothèques grecques vulgaires, t. IV. Epistolaires grecs, ou recueil de lettres adressées à Chrysostome Notaras, patriarche de Jérusalem, par les princes de Valachie et de Moldavie (1684-1730). — Paris, Maisonneuve ; 20 fr.

Religious life in Scotland from the reformation to the present day, by Lindsay, C.-G.-M. McOrie, Blair, Lundela, Norman, L. Walker. — London, Nelson ; in-8 de 312 p. ; 3 sh. 6.

L. Carven, La philosophie religieuse en Angleterre depuis Locke jusqu'à nos jours. — Paris, Alcan ; in-8 de vi et 290 p. ; 7 fr. 50.

A. Jolst, Goethe's religiöse Entwicklung bis zum Jahr 1780. — Colberg, Weiske ; 1 m.

Ch. M. Yonge, Eminent Women Series, Hannah More. — London, Allen J. R. Kennedy, Early days of Mormonism ; Palmyra, Kirtland and Nauvoo. — New-York, Scribner ; in-12 de vi et 375 p. ; 1 d. 60.

F. Niggold, Die Tübingerischen Religionsproceesse vom kirchengeschichtlichen und kirchenrechtlichen Standpunkte beleuchtet. II. Die Kasseler Verhandlungen und die Zwischenfälle in Weimar und Hesse. — Halle, Ström ; in-8 de 114 p. ; 1 m.

E. Friedberg, Das geltende Verfassungsrecht der evangelischen Landeskirchen in Deutschland und Oesterreich. — Leipzig, Teubnitz ; in-8 de xv et 440 p. ; 16 m.

B. Lomasky, Le protopresbytre Janisch et la nouvelle crise doctrinale dans l'Eglise russe (en russe). — Fribourg, Herder ; in-8 de vi et 92 p. ; 3 m.

Musorgy (le cardinal), Mes trente-cinq années de mission dans la Haute-Ethiopie. I. — Paris, Mesnil ; 2 vol. in-8 ; 10 fr.

Lagrange (l'abbé), Lettres choisies de Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans. — Paris, Gervais ; 10 fr.

Stephens, The Russian peasantry, their agrarian condition, social life and religion. — 2 vol. Londres, Sonnenschein.

J. M. Villegnyche, Dom Bosco. — Paris, Blond et Barral ; 1 vol. in-8 ; 3 fr. 50.

Collection des circulaires de l'administration des cultes depuis dix ans. (Documents officiels.) — Paris, Dugout ; 10 fr.

Kaufberg, Hundschan über die Geschichte der dänisch-sächsischen evangelisch-lutherischen Mission unter den Tamielen, von Ziegenbalg bis auf die Gegenwart aufgestellt. — Leipzig, Verrusshaus; in-8 de vi et 195 p.; 2 m.

Ed. Natali. Michel Nicolas, professeur à la Faculté de théologie de Montauban, sa vie, ses œuvres. — Paris, Fischbacher; in-8 de 48 p.

#### SCALAIRE ET INALTIQUE

H. C. Adams. History of the Jews. — Londres, Religious Tract Society (Histoire des Juifs de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours).

P. Marfisi. Gli Ebrei sotto la dominazione romana. — I. Turin, Bocca; in-8 de 310 p.; 5 fr.

D. Castell. Storia degli Ebrei dalle origini fino alla monarchia. II. La monarchia. — Milan, Hoepli; in-16 de 470 p.; 5 fr.

E. Reuss. Hieb. — Brunswick, Schwandke; in-8 de iv et 115 p.; 2 m.

M. Dods. The book of Genesis. — New-York, Armstrong; in-8 de v et 445 p.; 1 sh. 50.

F. Delitzsch. Neuer Commentar über die Genesis. — Leipzig, Dörfling et Franke, 1887; 12 m. — Biblical commentary on the Pentateuch, II. — Londres, Bucker; in-8 de 520 p.; 7 sh. 6.

J. F. Breun. The serpent of Eden; a philological and critical essay on Gen. III. — Londres, Paul; in-8 de 170 p.; 8 sh. 6.

J. Forbes. Studies on the book of Psalms: the structural connection. — Edimbourg, Clark; in-8 de 276 p.; 7 sh. 6.

A. Westphal. Les sources du Pentateuque (Ibbs). — Toulouse, Chaix; in-8 de 225 p.

In Isaiam prophetam interpretatio S. Joh. Chrysostomi una primus ex Armenis in latinum vernaculum a P.P. Mekhitarista translata. — Venise, Saint Lazare 1887; in-8 de xx et 408 p.; 16 fr.

S. R. Driver. Isaiah, his life and times and the writings which bear his name. — Londres, Nisbet.

Eug. Le Saoutier. Le prophète Isai. Introduction critique, traduction et commentaire. — Paris, Fischbacher; 1 vol. in-4 de 150 p.; 10 fr.

J. Fabre d'Escur. Le livre du prophète Daniel traduit d'après le texte hébreu, arabe et grec, avec une introduction critique ou démons nouvelle du livre et un commentaire littéral, exégétique et apologetique. — Paris, Thorin; 2 vol. in-8 de vii, 900 et iv, 8 p.; 45 fr.

W. Schulz et H. Strodt. Die Psalmen und die Sprüche Salomons ausgelegt. — Neudingen, Bach; de viii et 302 p.

L. Wernicke. Samaritanische Traditionen mitgeteilt und auch ihrer geschichtlichen Entwicklung unterzogen. — Berlin, Mayer et Müller; in-8 de xxxi et 64 p.; 2 m.

F. Cassel. Mische Simlud, Samuile-Synopsis. Edirt, emendirt und erklärt.



Einleitung und Deutung des Buches der sieben weisen Meister. — Berlin, Schaeffer, 10 m.

*H. Josephi Opera*, ed. Niese. Ed. minor, 2 voll. — Berlin, Weidmann; in-8 de 16, 282 et 317 p.; 3 m.

*J. P. Martin*, Introduction à la critique générale de l'A. T. De l'origine du Pentateuque, t. II. — Paris, Mame, in-4 de xxv et 485 p.; 30 fr.

*Casimiro y Puertes*, Bosquejo histórico de la dominación islámica en las islas Baleares. — Madrid, Marín; 5 p.

*C. Schick*, Ditt el Maklaseh oder der alte Tempelplatz zu Jerusalem, wie er jetzt ist. — Stuttgart, Steinkopf; 6 m.

*J. F. Keene*, Six months in the Hejaz; an account of the Mohammedan pilgrimages to Mecca and Medina. — London, Ward, 1887; in-8 de 305 p.; 6 sh.

#### NUMISMES DE NOUVEAU ACHÈVE

*C. Weissig*, Griechische Zauberpapyrus von Paris und London. — Leipzig, Freytag; 2 m. 20.

*M. Dinsker*, Griechische Geschichte bis zum Tode des Perikles, 1<sup>re</sup> livre, 1<sup>re</sup> partie. — Leipzig, Dinsker et Hamblot; 1 m.

*Corpus inscriptionum latinarum*: Vol. XI, 1. Inscriptiones Aemiliae, Etruriae, Umbriae latinae, ed. B. Burnouff. — Vol. XII. Inscriptiones Galliae Narbonensis latinae, ed. O. Hirschfeld. — Berlin, Reimer; 63 et 90 m.

*O. Kern*, De Orphi, Epimanidis, Pherecydis theophrasti quaestiones criticae. — Berlin, Nicolai; 3 m.

*A. Buegel*, Blude sur l'Iliade d'Homère; invention, composition, extension. — Paris, Hachette; 1 vol. in-8; 7 fr.

*F. Wagner*, De annalibus quae ab Augusti temporibus usque ad Diocletiani statum Censoribus facta traduntur. — Iena, Neumann; 2 m. 40 pf.

*H. Anst.*, Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen am Forum romanum. — Leipzig, Freytag; 6 m.

*Herodot.* Historiae, rec. Alfred Holder. — Editio major, II (Bibl. script. Græc. et Rom., ed. C. Schenk), Leipzig, Freytag, 1888; 4 vol. in-8 de 420 p.; 4 m.

*H. Lamm-Geyst*, Antiquité la Pieux et son temps. — Paris, Thorin; 12 fr.

Die Ergebnisse der Ausgrabungen zu Pergamon. Dritte vorläufiger Bericht (1883-1889). — Berlin, Grotz; 10 m.

*W. Schwartz*, De vita et scriptis Juliani imperatoris. — Bonn, Bebraudt; 1 m. 20.

*E. Liebert*, Protreptus in Pindari locum de Palopis puertis. — Bonn, Cohen; 1 m.

*J. Paulsen*, Studia Hesiodica. I. — 4 m.

*J. J. Williams*, Osanna according to Jerome; a study in the church of the ancients. — London, Speirs; in-8 de 12 et 223 p.

2. *Wundt, Kultur et Babylon.* — Paris, Hachette, 1897; in-18 de 320 p., ill., 2 fr. 25.

3. *Ways, Lectures on the origin and growth of religion in Celtic Hestlandem* (Hilbert lectures de 1893). — Londres, Williams et Norgate; in-8 de 288 p.; 10 sh. 6.

4. *Gedde, Vordaten christlicher Weltanschauung im Altertum. Kultur-geschichtliche Abhandlung.* — Heidelberg (Progr. des Gymn.) 1897; in-4 de 34 p.

5. *A. Bogozia, Assyria from the rise of the empire to the fall of Nineveh.* — New-York, Putnam; in-12 de xviii et 450 p.; 1 d. 30.

— *Chaldees from the earliest times to the rise of Assyria* (treated as general introduction to the study of ancient history). — Londres, Unwin; in-8 de 302 p.; 5 sh.

## RELIGIONS DE L'ASIE.

1. *Bergaigne, L'ancien royaume de Campa dans l'Indo-Chine d'après les inscriptions.* — Paris, Leroux, 1 vol. in-8; 4 fr.

2. *Bernier, Points de contact entre le Mahabharata et le Shâh-Nâmâh.* — Paris, Leroux, 1 vol. in-8; 2 fr.

3. *Bock, Mahabharata. Der grosse Krieg* (Saga I). — Leipzig, Fock, 2 vol. 40.

4. *Bühnemann, Manual of Hinduism, II.* — Bombay, Trust and Book company, 1887; in-12 de 452 p.

5. *Chandrasekhar Gopal Linnay, Nānakāni aur Rāhushānti, or a woman under menstruation for the first time and the ceremony performed by her husband on that occasion.* — Bombay, chez l'auteur, 1887; in-8 de 67 p.

6. *Pandit Padmanāya, A treatise of Jain law and usages.* — Bombay, chez l'auteur, 1887; in-16 de 38 p.

7. *J. J. Moir, Arastā Jamnānī Gharānāsari Badāl* (La vie sociale des disciples de Zoroastre d'après l'Arastā). — Bombay, chez l'auteur, 1897; in-8 de 21 p.

— *Arastā Jamnānī Gharānāsari Badāl, Bhāgī aur Gharānāsari.* — Bombay, chez l'auteur, 1887; in-8 de 263 p. (La vie sociale, la géographie et la profession de loi des disciples de Zoroastre).

8. *F. R. Rebell, Divine Māhāyānī.* — Surin: Nānaknāth Gharānā, 1887; in-8 de 176 p. (Histoire et religion des disciples de Zoroastre).

9. *Bag, Siam. Chine : its social political and religious life.* — Londres, Low, 1887; in-8 de 240 p.

## RELIGIONS DE L'AMÉRIQUE.

10. *Gusta F. A. de la Rochefoucauld, Palenqué et la civilisation maya.* — Paris, Leroux, 7,50.

## FOLK-LORE

H. Zelenberg. *Histoire d'Allo-el-din ou le Lampo merveilleux. Texte arabe.* — Paris, Maisonneuve; 8 fr.

F. von Warendorf. *Die Genshin-Sage in der Literaturgeschichte.* — Heidelberg, Göschen; 2 m. 40.

J. Hinton Knowles. *Folk-tales of Kashmir.* — London, Trübner, 1888.

S. M. Notias Sadri. *Folklore in southern India.* — London, Trübner.

F. Armandin. *Contes populaires recueillis dans la grande Lande, la Basse, les petites Landes et le Marais.* — Bordeaux, Maquet, 1 vol. in-12; 5 fr.

L. von Schreier. *Die Hochzeitsgebräuche des Eises und starrer anderer finnisch-ungarischer Völkerschaften in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker.* — Berlin, Ascher; 5 m.

Florent Gieff. *Contes arabes extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale.* — Paris, Leroux; 5 fr.

C. Balam. *Le Folk-lore de l'île Maurice. Texte créole et traduction française.* — Paris, Maisonneuve; in-8 des de xix et 400 p.; 7 fr., 50.

Vypereit. *Götterglauben, jüdische Mythen und Legenden. Vollständige Ausgabe.* — Prag, Granda; 2 m. 50.

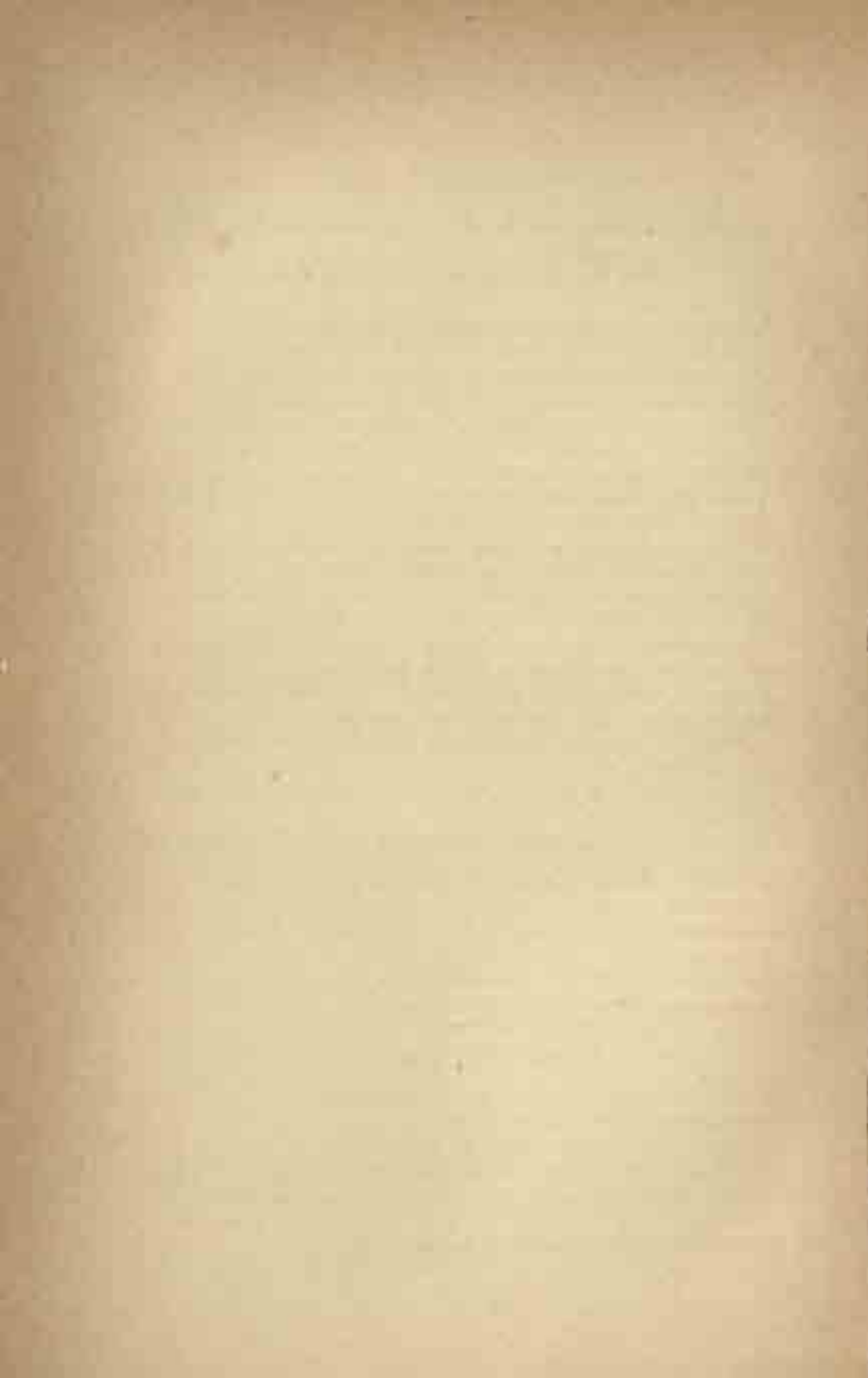
G. Sverrison. *Beowulf-Studien. Ein Beitrag zur Geschichte der altgermanischen Sage und Dichtung.* — Berlin, Mayer et Müller; 5 m.

F. G. Heine. *Seespäth: Aberglauben, Märchen und Schurren in Seemannskreisen gesammelt.* — Leipzig, Hart; in-8 de xiii et 208 p.

G. Piret. *Pishe et leggende popolari siciliani.* — Palermo, Pedone Lauriel; in-18 de xiii et 282 p.; 5 fr.

P. de P. Villa-Réal. *El libro de las tradiciones de Granada.* — Granada, chez l'auteur; in-8 de xv et 332 p.; 6 p.

John White. *The ancient history of the Maori: his mythology and traditions.* — Wellington, Didsbury, 1887; in-8 de xiii et 184 p.; 7 sh. 6.





# TABLE DES MATIÈRES

## DU TOME DIX-SEPTIÈME

### ARTICLES DE FOND

	Page
Études sur le Dictionnaire (7 <sup>e</sup> article). — I. Composition. — II. Les sources et la date, par M. L. Havet . . . . .	1
La légende d'Achille d'après M. E.-H. Meyer, par M. Eug. Monnier . . . . .	23
M. Max Müller et les origines de la mythologie, par M. Paul Boyssac . . . . .	36
Le pessimisme moral et religieux chez Homère et Hésiode (troisième et dernier article), par M. J.-A. Hild . . . . .	129
La religion des anciens Babyloniens et son plus récent historien, M. Sayce, par M. J. Halévy . . . . .	159
Les Hypogées royaux de Thèbes. — Bulletin critique de la religion égyptienne (1 <sup>er</sup> article), par M. E. Maspero . . . . .	357
Les controverses religieuses entre les Chrétiens et les Juifs au moyen âge en France et en Espagne, (premier article) par M. Is. Loeb . . . . .	311
Les travaux de M. Jeremie et de M. Haupt sur la religion et la langue des anciens Assyriens, par M. J. Halévy . . . . .	119

### MÉLANGES ET DOCUMENTS

La morale religieuse chez les Musulmans, traduction française de l'Akh-lap-Hamidi, ouvrage rare de Méhémet Saïd Elendi, par M. J.-A. Boissardemaude . . . . .	55
Un nouveau lieu tyrien à Rome, par M. Georges Lafaye . . . . .	219
Encore un mot sur la Vie Contemplative de Philon, par M. L. Massol . . . . .	330
Correspondance. Lettres de M. Georges Lafaye . . . . .	349

### REVUE DES LIVRES

A. de Nino. <i>Uti e costum abruzzesi</i> (M. Th. de Fagnano) . . . . .	78
<i>Beccarium Chalcidicum</i> (M. Hubert Dussat) . . . . .	81
<i>Histoire de Joseph</i> , par Saint-Ephrem (M. Hubert Dussat) . . . . .	81
Émile Chautau. <i>Recherches anthropologiques sur le Caucase</i> (M. H.) . . . . .	87
H.-B. Goshier. <i>De Matris Magnae apud Romanos cultu</i> (M. Georges Lafaye) . . . . .	96
<i>Antiqua mater, a study of christian origins</i> (M. Jean Rendall) . . . . .	101

	Pages
A. Harnack. La loi évangélique au IV <sup>e</sup> siècle (M. Albert Reville) . . .	229
A. Harnack. La médecine dans l'Eglise au VI <sup>e</sup> siècle (M. Albert Reville) . . .	231
Andrew Lewis. Myth, ritual and religion (le comte Gabriel d'Arenberg) . . .	235
W. Balthasar. Das Schicksalswunder im Jenseits (M. A. Knapp) . . .	240
L. Kappeler. La signification de la science du Folklore pour l'histoire religieuse (M. A. Knapp) . . .	243
Leopold von Schöcher. Geschichte Götter und Helden. I (M. Eug. Hous-	245
sur) . . .	245
Sollau. Die Mythen und Sagenkreise im bayerischen Schifferwesen ge-	247
nannt Odyssee (M. Eug. Housier) . . .	247
G. Basso. Vita, precursori ed opere del P. Paolo da S. Bartolomeo	251
(M. Bartolomé Derobert) . . .	251
N. Tadini. La Russia centrale (M. Jean Reville) . . .	255
L. Visson. Les religions actuelles (M. Jean Reville) . . .	258
Canoniques . . .	191, 248 et 302
DÉVOUEMENTS DES FEMMES ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS	
SAINTES . . .	115 et 281
SCIENTIFIQUES . . .	123 et 300

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME DIX-HUITIÈME

---

СВЯТЫЙ ПИИ. СВЯТЫЙ ПИИ. СВЯТЫЙ ПИИ. 4.

---



ANNALES DU MUSÉE GUINET

---

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

DIRIGÉE PAR LA SOCIÉTÉ DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris; F. DECHAMPE, professeur à la Faculté des lettres de Nancy; L.-A. HILB, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers; G. LAFAYE, professeur à la Faculté des lettres de Lyon; G. MASPERO, de l'Institut, professeur au Collège de France; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

---

NEUVIÈME ANNÉE

TOME DIX-HUITIÈME



PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE TOULOUSE, 28

1888



# LES HYPOGÉES ROYAUX DE THÈBES

(Bulletin critique de la religion égyptienne.)

## DEUXIÈME PARTIE<sup>1</sup>

La sixième heure nous ramène dans un monde nouveau. « La Majesté de ce Dieu Grand pénètre dans *Madit-mou nibt donnouitou* (l'abîme d'eau, maître des dieux de l'autre monde), et adresse la parole aux dieux qui y sont, ordonnant qu'ils entrent en possession de leurs liturgies pour cette cité. Il croise en cette cité<sup>2</sup> muni de sa barque, attribuant aux dieux des champs pour leur nourriture, leur donnant de l'eau pour leurs bassins, en [ses] voyages en l'autre monde, chaque jour. — Le nom de la porte de cette cité est *Sopdou domoutou* (garde d'épées), voie mystérieuse de l'Occident, sur l'eau de laquelle ce Dieu Grand navigue en sa barque pour régler les destinées des dieux de l'autre monde. Si leurs noms sont révélés, si leurs corps sont connus, si leurs formes sont appréciables exactement, ainsi que leurs heures pleines de mystères et les propriétés inconnues de cette figure mystérieuse de l'autre monde, par un individu quelconque<sup>3</sup>, si l'on exécute cela en peinture à l'image de ce

(1) Voir la première partie dans la Revue de mai-juin, t. XVII, p. 251.

(2) Deux des versions du *Tombou de Seti P<sup>e</sup>* (pl. XXXV, l. 179, pl. XXXIX), et plusieurs papyrus (Parrat, Inscriptions, p. 111) donnent *Shadoudou-f en les épées*. Lacroix (*Le Donnicé*, pl. X, l. 95) paraît donner *Shadoudou-f en les épées*. « Il seise comme un grand jour... » La légende écrite au-dessus du tableau du registre moyen (*Tombou de Seti P<sup>e</sup>*, pl. XXXIX) fournit la véritable leçon *Shadoudou-f en muni les papyrus* ou.

(3) Lit. : « Révéler de leurs noms, connaître de leurs corps, être renseigné exactement (ouïr) de leurs formes, de leurs heures mystérieuses, des propriétés (divines) humaines de cette image mystérieuse de l'autre monde, par homme tout... »

qui est tracé sur la maison mystérieuse de l'autre monde, au midi de la maison mystérieuse, celui qui connaît cela est un riche dans l'autre monde<sup>1</sup>, et il a sa part des offrandes des dieux qui sont à la suite d'Osiris et il reçoit les offrandes que les siens lui font sur terre<sup>2</sup>. Tandis que ce dieu ordonne de donner des liturgies aux dieux qui sont dans l'autre monde, et qu'il se tient vers eux, ils le voient et ils entrent en possession de leurs domaines, de leur abondance, ils sont ce que ce Dieu Grand leur ordonne (d'être). — *Mddit-mou nîbit-douacoutou* est le nom de cette contrée, et c'est la voie de la barque de Râ. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce Dieu Grand en cette région est *Maspîrit rîlt indaou*<sup>3</sup>. Comme d'habitude, l'édition illustrée coupe en plusieurs morceaux le texte de l'Abrégé. C'est d'abord un sommaire en trois colonnes verticales : « Le Ne-jesé de ce Dieu Grand pénètre dans *Mddit-mou nîbit douacoutou*, et ordonne ce Dieu que ses dieux entrent en possession [de leurs liturgies pour] cette [cité]. Il croise en cette [cité], muni de sa barque, [leur] attribuant leurs [champs] pour leur nourriture, leur donnant de l'eau [pour] leurs [bassins] en [ses] voyages en l'autre monde, chaque jour. Le nom de la porte de cette cité est *Sopdou domoutou*<sup>4</sup>. [Le nom de cette heure] de la nuit qui guide ce Dieu Grand est *Maspîrit rîlt macou*<sup>5</sup>. » Le registre du milieu représente, selon l'usage, le bateau céleste, et, dès le premier coup d'œil, nous voyons combien est grande la différence de ce tableau et des deux précédents. Le dieu *Afon-Râ* est de nouveau « muni de sa barque » : il a quitté, avec son équipage, le bateau-serpent qui le portait dans le domaine de Sokaris et est remonté sur le sien. Deux divinités seulement le précèdent, Thoth « le Khonî, maître de l'autre monde », un homme assis, à tête de cynocéphale qui porte un ibis sur sa main droite

1) *Am eukhou sîb m nîb indou m domout, lll* : « Est qui sur cela en Gardien d'abondance en l'autre monde ».

2) *Am mddit-mou nîbit-douacout sîb m sîb, lll* : « Est il lui est donné tout ceux qui lui font offrande sur terre ».

3) Leffebvre, *Le Tombeau de Sôl 1<sup>re</sup>*, quatrième partie, pl. XXXV, l. 174-210; Porret, *Inscriptions*, t. I, p. 111-112; Dœrflinger, *Catalogue*, p. 24-25; Lantano, *Le Domaine des Égyptes*, pl. X, l. 63-61, l. 77.

4) *Enit Sopdou domoutou*.

5) Leffebvre, *Le Tombeau de Sôl 1<sup>re</sup>*, quatrième partie, pl. XXXIX; *Discription*, Ant., t. V, pl. XL-2. C'est grâce à ce dernier texte que j'ai pu combler la plupart des lacunes du texte de Sôl 1<sup>re</sup> pour cette heure.



allongée, et *Amentemouet*, la « Mystérieuse en ces formes », une femme debout qui semble jeter deux prunelles d'yeux derrière elle. Au delà, on aperçoit une sorte de maison ou de chambre, dans laquelle seize momies sont debout : ce sont les maisons d'Osiris. « Ce Dieu Grand navigue en cette cité, muni de sa barque, sur une eau qui lui permet de se diriger à la rame, en cette contrée, vers le lieu où sont les corps d'Osiris<sup>1</sup>. La Majesté de ce Dieu Grand parle aux dieux qui sont en cette contrée, lorsqu'il aborde à ces maisons mystérieuses qui renferment l'image d'Osiris, et en dieu adresse la parole (à ces formes) mystérieuses qui sont en elles : c'est la voix de ce Dieu (qu'elles entendent), puis il passe outre après qu'il a parlé<sup>2</sup>. — Tandis que ce Dieu ordonne qu'on donne des Ilurgies aux dieux qui sont dans l'autre monde, et qu'il se tient vers eux, ils le voient, ils entrent en possession de leurs domaines, de leur abondance, et ils deviennent ce que ce Dieu (Grand) leur ordonne d'être. — (*Medi*) *mon arbit* d'autant ou est le nom de cette contrée, (qui est la voie) de la barque de Ra. » Le discours de Ra est écrit à l'intérieur de la maison d'Osiris. Les momies qui l'habitaient se divisaient en quatre groupes de quatre, le premier comprend les *Souïon*, les rois de la Haute-Égypte, coiffés de la couronne blanche, le second de simples particuliers *Holpeouton* en repos ou Riches d'offrandes, le troisième les rois de la Basse Égypte, coiffés de la couronne rouge, le quatrième des mânes ordinaires *Khouon*. Elles montent la garde sur un serpent à cinq têtes *Aâ-âaou* (le multiple de faces) qui replie sa queue jusqu'à l'une de ses bouches et enveloppe un homme couché sur le dos; celui-ci tient d'une main sur sa tête le scarabée, et s'appelle *Aïou*, les chairs, le cadavre d'Osiris ou de Khopri. « La Majesté de ce Dieu Grand dit aux rois de la Haute Égypte, aux Riches d'offrandes, aux Rois de la Basse Égypte, aux Mânes qui sont en cette cité : « Que vos règnes soient avec vous, que vos couronnes blanches soient avec vous ! Que vos offrandes, ô Riches d'offrandes, soient avec vous, que vos couronnes rouges soient avec vous, Rois de la Basse-

1) *Sâkhouon* signifie peu de ce monde les (dieu) ont la main et l'œil d'Osiris. « *Osiris* les a-bien établis dans, dit : « Sur une eau de il fait venir en cette contrée, vers les lieux des corps d'Osiris. » La version est tout-à-fait différente à présenter l'orthographe de *ar* ou *ar*, etc.

2) Lacune comblée imparfaitement au moyen du texte de Nectanébo 1<sup>er</sup>.

3) *Lit* : « Donnez leur bouche aux dieux. »

Egypte. Que vos gloires soient avec vous, ô Mânes, que vos liturgies soient à vous, soyez en paix, soyez maîtres de vos âmes, soyez heureux, régnez sur vos villes, posez-vous en vos champs, unissez-vous à votre demeure mystérieuse, jouissez de vos formées, unissez-vous à vos offrandes, donnez aux dieux de quoi remplir leur bouche: vous, défendez-moi en terre, faites en pièces le serpent Apôpi, ô Rois de la Haute-Egypte, Reposez, Rois de la Basse-Egypte, Mânes, qui êtes en terre. • Ceux qui sont en ce dessin debout à leur poste de bataille, ils entendent la voix de ce dieu grand, Le maître de ses corps [le dieu couché] c'est Khopri en ses chairs lui-même. Quant à ce serpent *Asa-Adou* qui est en cette peinture, sa queue repliée en sa bouche, ce qu'il fait c'est de se lever avec cette image [qu'il contient], de passer vers l'Occident entier et de s'unir à toute la place de l'autre monde<sup>1</sup>: c'est par la voix de Ri que se meuvent les figures qui sont placées en ce serpent<sup>2</sup>, l'homme et le scarabée<sup>3</sup>.

Au registre supérieur, la ligne d'inscription qui court au-dessus du tableau nous dit, dans les termes mêmes de l'abrégé, que nous avons sous les yeux « la voie mystérieuse de l'Occident, sur l'ou de laquelle ce Dieu Grand navigue en sa barque, pour régler les destinées des dieux de l'autre monde. Si leurs noms sont révélés, si leurs corps sont connus, si leurs formes sont appréciées exactement ainsi que leurs heures pleines de mystères et les propriétés innommables de cette figure mystérieuse de l'autre monde, par un individu quelconque, si l'un exécute cela en peintures à l'image de ce qui est tracé sur la maison mystérieuse de l'autre monde, au midi de la maison mystérieuse, celui qui connaît cela est un dieu<sup>4</sup> dans l'autre monde, et il a sa part des offrandes des dieux qui sont à la suite d'Osirîs, et il reçoit les

1) Le texte est corrompu en cet endroit. Je le rétablis, partie d'après Nectanbo *Pr*, partie d'après d'autres papyrus; *Oua...ni Anenti ni petou-f* (au lieu de *ant-ni-f*) est (au lieu de *Ouiri*) *sib* etc. donnant.

2) *Khepsa* lui par son image *aneni-f*, III. 10 C'est voir de Ri, avec les images en lui.

3) Lefebvre, le *Tombéon de Séti Pr*, quatrième partie, pl. XXXIX-XLII.

4) Il revient avec la variante orthographique *Ari-mouin*, comme il est à côté de *Ari-ou*, que nous avons rencontrée plus haut. Je me demande si les formes *ayou* ou *r*-initiale et même en *ref* ne viennent pas, en partie au moins, de *Ari*.

offrandes que les dieux lui font sur terre. « Les dieux en question sont les dieux du mythe nairien, et la procession qu'ils forment aboutit, comme celle du registre moyen, à des maisons secrètes. Ils se groupent en deux *peitou* ou neuvaines, dont la première a le corps humain, et la posture, familière aux dieux égyptiens, de l'homme qui est assis sur un siège invisible. Elle est aux ordres du dieu qui préside à la sixième heure, le dieu de l'abondance, momifié à tête humaine et aux mains dégagées de maillet, qui tient en équilibre sur sa coiffure un pain et un vase de liqueur, *Holpes Khanti douanouti*, l'Offrande chef de l'autre monde. Vient ensuite le dieu maître de la couronne rouge, *Isit miât*, Isit du Nord, puis *Oaïris aou-Alt-soufrou*, Oaïris plaisant aux dieux, Hor momifié à tête d'opervier *Har-Khenti-Ahif*, Hor chef de son champ, Thot momifié à tête de cynocephale, nommé *Henti ari-ahî-f* (var., *r-ahî-f*), le Bouffeur, gardien de son champ, un Oaïris momifié coiffé de la couronne blanche *Mahî Khanti ahi-f*, le Libéral, chef de son champ, puis trois déesses à tête humaine. « Ce Dieu Grand dit à ces dieux qui sont en cette contrée : « O dieux assis qui êtes en l'autre monde, Reposés (ou bien *Donneurs d'offrandes*!) gardiens de vos maîtres, vous à qui font votre offrande vos champs d'offrandes sur lesquels vous reposez chaque jour\*, unissez-vous à mes biens, vous qui êtes actifs de vos mains, qui avez la libre disposition de vos pieds\*, dont les formes sont élevées, dont l'être est grand, qui êtes riches par vos biens, et puissants par ce que vous possédez, protégez Oaïris de ceux qui commettent des actes de violence contre lui! » Ce que font ces neuf dieux, dans l'autre monde, c'est de transmettre aux mains des dieux de l'autre monde leurs offrandes (prises sur l'abondance que produit la bouche de ce Dieu Grand). » C'est une fois de plus la fiction qu'on rencontre partout en Egypte.

4) *Hoffen* est intraduisible. Le verbe *hoffen*, *afien* signifie se tenir pour assuré, s'espérer, par suite, se laisser aller au content d'une chose. Il marque ici la pose des deux qui font le mouvement nécessaire pour s'asseoir, mais ne sont arrivés sur rien.

225. *Artemisia arbuscula* - small, green, bushy, with many small, yellow flowers.

2) *Hotpon-mi-tseu, hotpon-tseu* affixe de sens au *hotpon-tseu* *hotpon-tseu* non-connu, *mi-tseu* affixe, *hotpon*, etc., avec affaiblissement et jeu de mots sur les sens variés de *hotpon*, offre, sans renouer, etc.

4) Niboua totului sistemului rotund. (1) a) Măsurarea de umiditate, exantă de umiditate.

5) Irit-arsen per cu damnat și boțșor și mureșu damnat Morșen boțșor

la formule, prononcée au bon moment par le dieu, suffit à assurer la réalité des offrandes aux personnes en faveur de qui il la récite. La seconde neuvaine se compose de rois figurés par neuf hachettes, armées chacune d'un couteau, et surmontées, les trois premières, de la couronne blanche, les trois suivantes de la couronne rouge, les trois dernières de l'urnus levée. « Ce Dieu Grand adresse la parole aux Majestés des rois de la Haute et de la Basse Égypte qui sont dans l'autre monde : « Vous qui portez la couronne blanche » et ceignez la couronne rouge, molessez dans vos domaines à « vous de l'autre monde qui produisent votre nourriture ». » La fin du discours est si malicieuse qu'il est difficile d'en suivre le sens. Ces deux neuvaines aboutissent à une image de lion couché, surmontée des deux yeux et du signe at qui orne le bas de l'ŒIL d'Horus : ce lion, qui s'appelle *Ka-dé-mé-mé-tou*, le Tanneau des rugissements, est suivi d'une Isis assise, tournée ainsi que lui vers la droite. Derrière l'Isis, un Horus nu, *Hou-Zouaou*, et une momie armée du couteau et du crochet, montent la garde sur trois des maillons de Ra, munies d'une lucarne étroite à laquelle veille un serpent debout sur sa queue : la première *Hout-amen*, la Maison du Caché, renferme pour « emblème » le train de derrière d'un lion, signe de vaillance, et probablement image abrégée du sphinx assis; la seconde *Hout-ataouou Méri AAouti*, la Maison des passages du Guerrier, renferme une aile d'épervier, image abrégée de l'épervier solaire; la troisième *Hout-Doudé*, la Maison de Doudé, renferme une tête d'homme, image de Toutmon. Ici encore, le discours du Soleil est endoumagé vers la fin, et ne présente pas grand intérêt.

Le registre du bas est occupé par une représentation analogue à celles des deux registres supérieurs; une procession de divinités qui marchent vers une Maison où sont enfermés d'autres dieux. Huit dieux et quatre déesses forment le premier *paloton*. « Le Majesté de ce Dieu Grand dit à ces dieux : « O ces dieux

*enou hi-tet se toutou Jépeu si enoué qui de, H :* « C'est qu'ils font en l'autre monde, c'est faire jouer les dieux de l'autre monde, et présenter (ou les promesses de) leurs offrandes sur main de l'abominance de la bouche de ce dieu Grand. »

1) La voile blanche est aussi idéographiquement par la faulx.

2) Lefébvre, le *Tonneau de Selt P<sup>m</sup>*, quatrième partie, pl. XXXIX-XLII.



[qui vivait dans] l'autre monde à la suite du maître des dieux de l'autre monde, assis et debout du Nou, qui êtes en vos domaines, Dieux rayonnants qui êtes là en vos corps<sup>1</sup>, et vous, déesses qui êtes assises à la suite du Scharbée au lieu où sont ses corps en l'autre monde, qui vivez [de] vos [vies], qui respirez de vos goâters, qui rayonnez dans les ténèbres, qui êtes en possession des couronnes rouges, qui jouissez de votre nourriture, — qu'en voyage derrière moi, qui ai mon âme avec moi et qui suis uni à mes corps, afin que je passe à travers vous en paix. » — « Ces dieux entendent la voix de Râ, chaque jour, et respirent grâce à sa voix. Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est de conduire les âmes, d'escorter les ombres, de procurer de l'eau aux mânes<sup>2</sup>. » Devant eux le long serpent Amou-Khoues, le dévoreur de Mânes, rampe lentement, emportant dans ses replis quatre têtes humaines, celles des Enfants d'Horne, Ameli, Rapii, Doumasouf, Qabhsouf. Ce serpent est « invisible à ce Dieu Grand, [tandis qu'il a] en ses replis ces figures » de dieux qui entendent la voix de ce Dieu Grand chaque jour ; ce « qu'il fait en l'autre monde, c'est d'avaler les ombres, et de manger » les mânes des ennemis (de Râ) renversés en l'autre monde. « La maison mystérieuse renferme quatre formes humaines d'Osiris, toutes les quatre suspendues dans la posture de l'homme assis, *Gai*, *Mouroutou* (aux pieds fermes), *Nen-rotou* (aux pieds défilés), *Dardou* (l'immobile), et une neuvième de serpente armée de couleant et vomissant la flamme, dont on ne voit que le cou et la tête dressée au-dessus du sol, Totonnen, Toutnou, Khopri, Sico, Sibou, Osiris, Hor, Apou, Hoipou. » La Majesté de ce Dieu Grand dit à ces dieux (en faisant allusion à la posture dans laquelle l'artiste a arrêté leur mouvement) : « O vous qui vous tenez debout » étant assis, vous qui vous levez étant affaissés, vous qui avez « vos âmes, qui êtes unis à vos ombres, qui vous levez de vos » pieds, qui courez de vos jambes, unissez-vous à vous-mêmes en « votre chair, et que vos membres ne soient point liés (des bande- » lattes funéraires). » Ils vivent donc de la voix de ce Dieu Grand, chaque jour, et ce qu'ils font c'est d'observer les deux voyages du Soleil, en l'horizon<sup>3</sup> : « Ce discours s'adressait aux divinités de

1) *Aad-et Eïlhou-ai-tenou*, III, 1 : « Qui vous tenez de corps à vous. »

2) *Iri khertou khoun m-mouu*, III, 1 : « Faire les affaires des mânes m-mou. »

3) *Penti i-ni-Mouu*, III, 1 : « Observer aller et aller du double horizon », et

forme humaine. Voici maintenant pour les serpents : « La Majesté de ce Dieu Grand dit à ces dieux mâles qui sont en cette cité : « Oh ! « cette novaine d'images de mânes divins<sup>1</sup>, vous qui avez des « faces de lion et qui êtes armés de vos givres, consumer les « ennemis de Khopri, coupez en pièces leurs ombres, car vous êtes « les gardiens<sup>2</sup> des chaires mystérieuses, (vous) de qui le Nou est « la demeure, vous étiez les habitants de l'eau de Totmines (l'eau « primitive), ceux pour qui Khopri produit ses enchainements<sup>3</sup> afin « que vous respiriez par la parole de Hâ, chaque jour. » Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est mettre les morts en pièces, c'est livrer les âmes à l'anciennissement<sup>4</sup>. »

De même que la quatrième heure était comme le vestibule de la cinquième, la sixième était comme l'antichambre de la septième, qui renfermait la Retraite, la Chasse d'Ossiris. Le texte de l'Abrégé pour cette heure est interrompu brusquement, dès le début, au Tombeau de Sôti I<sup>er</sup> : le sculpteur n'ayant plus de place s'est arrêté au milieu d'une phrase et n'a jamais repris son travail. Nous pouvons suppléer à sa négligence pour une heure encore, grâce aux papyrus de la xix<sup>e</sup> dynastie. « La Majesté de ce Dieu Grand pénètre dans la Retraite d'Ossiris, et la Majesté du ce Dieu Grand adresse la parole pour cette Retraite aux dieux qui sont en elle<sup>5</sup>, et ce dieu fait les pratiques [nécessaires] pour passer son chemin contre Apopi, grâce aux incantations d'Isis et aux incantations de Samsou<sup>6</sup>. — Le nom de la porte de cette cité que franchit ce Dieu Grand est *Routi-Ossiri* (Portail d'Ossiris). Le nom de cette localité est *Tapôu-shetou* (Retraite mystérieuse), voie mystérieuse de l'Annuit, »

toutefois la forme répétée ici n'est pas une faute de copiste ancien ou moderne, pour l'un ou de la plume.

1) Le serpent qu'on voit derrière nous n'est pas le prénom de la troisième personne, mais le déterminatif des deux représentés chacun par un serpent.

2) Écrit *am*, comme le pluriel de *re* bouche, pour *arou*.

3) La légende, interrompue brusquement, reprend de l'autre côté de la porte.

4) *Khérou-mâkou* Khopri + *sekou* arrou, id. : « Se produisant les enchainements de Khopri pour qu'ils respirent. »

5) Lefébure, le Tombeau de Sôti I<sup>er</sup>, quatrième partie, pl. XXXIX-XLII.

6) Lefébure, le Tombeau de Sôti I<sup>er</sup>, quatrième partie, pl. XXXV, 1.210-212.

7) Les Papyrus mentionnent que telle est dans ce cas la lecture du signe le ordinairement *Sou* ou *seu* ; Samsou = et Thot.

à travers laquelle ce Dieu Grand voyage en sa barque sacrée. — Lorsque'il passe sur cette voie, sans courant, sans balises, il navigue grâce aux incantations d'Aïa et aux incantations de Samson, grâce aux charmes de la bouche de ce Dieu lui-même, dont l'effet est de mettre en pièces<sup>1</sup> en l'autre monde, pour ce cercle, le serpent Apopi dont la place est au ciel. — Si l'on fait cela selon le modèle qui est dessiné sur le nord de la maison mystérieuse en l'autre monde, cela sera utile au ciel et sur la terre; celui qui saura cela sera un homme glorieux auprès de Râ. Si l'on fait ces incantations d'Aïa et ces incantations de Samson, ceux qui les feront seront de ceux qui repoussent Apopi loin de Râ, dans l'Amenit, et si on les fait sur terre l'effet sera le même; celui qui saura cela sera de ceux qui sont dans la barque de Râ au ciel et sur la terre, mais celui qui ne connaît pas ce tableau<sup>2</sup>, ne saura pas repousser *Neha-ho*. Or l'étendue du domaine du serpent *Neha-ho* dans l'autre monde est de quatre cent quarante coudées<sup>3</sup> en largeur et en longueur, et il la remplit de ses replis, mais on lui réserve un espace où le Dieu Grand ne voyagera pas sur lui<sup>4</sup>, lorsqu'il passera son chemin vers la Retraite d'Ouïra, car ce Dieu Grand navigue en cette cité sous forme du serpent *Mehi* (l'enveloppeur). — Quiconque sait cela sur terre sera de ceux dont le serpent *Neha-ho* ne boira point l'eau; l'âme de qui sait cela ne sera point livrée aux violences des dieux qui sont dans ce cercle, mais quiconque sait cela sera de ceux dont le crocodile *Abou-shadou* (Corns des sables) ne mange point l'âme<sup>5</sup>. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce Dieu Grand en cette cité est *Khoufi-Aaou* *houqit Neha-ho* celle qui repousse Haou et tranche *Neha-ho*. « Cette région avait des périls spéciaux que notre texte énumère longuement : elle manquait d'eau, et le passage où il est

1) Lit. : « Qui fait empatement d'Apopi. »

2) *An-ou-ekkh amenou pen-ou-ekkh* ni *khout* *neha-ho*, lit. : « Est le privé (je manquait) de connaître ce tableau, ne commençait pas de repousser *Neha-ho* », avec une alliteration voulue entre le mot *amenou* et la négation *ni*, prononcée peut-être à la mode archaïque *enti*, *entou*.

3) Les Papyrus d'Assut 450 (Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 114; Lanzone, *Le Domaine des Esprits*, pl. XI, l. 66).

4) *Ishtou datt-f-ou-f* *ou-ou-ou* *neha-ho* *pen-ou-ou-f*, lit. : « Est fait un champ de lui pour lui ne point passer ce Dieu Grand sur lui, etc. »

5) Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 112-115; Lanzone, *Le Domaine des Esprits*, pl. XI, l. 78-97; *Uiversa*, Catalogue, p. 25-26.

dit que le serpent Neha-ho n'avalerait point l'eau de qui sait les incantations nécessaires semble indiquer que ce manque d'eau était l'œuvre du serpent *Neha-ho* (à la face de tempête). Pour naviguer, il fallait donc au Soleil des moyens nouveaux et la magie les fournissait : grâce à Isis et à Samsou, la barque passait dans un chenal que le serpent Neha-ho, frappé d'immobilité et tailladé à coups d'épée, ne pouvait plus obstruer et arrivait à la Retraite, à la Chasse d'Ossiris.

L'édition illustrée met en action ce que l'Abrége se contente de raconter. Elle débute par trois colonnes verticales de renseignements généraux : « La Majesté du Dieu Grand pénètre dans la Retraite d'Ossiris, et la Majesté de ce Dieu Grand adresse la parole pour cette Retraite aux dieux qui sont en elle, et ce Dieu fait les pratiques [nécessaires] pour passer son chemin contre Apopi, grâce aux incantations d'Isis et aux incantations de Samsou. Le nom de la porte de cette cité que franchit ce Dieu Grand est *Bouti-Ossiri*. Le nom de cette localité est *Tophet-Shetait*. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce Dieu Grand en cette cité est *Khouft-lacou Aoupti-neha-ho* ». Sur le registre du milieu, la barque solitaire apparaît comme d'habitude; mais quelques changements se sont produits à bord, qui sont appropriés aux périls de la région. La charpente de la cabine est remplacée par un long serpent aléatoire qui relève la tête en avant : c'est *Meân*, le défenseur d'*Afoû*. Le « patronne du bateau », qui se tenait, coiffé de ses cornes, immédiatement avant la cabine, a mis sur sa tête le siège d'Isis et s'est placée à la proue, d'où elle récite ses incantations en s'allongeant les bras; enfin Sa a pris la place de la déesse le long de la cabine, et s'est transformé en *Samsou*, le magicien, comme l'indique le nom tracé en petits hiéroglyphes au-dessus de sa tête. « Ce Dieu Grand navigue en cette cité, en la voie du cercle d'Ossiris, grâce aux récitation des incantations d'Isis et des incantations de Samsou, pour passer son chemin contre Neha-ho. Si on fait ces incantations d'Isis et ces incantations de Samsou, on repoussera Apopi de Râ, selon ce qui est tracé à l'Occident, dans la maison mystérieuse de l'autre monde, et si on les fait sur terre, l'effet sera le même; celui

1) Ladiburg, le *Traité de Sâh P<sup>e</sup>*, quatrième partie, pl. XLIII. Le texte de cette lièvre n'est pas reproduit sur le recueil de *Noutanôu* [2].

2) Le texte est écrit en abrégé et peut-être fautive. Je lis : *ni Aouftou Apopi hi Râ* (au lieu de *hi Râ*), ou *houft* (?) et *Aouftou* in *Aouftou* n'a d'aucun sens.



qui fera cela sera de ceux qui sont dans la barque de Râ, au ciel et en la terre, mais celui qui ne connaîtra pas ce labieou ne saura pas repousser *Néka-ho*. » L'espace qui s'étend devant la barque est rempli par « le canton de *Néka-ho* dans l'autre monde, qui a quatre cent quarante coudées en largeur et en longueur, et remplit son canton de ses replis; mais on lui réserve un espace où le Dieu Grand ne voyagera pas sur lui, lorsqu'il passera son chemin vers la *Retraite d'Ouïris*, car ce Dieu Grand navigue en cette cité sous forme du serpent *Mehui*. » Ce dernier trait n'est pas exact, puisque le dieu garde sa tête de bœuf et son corps d'homme, mais il est facile d'en expliquer le sens : la cabine est close, et ce que les habitants de l'heure, amis ou ennemis, aperçoivent du Dieu, c'est la tête et le corps du serpent *Mehui* qui le recouvre et l'enveloppe. *Néka-ho* fait face à la barque : *Néka-ho* n'est qu'un nom d'Apopt, l'ennemi du Soleil. Il est étendu de son long, le corps traversé de six épées, retenu au cou par la déesse *Selkit*, l'étrangléeuse, à la queue par le dieu *Hri-tasou-f* (le chef de ses glaives), qui le lient de banderoles solides. « Celui qui est en ce dessin, Apopt, parcourant son pays qui est dans l'autre monde — *Zouu* (le Gné) est le nom de ce canton, — il a quatre cent quarante coudées de long et de large; c'est en voit qui guide les dieux vers lui. Quiconque est avec le serpent<sup>1</sup>, quand ce Dieu Grand entre dans cette cité, — car *Afou* s'arrête en face de la terre de *Néka-ho*, pouvant passer sur lui, mais cependant *Selkit* est à la tête [du serpent] et *Hri-tasou-f* jette son lacs destructeur à ses pieds, après qu'il l'a dépouillé [le serpent] de ses incantations et Samsou de sa force, — le dieu le fait profiter de leurs charmes<sup>2</sup>. Quiconque suit cela sur terre est de ceux dont *Néka-ho* ne hait point l'eau. » Cet obstacle franchi, le Soleil arrivait à la *Retraite* et à ses gardiennes. Nous savons qu'*Ouïris*

1) *Aouf aouaf*. Ici, comme en beaucoup d'autres endroits de mon texte, la proposition composée «-ous est l'équivalent du copule *am*, avec : *f* désigne dans le second cas le serpent. Le scribe paraît avoir voulu dire que tout mort, qui est arrivé au domaine de la septième heure et se trouve là avec le serpent, doit profiter, pour passer, des incantations faites par lui pour Râ.

2) La phrase est fort difficile à comprendre. Je la traduis mot à mot comme il suit : « Celui qui est avec lui, lorsque ce Dieu Grand entre cette ville, se fixa *Afou* en face terre (du *bleu* *afou* *hâft* *to*, ce mot se désignant la contrée que possède *Néka-ho*, comme plus haut, *to-f*) pour voyager sur lui, mise *Selkit* (avec le déterminatif du genre, un lien de à qui ne signifie rien) à la tête, *Hri-tasou-f* il dague le lacs destructeur à ses jambes, après qu'a attaché (*nouhou*) fait les

avait, à l'époque classique, quatre âmes figurées par quatre bœufs, par le bœuf à quatre têtes, par le taureau de l'Occident à quatre cornes, par les quatre éperviers : cela suppose autant de corps, et en effet la Retraite, ou mieux la Châsse, d'Ouïris, se composait de quatre Retraites ou de quatre châsses quadrangulaires, surmontées de deux têtes affrontées posées chacune à un bout du coffret. A l'intérieur, au lieu de sable, un véritable tumultus, cache le corps du Dieu, et la forme même de cette sépulture indique combien est ancienne l'idée exprimée par ce tableau : la première châsse « renferme l'image de Toumou<sup>1</sup> », la seconde « renferme l'image de Khopri », la troisième « renferme l'image de Râ », la quatrième « renferme l'image d'Ouïris ». Chaque châsse était gardée par une déesse armée d'un couteau. « Ce sont les déesses<sup>2</sup> qui tranchent Apopi dans l'autre monde et qui repoussent les ennemis de Râ ; celles qui sont en ce dessin avec leurs tranchoirs tranchent Apopi chaque jour. » Voilà pour les déesses. La légende des châsses n'est pas moins claire : « Ce sont ni les taillans mystérieux de l'autre monde, les coffres des têtes mystérieuses. Ceux qui ont atteint ce canton, les têtes [qui sont dans les coffrets en] sortent, lorsqu'elles entendent [la voix de Râ], puis elles disparaissent<sup>3</sup> après que le Dieu Grand a traversé cette cité ; . . . . .<sup>4</sup> ». Deux personnages, un homme et une femme debout, complètent la garde des châsses et terminent le registre<sup>5</sup>.

incantations, Semsou la force, il [le Soleil] donne [aux morts] des incantations d'Iâ et de Samsou pour que les morts puissent passer comme lui. »

1) Dans la légende de cette châsse et dans celle des trois châsses mirantes, la préposition *Meri* est écrite une fois avec l'orthographe ordinaire, une seconde fois par le signe des vases.

2) Lire : *Neout-Ou* ne naktou épôu.

3) [*Néouou*] *daou-Mer-ouou samsou-ouou*, lit. : « elles mangent leur propres ossements. » Cette phrase revient plusieurs fois dans des descriptions d'objets ou de genres appartenant à l'autre monde. Le sens en est facile à saisir. Ces objets, les les châsses, sont animés par des génies qui, en temps ordinaire, se dissimulent à l'intérieur et demeurent invisibles. Quand le soleil passe, ils sortent leurs têtes, les têtes humaines figurées sur le tableau et décrites dans l'inscription, pour apercevoir le dieu et le saluer : quand le dieu a passé, ils mangent, ils avalent leur propre image, ou, moins métaphoriquement, ils ramènent la tête à l'intérieur et redevenant invisibles.

4) Plusieurs colonnes, détruites ou mutilées, ont des restes d'après d'autres passages de sens analogues.

5) Lefébvre, *Le Tombeau de Seti I<sup>er</sup>*, quatrième partie, pl. XLIII-XLVI.

Le registre supérieur est surmonté d'une ligne d'hieroglyphes dont le texte est emprunté à l'*Abrégé* : « Voie mystérieuse de l'Amentit, sur laquelle ce Dieu grand voyage en sa barque secrète. — Lorsqu'il passe sur cette voie sans eau, sans halages, il navigue grâce aux incantations d'Isis et aux incantations de Samsou, grâce aux charmes de la bouche de ce Dieu lui-même dont l'effet est de mordre en pièces, en l'autre monde et pour ce monde, Apopi dont la place est au ciel. — Si l'on fait cela selon le modèle qui est dessiné sur le nord de la maison mystérieuse en l'autre monde, cela sera utile au ciel et en terre tant qu'on vivra<sup>1</sup>; celui qui le saura sera un mâne glorieux auprès de Hâ. » La partie gauche du registre est remplie par une scène qui représente le triomphe d'Osiris sur ses ennemis. Le dieu, appelé pour la circonstance *Afou-Osiri*, les chairs d'Osiris, est coiffé de deux longues plumes et trône, le sceptre et la croix ansée en main, sous les replis d'un serpent immense qui est une forme de *Mehui*; derrière lui sont une uræus à tête de femme, *Akchéti* (la vivante), une déesse à tête de lionne, debout, *Hakouiti* (la crireuse), et un dieu memiforme à tête humaine, assis sur un siège et qui tient dans les mains une bandelette ou une lanière de cuir recourbée, *Shopeou* (l'anguste)<sup>2</sup>. Le Soleil s'adresse d'abord à ces trois personnages et les prie de le laisser passer, car « Je suis venu pour saisir [le dieu] qui est dans les ténèbres, pour introuiser celui qui est dans [les anneaux de] Mehui. » Il se tourne ensuite vers Osiris « qui est en Mehui, » le « chef de l'autre monde, maître de vie, le roi de l'Amentit », et lui demande sa protection « pour passer en paix sur lui, » c'est-à-dire sur son domaine, et ne pas être confondu parmi les ennemis que le dieu fait tuer devant lui. Trois de ces derniers, agenouillés, viennent d'être décapités par un dieu à tête de tigre ou de chat; trois autres déjà liés (*Oufi*) ont été renversés par un dieu à tête d'homme *Antou* (le serrour), et attendent le même sort. « La majesté de ce dieu : « O Mânes ennemis d'Osiris » rebelles contre *Kâoui-douaoui*, vous dont les mains sont attachées » et qui êtes liés de vos chaînes, dont les âmes sont égorgées et

1) *M le lpy-to*, Ht. 1. « En terre, étant sur terre. »

2) Un dieu de ce nom, peut-être Thot, a été représenté par Harmhab dans le apôtre de Sékhé.

« les ombres découpées<sup>1</sup>, *Ankan* (le sarrour) vous a serré de ses cordes, si bien que vous ne pouvez jamais sortir de ses attaches. » Au-dessus, trois éperviers à tête humaine, tous trois coiffés du pékiant, représentant « les âmes vivantes, » probablement des dieux qui sont avec Osiris, mais les mutilations dont le texte a été l'objet ne nous permettent pas de l'affirmer. Un serpent gigantesque, qui porte, assis sur un de ses anneaux, un dieu barbu à tête humaine, les chairs de *Toumon* (*Afou Toumon*), termine le registre : les restes de l'inscription nous apprennent que ce serpent « lance sa fumée contre les rebelles » à Osiris, et « mange (*qagou*) les âmes » des ennemis du dieu<sup>2</sup>. Le registre inférieur est rempli entièrement par une double procession de génies. Les deux premiers, couronnés d'étoiles, sont des astres et se dirigent vers un dieu à tête d'épervier, surmonté du disque solaire. « Cette figure est Hor sur son siège (*Har bi Khoulou-f*). Cette image qui est en ce dessin, ce qu'elle fait en l'autre monde, c'est de passer la revue des dieux-étoiles, c'est de prendre aux levées des heures en l'autre monde<sup>3</sup>. Hor de l'autre monde (*Har-douamut*) à ces dieux-étoiles : « Vous qui avez le compte exact de vos chairs<sup>4</sup> et qui avez vos tallmans, vous qui êtes unis à vos étoiles et vous dressez en faveur de Bâ à l'horizon qui est en l'autre monde, chaque jour, soyez derrière lui, et que vos étoiles le guident pour traverser en paix l'Occident excellent, vous dieux [toujours] debout (*dâtou*) qui habitez le monde terrestre, allumez pour moi vos étoiles au ciel, afin que je rejoigne le maître de l'horizon<sup>5</sup>. » La seconde procession, formée de femmes représentant les douze heures, tourne le dos à la première. Elle se dirige vers un énorme crocodile qui, couché sur un morceau de sable, garde l'image, le fétiche de cette heure, la « tête d'Osiris » : ce crocodile « *Abou-Shéou* au firmament » est celui qui, d'après le texte de l'*Abbrégé*, ne pouvait point

1) *Ounda* (util. par l'oiseau *Qarhou*), *ni* *hou-touou*, *ouhou ni khoulit-touou*, III : « Egorges en vos âmes, découpés en vos ombres. »

2) *Lectures, le Tombeau de Séti I<sup>er</sup>*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XLIII-XLVI.

3) *Frit dâhou* ommoutou, lit : « faire les levées des heures. »

4) *Mâs* *ni afou-touou*, lit : « Étirez en vos chairs. »

5) *Nichtou* (au lieu de *nan-touou*) *tr-touou-ni* (au lieu de *r-touou*) *adhou-touou* *an(ou)-pi* *out-le* *katou-i* *ni-khoui*, : « Vous âmes, faites pour moi vos étoiles qui sont au ciel, alors, à savoir, je rejoindrai le maître de l'horizon. »



dévorer les âmes des morts instruits aux mystères de l'autre monde<sup>1</sup>. « La majesté d'Hor-doumouti aux heures qui sont en cette cité : « O heures vivantes, ô heures étoilées, ô heures qui défendez Râ et vous battez pour le compte de Khonté-Khoui, vous qui prenez vos formes et vous appuyez sur vos images, levez vos têtes et conduisez ce Râ qui est dans l'horizon vers l'Occident excellent [pour qu'il passe à travers vous] en paix<sup>2</sup>. » Ce sont ces dieux et « ces déesses qui conduisent ce dieu grand [sur] la voie mystérieuse de cette cité. — Celui qui est en ce dessin, le crocodile Abou-ahdou, lui, il est le gardien du fétiche de cette ville<sup>3</sup>. Dès qu'il entend la voix de la barque de Râ [adresse] l'œil qui est dans sa mâchoire, la tête qui est en son pays sort : elle disparaît après que ce Dieu Grand a passé outre<sup>4</sup>. — Qui sait cela, Abou-ahdou ne mangera point son âme<sup>5</sup>. » Toute la partie relative au crocodile serait très obscure, sans une glose que le rédacteur a ajoutée au petit caractère près de la tête humaine : « C'est Osiris, l'œil de Râ ». L'Oua. Le soleil égyptien était poursuivi sans cesse, comme le soleil de tous les pays, par des animaux qui menaçaient de l'engloutir, serpents, poucreaux, crocodiles. Le crocodile qui monte la garde sur la tête d'Osiris était du nombre de ces monstres destructeurs. Couché sur son domaine, qui est peut-être le tumulus d'Osiris, il veille pour empêcher qu'on ne nuise au dieu. La magie peut l'enchaîner tout le temps qu'il entend la voix de Râ : lorsque le dieu qui est « en sa mâchoire » — nous dirions « sous sa mâchoire », — a sorti sa tête de terre, il est impuissant contre quiconque vient vers lui et se présente pour aller au-delà. Les âmes qui connaissent cette particularité, profitent du moment où il est sous le charme pour passer avec le soleil, sans risquer d'être dévorées.

La septième heure n'avait qu'une importance relative, car on l'a supprimée au sarcophage de Nectanebo I<sup>er</sup>, où la place manquait : l'abrégi s'arrête ici, et dès lors, nous n'avons plus que le texte

1) Voir plus haut, t. XVIII, p. 9.

2) Le texte est incomplet : deux ou trois colonnes ont été passées, soit par le dessinateur ancien, soit par le copiste moderne. J'ai suppléé ce qui manquait grâce aux passages correspondants des diamuirs de Râ.

3) Souvent aussi l'on a, « l'image de cette ville », c'est-à-dire la tête d'Osiris.

4) *Akou Ahrouf amou-f lit* : « elle mange sa propre image ». Voir plus haut, p. 12, note 3, l'explication de cette métaphore.

5) Lulluere, le Tombeau de Sôti I<sup>er</sup>, IV<sup>e</sup> partie, pl. XLIII-XLVI.

Illustré pour nous guider à travers les cinq derniers nomes de la nuit. Du moins, les papyrus viennent-ils à notre aide et nous permettent-ils de combler souvent les lacunes du texte monumental. La huitième heure est divisée en cercles, habités chacun par des dieux spectraux et séparés l'un de l'autre par des portes. « La majesté de ce Dieu Grand pénètre dans les cercles des dieux mystérieux qui sont sur leurs sables et leur adresse la parole dans sa barque, tandis que ses dieux le hâlent en cette cité, grâce aux talismans secrets du serpent *Mehai*. — Le nom de la porte de cette cité est *Ahâ en ourdou-naf*. Le nom de cette cité est *Tobail-noutrou-n*. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce Dieu grand est *Nid*. »<sup>1</sup> « Les cercles et leurs portes sont figurés aux deux registres du haut et du bas : « Cercles mystérieux de l'Occident » à travers lesquels voyage ce Dieu Grand, sa barque halée par les dieux de l'autre monde. — Si on les fait selon le modèle qui est dessiné sur le nord de la maison mystérieuse de l'autre monde, quiconque les connaît et leur nom sera riche en bandelettes<sup>2</sup> sur terre, et ne sera pas repoussé des portes mystérieuses, mais il aura les offrandes en grande tas, en verté. » Le registre du milieu nous montre la barque solaire revenue, on peut s'en faut, à son état primitif. *Mehi* recouvre encore le dieu, mais lui a repris, avec ses cornes, sa place le long de la cabine et son titre de patronne de la barque. Huit personnages à tête humaine, les « dieux de l'autre monde qui hâlent dans la région *Tobail-noutrou-n*, » tirent la barque à la cordelle. « Ce dieu navigue en cette ville, halé par les dieux de l'autre monde, en sa forme mystérieuse de *Mehi*. Ce dieu adresse la parole aux endroits où sont tous les cercles de cette cité, ainsi qu'aux dieux qui sont en elle, et c'est leur voix (la voix des cercles) qu'il entend lorsqu'il leur a adressé la parole. Leurs figures et leurs corps se raffermissent sous [leurs] sables<sup>3</sup>, et leurs portes s'ouvrent à la voix de ce dieu, chaque jour, puis ils se cachent [de nouveau] après qu'il a passé

<sup>1</sup> Lefébure, le Tombeau de Séti I<sup>er</sup>, IV<sup>e</sup> partie, pl. XLVII, Description de l'Égypte, Antiquités, t. V, pl. 46, 3.

<sup>2</sup> *M ori* (écrit *v*) *imnâhîr*, lit « en garni de bandelettes ».

<sup>3</sup> *Aou soun-soun* et *akou-soun* (*ak-tâ-soun-soun* *âhrw akou* [soun] *akou-soun* *akou ak âhrw soun* *akou*, lit « Sous leurs images de leurs corps établies en leurs formes qui sont sous leurs sables, et leurs portes s'ouvrent à la voix de ce dieu. »

à travers eux. Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est de faire Râ par les voies de cette cité. » Râ à ce dieu qu'ils saluent : « Viens à ton image mystérieuse, ô notre dieu, vers toutes les syringes divines qui sont dans l'Amenti, unis-toi fortement (à elle), afin qu'il te plaise éclairer les ténèbres de ceux qui sont sur leurs schies (*Hrion schou-senou*) ; unis-toi, ô Râ, à ceux qui te saluent<sup>1</sup>. » Devant les huit dieux sont sêches en terre neuf signes bizarres, formés à l'image de l'hieroglyphe *Sêas*, qui signifie un serviteur, mais munis d'un contour et d'une tête humaine : le signe des étoffes est placé devant chacun d'eux. Ils représentent évidemment des *surveilleurs* du dieu, et les noms placés auprès d'eux indiquent leurs vertus ou leurs fonctions, *Irou-khou* (formes de l'Égypte), *Houhou-té* (paix ou union de la terre), *Anouou* (caché), *Sekhtou* (mystères), *Sokhouou-Kânouhou* (embrasseur d'ombres), *Néhouou* (seigneur pour lui). « [Ceux qui sont en ce] dessin sur la voie où ce dieu est salé, avec leurs étoffes devant eux, en la forme [qu'a faite] le dieu [Hôr] lui-même, ce dieu grand leur adresse la parole, à eux dont la vie est tout entière en ces têtes dont sont munies leurs images<sup>2</sup> ; et quand ce dieu grand les interpelle par leurs noms, ce qu'ils font, c'est de [saluer] les ennemis de Râ en [trous] endroits de cette cité, puis de passer leurs têtes au fil de l'épée<sup>3</sup>, après que ce Dieu a voyagé à travers eux. » En avant, quatre nèbres sont rangés, chacun devant le signe des étoffes, et portent sur la tête, entre les cornes, le premier un disque solaire, le second une couronne blanche, le troisième une couronne rouge, le quatrième un disque surmonté de deux plumes. Ce ne sont pas, à proprement parler, quatre dieux, mais quatre formes de Totoumen (*Phtah*) numérotées un, deux, trois et quatre, le numéro un répondant au bélier coiffé du disque, et le numéro quatre au bélier coiffé des plumes. « Ceux qui sont sur ce dessin en l'autre monde, avec leurs étoffes devant eux, en la forme [qu'a faite] le dieu [Hôr], ce dieu [Râ] leur adresse la parole quand il est arrivé à

1) Les hiéroglyphes, qui rendent assez incertaines la fin de ce discours ainsi que le commencement du discours suivant, peuvent être remplis en appuyant de texte de Nefersebe.

2) *Hou-khou-senou* signa et *hou-khou-senou*, lit : « Vie qui est en eux, les têtes en leurs images. »

3) *Hou-khou-senou* signa et *hou-khou-senou*, lit : « Vie qui est en eux, les têtes en leurs images. »

eux, et eux ils adressent la parole à ce dieu de leurs voix joyeuses et mystérieuses, et ce dieu pousse des cris de joie à leur voix. Après que [le soleil] est passé à travers eux et que les ténèbres les cachent [de nouveau], ils prennent les diadèmes de Râ (le disque, les deux couronnes, les plumes) et Totemou s'unit [de nouveau] à la terre<sup>1</sup>. « Les cercles de cette heure sont au nombre de dix, cinq au registre supérieur, cinq au registre inférieur : toutes les portes qui relient de l'un en l'autre ont un nom commençant par le mot *las*, c'est-à-dire. La première au registre d'en haut s'appelle *Tas-ak-zerer*... Les trois dieux qui y sont assis sur le signe des étoffes sont : « l'image de Taouou », « l'image de Khopri » et « l'image de Sibou ». « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, selon le mystère qu'a fait Hor, l'héritier-enfant, lorsque ce dieu [Râ] adresse la parole à leurs âmes, après qu'il est entré en cette cité des dieux qui sont sur leurs sables, on entend le voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme [celle] de nombreuses abeilles<sup>2</sup>, quand leurs âmes parlent à Râ. *Sasita* est le nom de ce cercle. « La porte du second cercle s'appelle *Tas-ak-Totemou*<sup>3</sup>. Les trois dieux qui y sont assis sur le signe des étoffes sont « l'image de Tafouit », « l'image de Sibou » et « l'image de Nouit » : « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Hor, lorsque ce dieu [Râ] adresse la parole à leurs âmes aux lieux où ils sont, on entend le voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme la voix de femmes qui crient<sup>4</sup>, quand leurs âmes parlent à Râ. *Demout* est le nom de ce cercle. « La troisième porte s'appelle *Tas-détemou* (contenu des statues prophétiques), et trois divinités sont assises derrière elle, « l'image d'Ouêis », « l'image d'Isis », « l'image de Hor ». « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes et établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Hor, lorsque ce dieu Râ adresse la

1) Lefébure, *Le Tombeau de Séti I<sup>er</sup>*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XLVII-XLIX; Description, Antiquités, t. V, pl. XL, 2. Rudeur moyen.

2) *Ass-oumou* (Horus détemou) se récrie sur les cris des abeilles, lit : « En entendant la voix des abeilles en cette cité comme beaucoup nombreuses de miel. »

3) *Tas-ak-Totemou*, un manuscrit de Noutakou.

4) La légende de Séti I<sup>er</sup> dit dans une version du... que je ne comprends pas : « Les femmes d'Assoumou à Sedou et à Séti, le chant, avec frappalements de mains, les femmes d'Assoumou. C'est la légende que j'ai adoptée. »



parole à leurs âmes aux lieux où ils sont, on entend la voix de ceux qui sont enfermés dans ce cercle, comme la voix des hommes qui gémissent, quand leurs âmes s'adressent à Râ. *Ari-noutrou* (syringe des dieux), est le nom de ce cercle. « La quatrième porte s'appelle *Tas sheta noutrou* : les trois dieux sont « l'image de Ka-Ameur (taureau de l'Occident) », « l'image de *Hi-noutrou* (bœuf des dieux) », « l'image de.... *noutrou* (.... des dieux) ». « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, et établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Hor, lorsque ce dieu adresse la parole à leurs âmes aux lieux où ils sont, on entend la voix de ceux qui sont enfermés dans ce cercle, comme la voix des femmes qui appellent (?) les taureaux et les maris, quand leurs âmes s'adressent à Râ. *Ahêt* (le gémissant) est le nom de ce cercle. « La cinquième porte s'appelle *Tas Sama kahou*, les trois dieux sont « l'image de l'ahnoumon (*Khatrou*) », « l'image d'*Aff* (une sorte de hochet, dont le dieu porte la tête) », « l'image de *Ari dabi-f* (le gardien de ses deux jumeaux, un des noms de Thot cynocéphale) ». « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Hor, lorsque ce Dieu (Râ) adresse la parole à leurs âmes aux lieux où elles sont, on entend la voix de ceux qui sont enfermés dans ce cercle, comme la voix de qui prie avec ferveur<sup>1</sup>, quand leurs âmes s'adressent à Râ. *Nibû-Sanou aïou* est le nom de ce cercle. « Une dernière porte, *Tas Khâtibou dancastou*, s'ouvre, au delà de laquelle une déesse se tient debout<sup>2</sup>. La première porte du registre inférieur est *Tas-rouse-to*, et le premier cercle renferme une déesse à tête humaine, le serpent *Mekû*, replié sur lui-même, les fleches du Soleil au nombre de trois, et un homme à tête de bœuf, *Néroukhéou* (le maître des intelligents). Ce cercle paraît être une annexe du premier cercle de la rangée supérieure, et je ne serais pas étonné qu'il fallût appliquer la même observation aux cercles suivants : on dirait qu'ils sont tous une dépendance du cercle placé au-dessus d'eux. « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, au mystère qu'a fait Hor, l'hérilier enfani, lorsque ce dieu (Râ) adresse la parole à leurs âmes, après qu'il est entré en cette cité des dieux

1) *Kahou* en *nebi-f*, lit : « je prie, grande ou élévation ».

2) Lellou, le Thébain de son fr. IV<sup>e</sup> partie, pl. XLVII-XLIV; Description, Antiquités, t. V, pl. 40, 3 registre supérieur.

qui sont sur leurs sabies, et lorsqu'il les salue en leurs étuves<sup>1</sup>, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme le miaulement des chats mâles, quand leurs âmes saluent Râ. *Houti-néou* est le nom de ce cercle. • La seconde porte s'appelle *Tas-té Khaftou-f* : les trois divinités sont *Néou* (le ciel), *Té* (la terre) et *Sékou-hé* à tête de crocodile. • Ceux qui sont en ce dessin, avec leurs étoffes, établis sur leurs sabies, selon le mystère qu'a fait Hor, lorsque ce Dieu [Râ] salue leurs âmes en lieu où ils sont dans leurs chapelles, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme le rugissement du Vivant, quand leurs âmes saluent Râ. *Houti-Khoumou* est le nom de ce cercle. • La troisième porte s'appelle *Tas-sékou-iroué*, mais la chambre renferme quatre personnages comme la première, quatre momies d'hommes dressées sur leurs pieds, *Houti* (var. de Nectanébo, *Mouti*, le flateur), *Saké* (le rayonnant), *Tobéti* (le pétrisseur), *Zouaké* (l'essenceleur). • Ceux qui sont en ce dessin, avec leurs étoffes en face d'eux, établis sur leurs sabies, selon le mystère qu'a fait Horus, lorsque ce dieu [Râ] salue leurs âmes, au lieu où ils sont dans leurs chapelles, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme les cris de guerre des champs de bataille du Nout<sup>2</sup>, quand leurs âmes saluent Râ. *Hapou-séou* est le nom de ce cercle. • La quatrième porte, *Tas-sopdou-néou*, s'ouvre sur quatre autres momies, *Kakou* (les éphèbres), *Mouti*, *Zou-Hou* et *Saké-é*. • Ceux qui sont en ce dessin, avec leurs étoffes en face d'eux, établis sur leurs sabies, selon le mystère qu'a fait Horus, lorsque ce dieu [Râ] salue leurs âmes, aux lieux où ils sont dans leurs chapelles, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle, comme le son du cri de l'épervier divin d'Hor, quand leurs âmes saluent Râ. *Sakéti-Hou* (*dâkhou* dans la tige de Nectanébo) est le nom de ce cercle. • La cinquième porte s'appelle *Tas-Khouou*. La cinquième chambre renferme quatre urnes lotées qui sont posées sur le signe des étoffes. • Celles qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, établies sur leurs sabies, lorsque ce dieu [Râ] les salue aux endroits où elles sont, elles qui délaient par les rayonnements lumineux qu'il s'échappent de leurs

1) Corrigé d'après les autres passages en *chouti-néou*.

2) *Mi-Khouou* aux *si-pérou-méou*, Râ : « comme voix (de qui) criait aux champs de bataille dans le Nout. »



entre et pénétre sur le bassin qui est en cette cité, est *Nou-ânâ* (gardien de l'Océan céleste). Le nom de cette cité est *Hou-erou* ou *hâ-âi-Khoprou* (regorgeant de formes, vivant d'éternel). Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand est *Douanouti* *ou* *ikikiti* *ou* *uifon-s* (l'habitant de l'autre monde qui protège son maître<sup>1</sup>). La barque est toujours dans le même état, et la cabine d'Aéou est enveloppée des replis du serpent Mahi. Devant elle marchent, la rame en main, les douze rameurs du soleil pour cette région, *Khouon*<sup>2</sup> (le nautonnier), *Akhemi-kouon-f* (l'indestructible), *Akhem-soukou-f* (l'immortel), *Akhem-bem-f* (celui qui ne rebrousse jamais chemin), *Akhemi-si-f* (celui qui ne passe point), *Akhem-Koukouon-f* (celui qui ne fait point), *Khouou Koukouou-f* (celui qui navigue son heure), *Houpi-ti-f* (celui qui parcourt sa terre), *Hôp-oua* (qui est uni à la barque), *Noutir-koufrou* (le dieu des dieux), *Zé doukou* (celui qui traverse l'autre monde), *Tou*. La légende explique le tableau. « Ce dieu grand s'unit à ses nautonniers<sup>3</sup> pour cette cité, et ses matelots s'unissent à sa barque [où il est] en son image de Mahi. Ce dieu grand s'adresse la parole aux dieux qui sont en cette ville, qui sont les dieux matelots de la barque du Hâ, les nautonniers en la nautique d'horizon, pour qu'il arrive en l'écart orientale du ciel. Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est de faire naviguer Hâ pour cette cité, chaque jour. Ils sont là pour le service du Hâsin ou flotte la barque [de Hâ et qui arrose] cette cité<sup>4</sup>; ils donnent de l'eau avec leurs rames aux mânes qui sont en cette cité<sup>5</sup>, acclamant le maître du disque, et ils font se lever l'âme [du disque] en ses formes, par leurs paroles mystérieuses, chaque jour. » Le rôle de ces matelots est floué, comme on voit : tout en ramant, ils jettent de l'eau,

1) *Kaliburn*, le tombeau de *Son* fr., II<sup>e</sup> partie, pl. XV; Ce début du texte manque sur les papyrus et sa transcription de *Sassouille* I<sup>re</sup>; il n'a pas été copié par Champollion.

2) C'est à la hauteur de ce personnage que commence la partie conservée de la copie de Champollion, *Notice*, t. I, p. 777.

3) *Hôpou-souon* (*Description*, *Antiquités*, V, 40, à registre moyen).

4) Le titre des papyrus du Louvre (Picot, *Inscriptions*, t. I, p. 117; *Dévi*, *Catalogue*, p. 26-28) et de Turin (Lantieri, *le Domestique des Égyptiens*, pl. II) commencent sur ces mots.

5) *Abe-souon* « où une nuit nous ira, III : « De se tenant pour le bassin de la barque qui [le Hâsin] est dans cette cité. »

6) *At Khouou-souon* *ou* *ouit-hou*, *ama* *ouou* est écrit avec la plume et l'âme sont.



avec le plat de leurs rames, sur, mêmes qui sont rangés sur les deux rives acclamant au passage Râ le maître du disque, et ils amènent l'âme de Râ vers le point où elle doit animer de nouveau le disque et rendre un nouveau soleil à la terre. Les deux momies d'épervier à tête d'homme, à tête d'épervier, et la vache, qui sont posées sur autant de corbeilles, représentent les dieux d'abondance : « Ceux qui sont en ce dessin dans cette cité<sup>1</sup>, ils donnent l'abondance aux dieux qui sont en l'autre monde; quand Râ leur a donné l'abondance de pains et de cruches de bière, les dieux qui sont derrière ce dieu grand poursuivent leur voyage vers l'horizon oriental du ciel derrière lui, mais sous le nom de *Hatpou-soutbou-douout* (offrandes des dieux de l'autre monde) ». En effet, on voit à l'extrémité du tableau ce nouveau dieu, en forme de momie, qui n'est qu'un déguisement de Râ<sup>2</sup>. Le registre d'en haut est surmonté d'une ligne d'hieroglyphes<sup>3</sup>. « Cercles mystérieux de l'Amentit où arrive ce dieu grand en l'autre monde. Si on les fait avec leurs noms à l'image du tableau qui est représenté à l'Ornaï de la maison mystérieuse de l'autre monde, quiconque aura leurs noms étant encore sur terre, et connaîtra leurs places (sitou-senou) dans l'Amentit, arrivera à sa place propre (sit-f), en l'autre monde, sera en tous les lieux réservés à ceux qui ont la voix juste, comme les gardiens de Râ et les Pharaons (?), et cela lui sera utile, (même tandis qu'il est encore) sur terre<sup>4</sup>. » La procession des divinités commence par douze figures de momies à tête d'homme, accroupies sur la ligne des étoffes, et se termine par deux drosses debout. « Ceux qui sont en ce dessin dans l'autre monde, étoffes sur leurs étoffes, en forme des figures qu'a faites Hôr<sup>5</sup>, à eux Râ : « Vous qui êtes enveloppés dans vos étoffes, qui êtes cachés en vos lin-

1) L'écriture du bouclier du Sâï I<sup>er</sup> a répété deux fois, par mégarde, le membre de phrase.

2) *Ezo-Râat Akher-f* (voir, en tête de f) *Hatpou-soutbou-douout* (voir le déterminatif du dieu, Râ : « derrière lui *Hatpou-soutbou-douout* »).

3) Le tableau, le Tableau du Sâï I<sup>er</sup>, 1<sup>re</sup> partie, pl. XV-XVII, Champollion, Notices, t. I, p. 777-782; Pierret, Inscriptions, p. 117-118; Derrida, Catalogue, p. 27; Lemaire, le Domaine des Egyptes, pl. 1; Description, Antiquités, V. 40. Le registre moyen.

4) Elle manque dans la copie de Champollion.

5) Le tableau, le Tableau du Sâï I<sup>er</sup>, 1<sup>re</sup> partie, pl. XV-XVIII.

6) Nectanébe donne ici son Hôr, avec l'épervier au lieu du signe du chéou, pour le nom du dieu.



jour, lorsque les incantations des morts sont mises à l'épreuve par leurs charmes mystérieux. Quiconque saura cela, verra leurs charmes sans passer par leurs flammes<sup>1</sup>. « Ces douze uréens sont donc des monstres propres à la neuvième heure, et différents des douze aréens que nous avons rencontrés au domaine de l'heure première : leurs flammes éclairaient le chemin du soleil, pendant le temps que le dieu demeurait dans le cercle, puis elles le ravalaient et laissaient tout autour d'elles plongé dans l'obscurité jusqu'au retour d'un soleil nouveau, vingt-trois heures plus tard. Elles étaient précédées de neuf dieux, marchant en file sous la conduite d'une momie, un bâton tordu à la main : ce sont les fallahs (vocation) du nomme. » Tous les dieux cultivateurs de cette cité ont le signe de vie et le sceptre en mains. Ceux qui sont en en dessous avec leurs signes de vie et portant leurs sceptres, quand ce dieu grand les a salués, ils adressent [à leur tour] la parole<sup>2</sup> aux dieux qui sont en l'autre monde pour cette cité, ils font naître tous les arbres, toutes les plantes de cette cité. *Hor tri shdou moutrou* (l'hor qui est sur les sables des dieux) est le gardien de l'usage de cette contrée. « Cet Hor est le dieu-momme qui est debout en tête des dieux-campagnards<sup>3</sup> ».

Onzième heure. « Quand ce dieu grand arrive en ce cercle, il adresse la parole aux dieux qui y sont. Le nom de la porte de cette cité par laquelle entre ce dieu est *Ao-shorpeu mas-érin* (grande en principes, seconde en formes). Le nom de cette cité est *Nadi qou-soubou* (l'Océan aux hautes berges). Le nom de l'élément de la nuit qui guide ce dieu grand aux chemins mystérieux de cette région

1) *Ni anap are shéouen moutrou ne shou en éléouen-erou, lit.* « les pères des incantations des morts au mystère de leurs talismans. » Autant que je puis comprendre, l'auteur veut dire que les talismans, les charmes magiques des uréens, servent à réaliser la bonté des formules d'incantation (chapitres du Livre des Morts, des dieux *Akhéou*, etc.) que tous les morts égyptiens portaient avec eux. Si ces incantations réussissent à l'épave, les morts passent la nuit, comme ils étaient détreints et servaient de nourriture aux uréens.

2) Puisque tous les textes donnent la même expression sans modifier qui est limitée. Le texte de Neferoubo donne la variante sans modifier, qui nous permet de traduire par adresser la parole, répondre.

3) Leillou, le *Touhou de Séu Pt*, II<sup>e</sup> partie, p. XV-XVIII, *Champollion, Notices*, t. I, p. 777-782; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 116-120; Derris, *Catalogue*, p. 37-38; Lemaire, le *Domaine des Égyptes*, pl. 1; *Description, Antiquités*, t. V, 40, 1, troisième registre.

est *Douat* ou *At* *Abakon-Ah* (le frappeur qui déceut les obstinés de cœur<sup>1</sup>). Nous verrons que ce nom même son nom : les eaux y prédominent. La barque du soleil présente le même aspect que dans l'heure précédente, seulement le dieu tient un serpent à la main « en guise de sceptre. Immédiatement en avant de la barque est un groupe formé d'un serpent à deux têtes, rapée en forme de cornes et posé sur deux paires de jambes marchant en sens opposés. C'est *Zas-hoon* (le porteur de farces), et sa tête de gauche, chargée de la couronne rouge, est tournée vers une Nili coiffée également de la couronne rouge (*Shemati*, l'archère), et sa tête de droite, chargée de la couronne blanche, est tournée vers une déesse coiffée également de la couronne blanche. Dans la courbe derrière par le dos du serpent, *Akzati-Hor*, l'épervier noir, est debout. Vient ensuite une barque basse, sur le pont de laquelle s'allonge le serpent *Dakh-ko* (vis de la terre), et devant laquelle s'avancent processionnellement douze personnes divisées en trois groupes de quatre. Le premier groupe a la tête soignée en guise de tête et tient, appuyée à l'épaule, une flèche empoignée, pointe en bas; le second a la tête humaine barbe et tient une javalle courte, pointe en haut; le troisième a également la tête humaine et tient un arc déjà garni de sa corde. Tous portent des noms appropriés à leurs fonctions, le fléchier, le piquier, l'archer, etc. « Ce dieu grand navigateur en cette cité, en ce dessin, dans sa barque. Ses matelots, qui sont des dieux, le maintiennent rejoindre les dieux qui sont en cette cité dans l'eau de leurs rames. Ils respirent grâce au son de la nage<sup>2</sup> de cet équipage de dieux. » — « Ceux qui sont en ce dessin, seulement de chaque côté *Zas-hoon*, qui est le fils de Sokari et l'autre monde : cette figure, telle qu'elle est là, voyage à la suite de ce dieu grand vers l'horizon et entre avec lui en notre

<sup>1</sup> Lulliam, le Tonkinois de 1817, 1<sup>re</sup> partie, pl. XIX; Champollion, *Nécessité*, t. I, p. 782; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 126-131; Dédieu, *Catalogue*, p. 28.

<sup>2</sup> Le verbe *Abak*, qui rendrait ce passage se rapporte au verbe *abak* qui veut dire venir. Il signifie donc probablement venir, venir. Le son de la phrase ne paraît être celui-ci : les habitants de l'heure, plongés dans l'eau comme nous le verrons au registre inférieur, ne respirent librement qu'au moment où le Soleil passe parmi eux; et le son que produit la nage de l'équipage divin leur rend la vie.

<sup>3</sup> En revenant *Zas-hoon*, dit : « à l'État d'épaulant à deux dieux *Zas-hoon*. » Rosemont est le dieu *hennu* de *remon*, épauler, appuyer.



monde terrestre chaque jour. » Khonshu est un de ces dieux du ciel égyptien<sup>1</sup>, et ce passage est une allusion au rôle astronomique qu'on lui prêtait, et que je ne suis pas en état de préciser pour le moment. Quant au serpent « qui vit en ce dessin, en sa barque », il fait, je crois, pendant à celui que nous avons rencontré au domaine de Sokaris<sup>2</sup>; « il preside aux ténèbres concrètes pour le portail de l'est, et rejoint [là] sa place, chaque jour, c'est la sentinelle mystérieuse de Khentiankh. » — « Ceux qui sont en ce dessin, avec leurs flèches, avec leurs piques, avec leurs arcs, en avant de ce dieu grand, et qui sortent avec lui vers l'horizon venant du ciel, à eux, ce dieu grand : « Vous qui sortez avec vos flèches, qui êtes armés de vos piques, qui avez vos arcs bandés, » tenez-moi mes ennemis qui sont dans les ténèbres; jusqu'au portail de votre horizon, soyez derrière moi<sup>3</sup>, que je rejoigne ceux qui sautèrent un chair [pour la mettre] dans la barque Mandit. » Ils repoussent le serpent hostile Nef-ht dans les ténèbres concrètes, et quand ce dieu grand voyage en l'écran orientale de l'horizon, ils voyagent avec ce dieu grand à sa suite<sup>4</sup>. »

Le registre supérieur est surmonté d'une ligne horizontale d'hieroglyphes : « Cercle mystérieux de l'Amentit où Khopri s'est à la destinée de Ra, et où les dieux, les mânes, les morts sont établis en la figure mystérieuse de l'Aougarit. — Si l'on fait ces choses selon le modèle qui en est tracé à l'est de la maison mystérieuse de l'autre monde, quiconque connaît lui cela par son nom parcourra l'autre monde et le traversera sans être soupçonné de se cacher [à ceux qui sont] avec Rê<sup>5</sup>. » L'on voit, en effet, au début du registre, la naissance de Khopri : le scorpion pousse devant lui sa toie remplie de saide, sous la surveillance du dieu à tête humaine Pankhî. « Ceux qui sont en ce dessin, dans l'autre monde,

1) Brugsch, *Astronomische und Astrologische Beschreibungen*, p. 128, n° 11. Les Grecs l'ont connu sous le nom de Goodwin dans les *Mélanges égyptologiques de Chabas*, 2<sup>e</sup> série, p. 264-171 et *Xerxès*.

2) Voir plus haut, t. XVII, p. 300.

3) Il s'agit d'aboutir-mourir se-dien, III : « jusqu'au portail de votre horizon à moi, avec moi. »

4) Leblond, le *Tombau de Set-Pe*, II<sup>e</sup> partie, pl. XIX-XXII; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 121-125; Dœrfler, *Catalogue*, p. 29-30; Lammé, le *Damouk des Égyptes*, pl. II-III.

5) Cette ligne manque dans Pierret et dans Dœrfler.

ce sont les actes des naissances de Khepri : il porte en son<sup>1</sup> pour cette cité afin de partir vers la montagne d'horizon oriental du ciel. » Tout ici rouie sur le colomboïd établi dès l'origine entre le nom Khepri du soleil levant et celui Kheperou du scarabée. Le Dieu, représenté par un scarabée, pousse devant lui, à l'exemple du scarabée, la boule de terre où il a déposé son œuf; seulement, comme l'œuf du scarabée-dieu est le soleil, la boule est ici la zone allongée qui sert de déterminatif à la montagne d'horizon, et de laquelle le soleil sort à son lever, dans laquelle il rentre à son coucher. Le tableau suivant représente deux serpents enroulés, formant un seul être nommé *Maninout*, debout sur la pointe de leur queue et supportant sur leurs têtes un gros disque solaire; à droite et à gauche, deux petites filles portant le doigt à la bouche par le geste familier à l'enfance, font le mouvement propre à qui cède; celle de gauche coiffée de la couronne rouge, celle de droite de la couronne blanche. Au troisième tableau, la hache des dieux nommée *le Kout* est debout en terre, couronnée du disque solaire, que deux femmes, à demi-assises comme les premières tiennent en équilibre. Ce sont des représentations analogues à celles qu'on a employées plus tard pour figurer le matin : le soleil, posé sur le signe de l'Orient, et soutenu par Isis et Nephthys debout de chaque côté. La légende en explique le sens. « Ces déesses, qui sont en ce dessin, celles de l'Orient sortent du serpent *Maninout*, celles de l'Occident sortent de la hache *Sodou*<sup>2</sup>, elles amassent les âmes en terre, elles emportent les mânes en l'autre monde, sur cette image mystérieuse qui est là, puis elles rentrent leurs âmes<sup>3</sup> après que ce Dieu grand a passé au milieu d'elles. »

1) Les deux papyrus donnent la véritable leçon *mont-f*, déterminée par la zone, au lieu de la leçon fautive de Seti I<sup>er</sup>.

2) Je ne suis d'autre moyen d'expliquer ce passage qu'en supposant *[péri-]* devant derrière devant, comme il est derrière *obit*. Les mots *deux* et *deux* sont employés ici comme les mots *gauche* et *droite* en arabe d'Égypte pour désigner la droite et la gauche. On remarquera en effet que le premier groupe, celui qui est qualifié d'*oriental* est à la gauche, le second groupe, celui qui est qualifié d'*occidental*, à la droite du spectateur.

3) Les deux âmes-souls *Akhou* (cf. *Amphipnion*, li. 1) elles mangent leurs âmes, avec la note (harc) que j'ai déjà signalée plusieurs fois (cf. p. 12, note 3, p. 15, note 3 et p. 24, note 3). Les figures de femmes sont les âmes cachées dans le double serpent et dans la lance, avant l'arrivée du soleil. Quand le soleil entre dans la deuxième heure, elles sortent de leur retraite,

Autant que j'en puis juger, ce texte obscur nous montre les divinités jumelles logées dans le serpent et dans la hache, rassemblant les âmes et devantant celles que Râ n'a point voulu sauver au moment où il passe dans le domaine de l'éternité. Elles sont suivies de huit déesses, les quatre premières à tête de lionne, les quatre dernières à tête de femme, qui s'avancent le sceptre et la croix à la main, vers un cynocéphale-mumie, assis sur la pointe de sa queue et qui leur présente à deux mains l'œil mystique. « Ces déesses qui visitent l'œil d'Hor pour lui en l'autre monde, à elles Râ ! » O vous dont les âmes sont puissantes par leurs puissances, « jugez l'œil d'Hor pour Hor, affermissez l'œil d'Hor pour Hor, « unissez Hor à son type<sup>1</sup> Hor, faites jouir Hor de son œil, fixez « sur lui son premier œil qui est entre les mains du Dieu cynocéphale, défendez Hor (par la voix), vous qui produisez la production des âmes. Ce qu'elles font en l'autre monde, c'est de défendre l'œil d'Hor pour Hor et de faire que sa lumière marche chaque « jour. » Après ce groupe de divinités qui aident le soleil à maître chaque jour, examinant si son œil est en bon état, huit dieux dont le premier a deux rubans en guise de tête, dont le second et le troisième ont tête de chacal et d'épervier et dont le dernier *Kâmet mouiton-f* est une momie sécheresse, coiffée de la couronne blanche, s'avancent en bon ordre jusqu'à l'extrémité de l'œuvre. « Ceux qui sont en ce dessin, en la forme qu'a faite Hor, tandis que ce dieu grand leur adresse la parole en leurs noms, ils s'unissent et vivent aux souffles qui sont en la bouche de ce Dieu grand, leurs âmes voyagent derrière lui vers l'horizon, ils dépassent les corps et brisent les enveloppes funèbres des ennemis [de Râ], et procurent leur avancement en l'autre monde.<sup>2</sup> »

Au registre inférieur, le scribe a représenté les scènes qui se passent dans les profondeurs de « l'Océan aux hautes berges ». Hor, à tête d'épervier surmontée du disque, surveille, appuyé sur

accomplissant leurs fonctions, puis se *réincarnent* dans les serpents et dans la hache, lorsque le soleil a quitté l'œuvre.

1) Le nœud et qui est ligé plus haut (p. 6) entre les deux yeux d'Hor, et qui représente la matière, le corps du Soleil, d'où naissent les âmes descendant sous forme de pluie.

2) Lohéure, le *Tombereau de Sen* 1<sup>re</sup>, II<sup>e</sup> partie, pl. XIX-XXII; Pierrot, *Inscriptions*, t. I, p. 124-123; Dœrfler, *Catalogue*, p. 28-29; Lammé, *de Description des Égyptes*, pl. I-III; Champollion, *Nécessité*, t. I, p. 782-786.

sur bâtes, les évolutions de seize personnages, les quatre premiers plongés dans l'eau (*méhou*), les quatre suivants qui nagent sur la poitrine (*agahou*), les quatre derniers qui suivent le fil de l'eau en faisant la planche (*sehou*) : « Il est dit aux plongeurs, aux nageurs, aux flotteurs qui sont dans le Nou en l'autre monde : « O plongeurs qui brillez dans le Nou et dont les mains masquent la face<sup>1</sup>, vous qui nagez la face tournée vers l'eau en l'autre monde<sup>2</sup> et dont les joues sont gonflées<sup>3</sup> d'eau, vous aussi qui flottez sur l'eau du Nou en faisant la planche<sup>4</sup> à la suite de vos âmes, dont les âmes ont perdu la respiration, et qui battez l'eau de vos mains pour la retrouver<sup>5</sup>, parcourez le Nou (ou nageant) de vos jambes, sans que vos jambes soient repoussées, sortez en ce bassin, descendez en ses flots, remplissez-vous du grand Hapi, abordez à ses berges, sans que vos membres pourrissent, sans que vos chairs se putréfient, soyez maîtres de vos bras en votre eau, respirez comme je vous l'ai ordonné, car vous êtes les habitants du Nou, avec les plongeurs qui sont à sa suite, et que vos âmes vivent<sup>6</sup>. » Au delà des lacs, quatre femmes sont debout, les épaules chargées d'un serpent dont la queue s'ouvre au-dessus de leur tête. Une haubette, plantée en terre, et surmontée de la tête caractéristique de Sit, représente le gardien du domaine de l'heure, Sit, le prince éveillé : « Les divinités qui sont en ce des-  
 « sit, et dont les figures vivent par la tête, elles éclaireront la voie de  
 « Râ dans les ténèbres éternelles, et quand ce Dieu sort vers  
 « l'Écrit orientale de l'autre monde, Sit, le prince éveillé, voyage  
 « avec lui<sup>7</sup>. »

1) *Écrit-à-son nez* selon le sens, « leur deux mains en masquant (?) leur face ». J'ai traduit ce passage en interprétant le mot *domant* *edou* par la comparaison avec le hiéroglyphe représentant au-dessous.

2) *Agahou-ko* se disant « baignant de face en l'autre monde ». Ici encore, j'ai paraphrasé le sens du mot *agahou* d'après la même figure avec la légende.

3) Le mot *sehou* exprime le troisième dorsal dans les traits de muleson, la position des ventres couchés sur le dos aux champs de bataille : appliqué à des nageurs ou à des plongeurs, il désigne ceux qui flottent sur le dos en faisant la planche, *sehou-ko*, en levant la face vers l'autre monde.

4) *Lit* : « qui nageant de son deux anses pour les atteindre » ainsi se rapportant à *sehou*, respiration, qui est au pluriel dans le texte égyptien.

5) Ce titre, d'après presque certainement au tombeau de Séti I<sup>er</sup>, a été recueilli d'après les papyrus du Louvre et de Turin.

6) *Lefibou*, le Tombeau de Séti I<sup>er</sup>, II<sup>e</sup> partie, pl. XIX-XXII; Champollion.



La *cinquième* bourse était rattachée à l'ouest, la *sixième* l'est au sud.  
 « La Majesté de ce Dieu arrive en ce cercle et adresse la parole aux  
 dieux qui y sont. Le nom de la porte de cette cité par laquelle entre  
 ce Dieu grand est *Kakou-ou-ou-ou-ou* (celle qui embrasse les  
 dieux du l'autre monde). Le nom de cette cité est *Re-ou-gré-ou*  
*ou-ou* (bouche du cercle qui juge les corps). Le nom de  
 l'heure de la nuit qui guide ce Dieu Grand est *Sé-ou-ou-ou-ou*  
*ou-ou* (dame de la barque qui repousse  
 les nuptes par ses sortilles) ». L'aspect de la barque et de l'équi-  
 page n'a presque point changé, seulement le Dieu a repris son  
 sceptre à tête de *coucoupha*, et un disque solaire rouge, entouré  
 d'une ancre, *Pou-ou-ou*, est venu se poser à l'avant de la barque.  
 La nuit pâlit, l'aube va bientôt paraître, et *Pou-ou-ou* n'est proba-  
 blement qu'un nom de l'Étoile du matin. « Ce Dieu Grand navigue  
 en cette cité en ce dessin, et son équipage de dieux le conduit vers  
 l'horizon oriental du ciel; l'étoile *Pou-ou-ou* qui est sur sa barque  
 guide ce Dieu grand vers les rives des ténèbres claires ». « Deux  
 hommes marchent en avant de la barque, portant sur leur tête  
 le serpent *Mé-ou*. » Ceux qui sont en ce dessin en avant de ce Dieu  
 Grand, qui portent *Mé-ou* sur leur tête pour cette cité et qui  
 voyagent à la suite de Râ vers l'horizon oriental du ciel, ce Dieu  
 les salue par leur nom et leur assigne leurs fonctions. A eux Râ :  
 « O vous qui gardez votre serpent de vos deux mains », vous qui  
 « portez droit vos lèdes, dont les mains sont vigoureuses, dont les  
 « pieds sont fermes, qui allez vos marches et courez vos rondes,  
 « jugez-vous à vos biens pour cette écrit de l'horizon oriental. »

*Revue*, t. I, p. 795-796; *Pierret, Inscriptions*, t. I, p. 125-127; *Déclercq, Cata-  
 logue*, p. 30-31; *Lamotte, le Bonheur des Égyptiens*, pl. II-III.

1) *Lalouze, le Bonheur de Séti P<sup>r</sup>, II<sup>e</sup> partie*, pl. XXIII; *Pierret, Inscrip-  
 tions*, CT, p. 127-128; *Déclercq, Catalogue*, p. 31; *Lamotte, le Bonheur des  
 Égyptiens*, pl. III.

2) *Kakou-ou-ou-ou*. Le mot de *kakou* se rattache à une racine *Ma* qui  
 paraît avoir signifié *être clair, s'éclaircir*, et qui est déterminée par le disque  
 rayonnant. Les *Kakou-ou-ou-ou* c'est le diurne, les spectres évanouissants du  
 matin, par opposition aux *Kakou-ou-ou-ou* aux ténèbres concrètes de la nuit.

3) Les deux papyrus et le lotus de Sét, *P<sup>r</sup>* ont les trois racines diffé-  
 rentes, mais trois également incompréhensibles, prouve que le texte est cor-  
 rompu. Je lis *Sé-ou-ou-ou-ou-ou-ou-ou-ou* (déterminé par le serpent) *ou-ou-ou-ou-ou-ou*  
 « vous qui avez gardé votre image (le serpent *Ma*) avec vos deux  
 mains », ce qui répond exactement à l'aspect du tableau.

Ce qu'ils font, c'est de poursuivre la marche de Maïna vers cette extrémité orientale de l'horizon; ils se remettent à leurs demeures après que ce Dieu Grand a traversé les ténèbres et qu'il arrive à l'horizon. • Deux grandes urnes rampent devant Maïna : la première *Sem-Sâto* (l'image mystérieuse), porte sur le dos un diadème rouge animé d'un sort une tête humaine, la seconde, *Sem-nehidi* (l'image de Nephthys), porte sur le dos une couronne blanche flanquée de deux têtes humaines. • Ces images mystérieuses d'Ilos, elles sont pour la seconde porte des ténèbres concrètes, route secrète de Saïs. — Tandis que ce Dieu Grand leur parle, leurs têtes [humaines] mystérieuses sortent, puis elles se recroissent de nouveau<sup>1</sup>. • Cette seconde porte des ténèbres, par laquelle le Soleil sortait de la nuit, mettait l'autre monde en rapport avec Saïs; aussi voit-on un avant des deux urnes qui le gardent quatre déesses, Nît la fécondée, Nît la couronnée de la couronne rouge, Nît la couronnée de la couronne blanche, Nît la jeune fille (*Nît sêrêf*), debout aux limites du domaine de l'heure. • Celles qui sont en ce dessin pour cette porte, en la forme qu'a faite Ilos, quand ce Dieu les salua par leurs noms, elles respirent à l'aide de sa voix : ce sont elles qui gardent la porte secrète de Saïs, l'inconnue, l'irrévélée, celle qu'on n'aperçoit point<sup>2</sup>. • Comme d'habitude, une ligne d'héroglyphes court au dessus du premier registre : • Cercle mystérieux de l'autre monde, à travers lequel voyage ce dieu pour sortir en la montagne d'horizon orientale du ciel. . . . Si on les fait selon le modèle qui est tracé à l'Orient de la maison mystérieuse de l'autre monde, celui qui les connaît à sa portion comme Maïna arme, au ciel et en terre, en vérité. • Les tableaux qui occupent la première partie du registre ont une signification astronomique des plus marquées. Un dieu à corps humain, surmonté d'un disque solaire d'où sortent deux têtes d'hommes jumelles coiffées, l'une de la couronne

1) *Piri-âhîr-topou-soum châtâre dâm-âhîr-soum amou-soum et-âhîr*, 31 : « sortent leurs têtes mystérieuses, elles mangent leurs images occultes. » Cf. pour le sens de cette métaphore, les explications données p. 12, note 3, p. 13, note 3, p. 24, note 3, et p. 28, note 3. Elle revient encore plusieurs fois dans le texte.

2) Lefébure, in *Tombes de Sâït Pt*, II partie, pl. XXIII-XXVI; Champollion, *Nécessité*, I, 1, p. 131-133; Dérécia, *Catalogue*, p. 25-33; Lefébure, *Le Domaine des Égyptes*, pl. III-IV.

blanche, l'autre de la couronne rouge. *Ajet-Aé* (la main de l'âme) maître de l'éternité, fait vis-à-vis à *Topou* (Double tête) qui porte une tête à deux faces, aux couronnes. Entre les deux, sont deux serpents, affrontés, réunis par un groupe de huit étoiles<sup>1</sup>. Le plus long est muni de deux ailes d'épervier et de quatre jambes humaines, comme le serpent qui nous avons vu dans la terre du Sékari<sup>2</sup>; un dieu, à la tête humaine couronnée du disque entre les deux yeux, apparaît, les bras tendus entre les deux ailes comme pour les séparer. Le second serpent porte sur le dos un dieu-mémé acroché : au-dessus du dieu est écrit le nom *Zet-é*, au-dessous du serpent le nom *Shodou*. « Celui qui est en ce dessin de dieu à double tête, est le gardien (l'agathodaimon) de Râ, et ne bouge de sa place en l'autre monde. » — « Celui qui est en ce dessin de serpent à jambes humaines, quand ce Dieu le salue, une figure de Toutou sort de son échine, puis il réorbe de nouveau son image; » en d'autres termes, la figure de Toutou disparaît. « *Zet-é* elle-même [la main] est sur la constellation *Shodou* [le second serpent]; ce qu'elle fait, c'est de jouer les vives au soleil chaque jour, puis elle réorbe son image (elle disparaît) pour sa cité qui est la onzième heure, une de celles qui suivent le Dieu. » Sans rechercher quelle est exactement la constellation que les Égyptiens nommaient *Shodou* (La Tortue)<sup>3</sup>, on voit seulement qu'elle se levait et se couchait dans la onzième heure, au moment où Toutou, le Soleil, écartait les deux ailes du gardien qui le masquaient, apparaissait et éclairait le ciel de ses premiers rayons encore incertains. Derrière ce tableau, un dieu Khnoum à tête de bœuf conduisait une procession de dix dieux à corps humains et à têtes diverses, nus et la plupart sans bras. « Ceux qui sont en ce dessin, tandis que ce Dieu Grand les salue par leur nom, [à eux Râ]<sup>4</sup> : « Vous » pour qui mes manifestations cachées, mes illuminations mystérieuses sont la vie de vos âmes qui se posent sur vos ombres, « vous dont l'image a les bras libres ou cachés [chouâna] en sa » place secrète, vous dont la respiration est [régée par] ma » bouche, elle respire et vous parlez, vous dont les vivres sont sur

1) Dix étoiles aux pagrus du Loure et du Taché.

2) Voir plus haut, t. XVII, p. 305-303.

3) Bousquet, *Astronomie des antiquités égyptiennes*, t. I, p. 113.

4) Tous les traits posent en membres du pharaon Amon-Râ, que la comparaison avec les passages analogues nous oblige à établir.





ses attitudes qu'elles étendent la main devant leur visage. Le troisième registre représente les bœufiers ou les ennemis de Râ en combattant et les déesses qui président à la destruction. Ce n'est peut-être pas sans raison que les Égyptiens aient placé le feu dans la onzième heure : ils avaient dû être amenés à cette conception par l'aspect du ciel au matin, et les teintes rouges de l'aurore étaient pour eux le reflet des fournaises du soleil. Hoc, à tête d'épervier, maître du disque solaire, au tronc en serpent à la main en guise de sceptre, veille, appuyé sur son bâton, et le grand serpent *Séth-héhon-comitou*, Sit l'Éternel, se tient devant toi prêt à s'élaner sur les nuels qui tentent de s'échapper. Quatre grandes fournaises *Haitou*, remplies de charbons ardents, émettent les anneaux du soleil, leurs âmes, leurs ombres, leurs âmes, sous la garde de cinq déesses, la première à tête de femme, qui toutes sont armées du couteau et ramènent la flamme à pleine bouche. Un dernier compartiment, plus grand que les autres et rempli de feu, contient quatre hommes qui semblent y tomber la tête en bas : il s'appelle « la Vallée des Précipités » *Ant-sakédon*. Quatre femmes debout, portant sur la tête le signe de désert (à la hauteur s'échappent des flammes rouges, représentant les gardiennes de cette contrée de flammes et saisissent en suppléant des impies. Un dieu à tête humaine, le sceptre et la croix enroulée à la main, *Hrit-ou-tou-f* les accompagne. La légende qui explique cette scène commence par un discours du soleil aux morts qu'on va détruire : « La Majesté de ce Dieu s'écrit : « Tranche et « taille, ô mon père chair, les corps de [mes] ennemis, les membres « des morts précipités [dans la vallée]. »

« Quand mon père, après s'être affaibli, frappe vos corps de dou-  
 « lueur, en tranchant vos mânes et vos âmes, en déchirant vos  
 « ombres, en coupant vos têtes, et bien que vous n'existiez plus,  
 « mais que vous êtes précipités, que vous êtes jetés en vos four-  
 « naises sans échapper, sans vous sauver, les flammes du serpent  
 « *Sit l'Éternel* contre vous, les ardeurs de [la déesse à tête de  
 « femme] *Hrit-Kaltoutou-s* (Dame de ses chaudrons) contre vous,  
 « les feux de [la déesse] *Hrit-kaltou-s* (Dame de ses fournaises)  
 « contre vous, les jets de flammes de [la déesse] *Hrit-nemoutou-s*  
 « (Dame de ses billots) contre vous ; la déesse *Hrit-sifou-s* (Dame  
 « de ses épées) taille en vous, elle vous découpe et vous met en  
 « pièces, et bien que vous ne soyez plus ceux qui vivent sur terre. »

Ceux qui sont en ce dessin, en l'autre monde, celui qui ordonne de les tuer chaque jour, c'est la Majesté de Har-douanouti (le dieu à tête d'épervier). — Quant à ceux qui sont en ce dessin représentés avec les ossements d'Ouïris en l'autre monde, [avec *Hrioutlouf* qui est le gardien de ce cercle, ils vivent de la voix des animaux, des instruments des âmes et des ombres qu'ils ont jetées dans leurs fournaies<sup>4</sup> ».

La deuxième heure n'est pas au tombeau de Sout P<sup>5</sup> : le temps a manqué aux décorateurs pour la dessiner et pour la graver. Je crois cependant qu'il ne sera pas inutile d'en donner la description d'après les papyrus publiés de Paris, de Turin et de Boulaq. La ligne horizontale tracée en haut le définit : « Le cercle mystérieux de l'autre monde, où ce Dieu est enfante, lorsqu'il sort du Nou et s'unit au ventre de Nout. Si on fait cela, selon le modien qui est tracé à l'est de la maison mystérieuse de l'autre monde, celui qui le saura étant encore en vie, cela lui sera utile au ciel et en terre. » La description est donnée d'une façon plus complète par la texte en trois lignes verticales, qui précède les tableaux. « La Majesté de ce Dieu Grand pénètre en ce cercle, qui est la frontière des ténèbres éternelles : c'est à ce cercle que ce Dieu Grand naît en sa forme de Khopri, et Nout est en ce cercle pour l'enfantement de ce Dieu Grand, lorsqu'il sort de l'autre monde, qu'il se pose en la barque Mânit et qu'il apparaît hors du puits du Nout. Le nom de la porte de cette cité est *Tantou-moutiou*. Le nom de cette cité est *Khopri-lakoui Khéd-moutou* (les ténèbres sont le lieu des naissances solaires). Le nom de l'heure de la nuit pour laquelle ce Dieu se produit est *Maa-nofritou-Ré* (celle qui voit les beautés de Ré). » La barque du Dieu est dans le même état que précédemment ; mais le disque rouge placé à la proue pendant l'heure précédente a disparu, et le scarabée de *Khopri*<sup>6</sup> est à l'avant pour annoncer la naissance prochaine du soleil. Deux dieux tiennent la cordelle et s'avancent, la tête tournée vers Akou, tandis que deux femmes tiennent également à la cordelle un gros serpent, qui est le double de la vie des dieux, et s'appelle

4) Leblanc, *Le Tombeau de Sout P<sup>5</sup>*, II<sup>e</sup> partie, pl. XXIII-XXVI; Champollion, *Nouveau*, t. I, p. 782-791; Pierrat, *Inscriptions*, t. I, p. 121-126; Devéria, *Catalogue*, p. 33-35; Lanson, *Le Tombeau des Esprits*, pl. III-IV.

5) Érit Khopri avec chain de r.

Oukh-noutron (vie des dieux) : dieux et déesses sont les dévota *makham* du serpent. La légende nous explique cette scène d'une façon très imprévue. « Ce Dieu navigue en ce bassin à travers cette cité, grâce aux dévota de l'image mystérieuse de Oukh-noutron. Ses dieux à lui le tirent [d'abord] à la ramorque, il entre à la queue du serpent et sort de la bouche du serpent, naissant [actual] en sa forme de *Khopri*, et les dieux qui sont dans sa barque, de même entrent et sortent, puis il arrive à la face de cette image mystérieuse de la Corne du ciel, limite des ténèbres nocturnes, [image] dont les deux bras ferment l'autre monde. [Alors] ce Dieu Grand pénètre à l'horizon oriental du ciel, Shou le prend et il se produit à l'Orient. » C'est l'histoire de la naissance du soleil, mais avec des détails qu'on ne connaissait point jusqu'à présent. Le Soleil mort doit revivre, afin de renvoyer au monde des vivants, lui et les dieux qui l'accompagnent. Pour cela, on suppose un serpent gigantesque, qui représente en lui la *Vie des dieux* ou plutôt qui est la *frontière*, l'âme de la vie des dieux, et où les dieux solaires pourraient reprendre ce qu'il leur faut de vie pour repartir sur leurs. Le choix du serpent n'a rien d'extracritinaire : le serpent, qui fait peau neuve chaque année, et semble ainsi renaitre de lui-même, était l'unique pour jouer ce rôle d'entrepôt de vie divine. Le dieu entrail caillasse, *Afon*, en lui, avec tous ses compagnons, par la queue, du côté des ténèbres, et ressortait rajeuni, *Khopri*, par la bouche, du côté de la lumière. Les douze dieux « qui sont en ce bassin » tirent Râ à la cordelle, dans les intestins d'Oukh-noutron, ce sont les dévota de Râ qui sont avec lui, formes modelées par ses mains\*, et qui naissent en terre, chaque jour, après que ce Dieu Grand est né à l'Orient du ciel, ils entrent âmes fidèles en cette image mystérieuse de Oukh-noutron, ils en sortent serviteurs rajeunis de Râ, chaque jour.

\* En outre, le texte nous révèle des faits que nous ne soupçonnions point. Les *ankhamou* sont Râ, dévota de Râ, les dieux qui sont avec lui, ce sont les morts qui ont obtenu, par leurs incantations et par leurs sacrifices, de monter sur sa barque et de l'accompagner dans son voyage à travers la nuit : le mot *ankhamou* désigne, en effet, les morts que la protection

4) Khepsut (toutou-f, lit : « modèle de ses deux mains »)

2) Ici, les anomalies de phrasal étant je ne sais pas bien le sens : Bientôt nous  
pourrions être tous les uns avec les autres.

d'un dieu « pourvus du bonheur d'autre-fois. Entrés dans le serpent avec Nî, à l'état d'Aukhouou, c'est-à-dire du mort, ils en ressortent avec lui à l'état de Hounou, *hounton*, de jeunes gens. Le passage à travers le serpent avait donc les mêmes effets pour les hommes qu'il avait pour les dieux, mais notre texte ajoute, de plus, qu'« ils naissent en terre (*em-te*), chaque jour, après que ce Dieu Grand le Soleil est né en l'Est (*em-ib*) du ciel. » Faut-il entendre par là une réincarnation des âmes, une nouvelle naissance qui ramènerait sur terre, dans un corps d'homme, une âme qui avait été déincarnée une première fois ? Le texte égyptien ne me paraît pas comporter ce sens. Il n'emploie pas l'expression *tep-te*, qui, en effet, signifie *sur terre* et s'appliquerait à une seconde vie : il emploie la locution plus vague *em-te*, en terre, parel' même à *em-ib*, en l'Est, qui est appliqué au soleil. Il veut dire seulement ce que nous disent les stèles funéraires, que l'âme pouvait sortir en terre, pendant le jour, errer autour de son tombeau, se reposer à l'ombre de ses arbres, s'aller où il lui plaisait, sauf à se remettre le soir sous la protection du Soleil, à remonter sur la barque et à refaire le voyage de la nuit précédente. De même que le Soleil, elle s'entretenait son immortalité qu'à la condition de passer chaque matin par la peau du serpent : elle ne renouvait pas à la vie humaine, mais elle renouvelait sa projection de vie éternelle, puis, comme le dit la légende, les dévôts « tels qu'ils sont [représentés au tableau] avec leurs corps humains, ils sortaient au ciel avec le Dieu Grand » et jouissaient de leur liberte pendant les douze heures du jour. La nature du serpent est définie par l'inscription tracée au-dessus de lui : « Cette forme mystérieuse de Gûâ-soufrou est là, au logis qui lui appartient de l'autre monde, et ne va à aucune [autre] place chaque jour<sup>1</sup>. Ce Dieu Grand lui adresse la parole en son nom de Nî (vipère naï). . . . Il vit du son des rugissements de la terre. Les fidèles qui lui sont dévoués sortent de sa bouche chaque jour : » Les déesses prenaient la place des dieux, au moment où le

1) Le texte de Turin (Lacau), le *Donniche des Égyptes*, pl. IV) dit au contraire : *houou nef r-est nî r-est*, « il est joint à sa place chaque jour. » Celui de Louvre (Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 142) nous donne la vraie façon avec la négation.

2) Le passage, corrompu dans les textes que j'ai à ma disposition, semble dire que l'empereur paraît en lui par le soleil tout de ses cent-cordes.



barque jaillissait de la bouche du serpent, et cela nous explique pourquoi la corde qu'elles tirent sort de cette bouche. « Celles qui sont en ce dessin, elles sont pour prendre la cordelle (*nefer*) de la barque de Râ, quand cette barque sort du serpent *Ouêh-nou-irou*, et elles halent ce Dieu Grand au ciel, le guidant (*Sem-sou*) aux voies du firmament; elles sont pour produire en ciel les brises pacifiques et les vents du large, et elles crient les vivats qui se font dans la Grande barque [du Soleil] en ciel [du monde terrestre.] »

Les représentations des deux registres latéraux confirment les conclusions qu'on peut tirer de celles du registre moyen. Le registre supérieur est rempli tout entier par deux processions alignées bout à bout, d'abord douze femmes qui semblent porter chacune un serpent sur les épaules, puis douze hommes qui s'avancent, les bras levés, dans la posture d'adoration. « Celles qui sont en ce dessin, représentées corporellement avec leurs grons qui sortent d'elles, quand ce Dieu Grand atteint cette cité, elles sont derrière ce Dieu et ce sont les flammes de leurs bouches qui repoussent Apôpi de Râ pour l'arrêt orientale de l'horizon; elles voyagent vers le firmament [terrestre] avec lui, en leurs places; puis elles ramènent ces dieux, après que ce Dieu Grand a passé la limite mystérieuse du ciel, et vont se remettre en leurs places. Elles présentent les dieux de l'Occident à Râ Harmakhis, et ce qu'elles font en terre, c'est de chasser ceux qui sont dans les ténèbres par la flamme de leurs grons [anous] derrière eux; elles conduisent Râ et frappent pour lui Apôpi au ciel. — Les dieux ont un rôle analogue : « Ceux qui sont en ce dessin adorent ce Dieu Grand à la pointe du jour, au moment où il arrive en l'orient orientale du ciel. Eux à Râ : « Toi qui nais de la naissance et qui es ton être, parfait maître du ciel, que le firmament soit à toi » à moi qui s'unit à lui, la terre à ton corps, maître de perfection, » toi qui navigues en l'horizon et l'unis à la chapelle, protège ces dieux de leur corps, descends au firmament et reçois tes deux » à moi, grâce à tes formules magiques. » Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est d'adorer ce Dieu Grand; ils se tiennent en cette cité et ils examinent les dieux du pays de Mafkii, acclamant Râ, après qu'il a atteint le firmament [terrestre], et qu'il se lève aux yeux des hommes pour leurs cercles. » Deux processions du même genre remplissent le dernier registre. La première comprend d'abord deux

couple du dieux déjumeurs Nout et Nout, Bahm et Bahit. « Ceux qui sont en ce dessin, représentés corporellement, ils s'unissent à Râ au ciel pour prendre ce Dieu Grand au moment où il se manifeste au milieu d'eux à l'Orient du ciel, chaque jour. Ils appartiennent à leurs stations de l'horizon; mais leurs formes qu'ils ont dans l'autre monde appartiennent à ce cercle. » On les voit, en effet, sur d'autres monuments, qui assistent à l'accouchement du Nout et reçoivent le jeune soleil entre leurs bras<sup>1</sup>. Ils sont précédés de huit personnages, qui tiennent chacun une rame ou une pique appuyée à l'épaule et sont divisés en deux groupes par la figure du serpent *Nasimbouf*, vomissant la flamme. « Ceux qui sont en ce dessin avec leur rame, repoussant Apopi du ciel après les naissances du dieu, ce qu'ils font, c'est de soulever le grand disque solaire en l'horizon oriental du ciel, chaque jour, et c'est ce serpent *Nasimbouf* qui brûle les ennemis de Râ au matin. Ces dieux voyagent avec ce Dieu Grand vers le firmament [ciernes], chaque jour, et reçoivent leurs salutations pour cette région. » La seconde procession est formée de dix adorateurs : « Ceux qui sont en ce dessin, ils sont derrière l'image d'Osiris qui est le chef des ténèbres couronnées, et voient les paroles que leur dit ce Dieu le Soleil, quand ce Dieu Grand passe au delà d'elle (l'image d'Osiris) : « En vie, toi qui es le chef de tes [propres] ténèbres, en vie toutes les grandeurs ! En vie, prince de l'Ammout, Osiris, chef des Occidentaux ! Puisse-tu vivre, puisse-tu vivre, toi qui es le chef de l'autre monde, car la respiration de Râ est à ta main, l'haleine de Khopri avec toi, tu vis et ils vivent. » On acclame Osiris, maître des vivants, et ces dieux qui sont avec Osiris sont ceux qui étaient avec lui la première fois. Ceux qui sont derrière cette image mystérieuse pour ce cercle où elle vit, ils respirent par les paroles de ce Dieu Grand en leur monde, eux-mêmes. » L'Osiris dont il est question ici est représenté par une momie, au-dessus de laquelle sont tracés les mots *Son Afou*, image d'Afou - c'est à lui que ces dieux adressent [journalièrement] leurs hommages, comme ils le firent à Osiris « la première fois », c'est-à-dire quand le dieu venait de mourir et que Horus lui racontait les détails de son immortalité, prototype de l'immortalité des âmes qui acquièrent plus tard. La dernière légende nous

1) Macrius, *Monuments égyptiens*, pl. 43, sur le couvercle d'un sarcophage où sont représentés le moment d'un des bûchers sacrés de Ménéès.

renvoient sur ses destinées ultérieures. « Celui qui est en ce dessin en image mystérieuse de l'hor des ténèbres concrètes, c'est cette image mystérieuse que Shou sculpte sous Nout, et Agabou-throu sort en terre en cette figure. » La momie d'Ouïris, l'Hor des ténèbres, est identique au dieu Agabou-throu et sort avec lui en l'autre monde, où Shou la rapporte avec le reste du ciel sous la voûte de la déesse Nout. La scène finale nous fournit tous les éléments de cette opération. La limite des ténèbres concrètes est représentée par un mur épais, orné de points noirs et rouges, arrondi, du milieu duquel « l'image de Shou » sort la tête en allongeant les bras. La momie d'Afon est à sa gauche, couchée le long du mur; le scarabée de Khopri est au-dessus de sa tête. Comme le Satan de l'Écriture, Shou appartient à deux mondes, par son buste au monde de la nuit, par son torse et par ses jambes à celui du jour. Khopri franchit le mur, la Dague éclaire comme sa course, toujours traînée par les déesses comme l'Indique le prolongement de la corde de balage; la nuit est terminée, le jour commence et le Soleil sort de l'autre monde (*houanef*) pour entrer en notre terre (*as-ta*).

J'ai déjà montré plus haut de quelle façon toutes les scènes sont rattachées l'une à l'autre. Le soleil mort est un Pharaon qui voyage à travers les douze cités qui forment le Denaout, depuis l'heure du soir coucher jusqu'à l'heure de son lever. Les Égyptiens ont entrepris de décrire sa route avec la minutie de détails qui caractérise leur littérature et leur art: la géographie de ces nomes nocturnes est, en son genre, aussi complète que celles des nomes du Delta. Évidemment la conception n'est pas primitive, au moins en la forme où nous la trouvons. Les occupations du Pharaon-Soleil sont épuisées exactement sur celles du Pharaon terrestre et n'ont pu être établies comme elles sont que longtemps après la fondation de la monarchie historique. Afou n'est pas un prince féodal, comme Sibou et comme les souverains antérieurs à lui; c'est un *souten*, un *es*, comme Amen et les dieux qui sont parvenus au culte universel aux temps qui ont suivi la fondation de Memphis<sup>1</sup>. Le type de souverain qu'il revêt me paraît même ressembler au type du Pharaon libanais plus qu'à celui du Pharaon égyptien, et la rédaction que nous a conservée le tombeau de Séti I<sup>er</sup> daterait de la fin du moyen empire ou du commencement du Nouvel-Empire que je

1. Voir plus haut, t. XVII, p. 258.

n'en serait pas étouffée. Mais cette composition artificielle peut et doit renfermer beaucoup d'éléments très anciens, qu'il serait important de retrouver. Je ferai remarquer tout d'abord que la première heure de la nuit est vide et n'appartient presque pas encore au domaine des morts : c'est une sorte de marche située entre l'autre monde et le nôtre. Elle contient, comme je l'ai déjà avancé plusieurs fois, le chemin parcouru par le soleil entre le moment où il avait quitté l'horizon et celui où la nuit était complète, l'heure du crépuscule. Ce n'est point exprimé en singularité si les Egyptiens l'ont représentée comme étant vide et ne renfermant pas, pour ainsi dire, de population qui lui fût propre. Tous les peuples ont placé de la sorte, entre le monde des vivants et le monde des esprits, un espace désert que les morts devaient traverser, parfois à grand-peine, avant d'arriver à leur demeure dernière<sup>1</sup> ; seulement les Egyptiens, dominés par l'idée astronomique, ont défini l'écluse de ce territoire neutre et l'ont évaluée à la grandeur d'une heure de la nuit. Le Douaout réel ne renferme donc, à proprement parler, que onze divisions habitées par les morts.

Si l'on examine ces onze divisions, on reconnaîtra bientôt que deux d'entre elles, la quatrième et la cinquième, forment à elles seules un monde complet. Les Egyptiens le savaient si bien qu'ils les ont parfois supprimées dans leurs éditions de notre livre, ainsi, au cours du Nectanbo 1<sup>er</sup>. J'ai déjà fait observer que ce monde, le *Re-staouou*, est tout entier sous la protection de Sokari dont il est la terre (*to*), le domaine. C'est là une indication d'origine, et tous les faits que j'ai pu relever jusqu'à présent me confirment dans le pensée que les talismans consacrés à ces deux heures nous font connaître, au moins dans ses lignes principales, l'idée que les Egyptiens qui habitaient Memphis et les environs avaient de l'autre monde, à une époque très reculée. Ainsi, la nécropole de Memphis s'appelait plus spécialement *Re-staouou*<sup>2</sup>, et ce nom, tout en s'expliquant naturellement par la forme des tombes memphites et de leurs couloirs taillés dans le rocher, est trop voisin du mot *stou*, par lequel on désignait le désert, la montagne où l'on enterrait les morts, pour que l'affiliation entre *staouou*, prononcé peut-

<sup>1</sup> Voir les récits de ce genre qui ont été cités par E. B. Tylor, *la Civilisation primitive*, t. II, p. 552 sqq.

<sup>2</sup> Brugsch, *Documentes géographiques*, p. 705-706.



être *saouou*, et même soit pas même bientôt une alliance intime entre l'idée de la montagne funéraire et celle de la nécropole creusée dans la montagne. De là, le titre de *Hé-saouou*, *Celui qui est sur ses sables*, donné à Sokari et à ses sujets, dieux ou hommes<sup>1</sup> : le sable, le désert, et la montagne ne font qu'un en Egypte. Le séjour de Sokari était donc une chambre de carrière ou un puits de mine *Kérouou*, une grotte *Amnah*, où il tenait assemblés les mânes *Kéouou*, les ombres blanches, les *pefta* ou doubles êtres, les ombres noires *Khaibéou*, de ceux qui avaient été enterrés selon les rites de sa religion. L'étendue de son royaume et sa position peuvent être déduites des indications qui nous sont fournies et par notre livre et par d'autres documents. Il occupe deux heures de la nuit, les deux premières du second quart : il était donc dans la partie septentrionale de la région ouest de l'univers. Si nous consultons les textes où il est question de géographie religieuse, nous verrons qu'à partir du Fayoum, une série presque ininterrompue de localités funéraires portent des noms qui nous montrent la prédominance du culte de Sokari. A l'entrée du canal qui fait communiquer le Fayoum avec le reste de l'Egypte, près d'Illahoum, se trouvait *Hassari* qu'on appelait aussi *Pi-Si-ou-Ouiri* (la maison de l'âme d'Ouiri)<sup>2</sup>. A quelques lieues au nord, on rencontrait une *Po-Sokari-shou*<sup>3</sup>, qui, si elle n'est pas identique à Meïdoum et n'en marque pas la nécropole, n'est du moins à très peu de distance de ce village. A Memphis même, la nécropole était naturellement sous l'invocation de Sokari et le temple de ce Dieu a donné son nom au village actuel de Saqqarah<sup>4</sup>. Ces renseignements s'accordent avec le passage du *Livre des morts* où il est dit que l'entrée du *Ho-saouou* est à Anrououf, c'est-à-dire vers la nécropole d'Hérakléopolis magna<sup>5</sup>. La région s'étendait jusqu'aux Méditerranée, et y touchait peut-être, s'il est vrai que la localité de A-Sâdou, consacrée à Sokari, soit Hantah, près d'Alexandrie<sup>6</sup>. La diffusion du culte de Sokari eut pour résultat de répandre le nom de Sokari

(1) Voir plus haut, t. XVIII, p. 21.

(2) Mariette, *Les Papyrus égyptiens du musée de Boulogne*, t. I, pl. IV; Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 160-177.

(3) Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 32, 759.

(4) Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 758-759.

(5) Livre des Morts, ch. xvi, l. 33-34, (non Naville, pl. XXIII).

(6) Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 772, 1332.

sur toute l'Égypte, et l'on trouve à Abydos<sup>1</sup>, à Thèbes<sup>2</sup>, des Ba-Sokaris. Mais Memphis et la région environnante, d'Hérakléopolis à Saïs, était le lieu d'origine et le domaine propre du dieu. La raison pour laquelle on a mis la terre de Sokaris à la quatrième et à la cinquième heure est donc, je crois, de nature purement géographique. Le soleil mari, sortant du jour à un point déterminé, longeait l'Égypte en remontant vers le nord, au dehors de notre monde. Ce point de sortie était la Feste située à l'ouest d'Abydos, d'après l'opinion la plus répandue; mais il devait varier selon les localités, et l'on conçoit que le prêtre Thébain, arrivé presque à imposer son dieu Amn à l'Égypte entière, ait pu songer à déplacer l'entrée de l'autre monde pour la mettre à Thèbes ou dans les environs. Si, comme je le pense, notre Livre nous est parvenu en rédaction Thébaine, il n'y a rien d'étonnant à trouver trois heures entre le moment où le soleil entre dans l'autre monde et celui où il arrive à la porte du fu-siaouou : trois heures de Thèbes à Hérakléopolis magna nous donnent, pour le domaine de chaque heure, une quantité de terrain sensiblement égale à celle que nous fournissent deux heures d'Hérakléopolis magna à Saïs ou un voisinage de Saïs. Je suppose donc que le scribe, arrivant à la hauteur de Memphis, n'aura trouvé rien de mieux que de prendre en bloc l'*Aouou*, le *Re-saouou*, memphites et de les intercaler tels quels dans son œuvre. Comme la nature particulière de cet ensemble memphite ne se prêtait guère à une adaptation littérale avec la conception solaire qui prédomine dans notre livre, il a eu recours à un compromis pour concilier Afou et Sokaris. Il a divisé son thème en deux étages superposés : Afou passe dans la moitié supérieure, Sokaris reste dans la moitié inférieure. Afou ne pénètre pas dans les voies mystérieuses du floata-mou, il ne voit pas le dieu dont il effleure le domaine, ni les dieux ou les morts qui l'habitent. Sokaris et ses sujets ne le voient pas davantage, mais ils entendent sa voix, et lui entendent leur voix qui le guide. Je renvoie, pour la description de ce royaume et de ses habitants aux pages où j'ai traduit les inscriptions et expliqué les allégoires<sup>3</sup> : il est inutile de répéter ici à la moderne ce que les

1) Ba-Sokaris (Brugsch, Dictionnaire géographique, p. 759.)

2) Fou Afo p-saï le montagne de celui qui est sur le sable, c'est-à-dire de Sokaris (Brugsch, Dictionnaire géographique, p. 773.)

3) Voir plus haut, t. XVII, p. 299-310.

expressions rudes et sombres du texte égyptien nous laissent deviner du cette *terre de Sokaris*, le seul des autres mondes égyptiens auquel on ait quelque droit d'appliquer notre terme d'enfer. La façon dont les théologiens ont utilisé les données de la tradition thébaine pour les rattacher tant bien que mal à la conception solaire est assez ingénieuse. Sokaris est la mort, la nuit : c'est un corps moribond et plongé dans les ténébreux. On a supposé que ces ténébreux raient l'écllosion d'un nouveau corps vivant du dieu. Arrivée à un certain endroit de la cinquième heure, la barque solaire passe au-dessus de la zone où Sokaris se tient couché et lui adresse la parole : à sa voix, un scarabée, emblème de naissance et symbole du soleil nouveau, sort des ténébreux étendus au-dessus d'Aïou et vient se poser dans la barque. Tant considéré, je ne pense pas que cette imagination appartienne aux rédacteurs thébains de notre livre. Je la reporterais plutôt à une époque où la fusion de Sokaris et d'Osiris étant déjà complète, et, par suite, le Soleil mort devenant un sujet de Sokaris, la *terre de Sokaris* ne formait pas seulement une ou plusieurs des étapes de la barque solaire dans l'autre monde, mais était l'autre monde entier. Il fallait alors que le Soleil fit dans la terre de Sokaris toutes les opérations qu'exigeaient ses renaissances perpétuelles. On comprend pourquoi l'apparition du scarabée se produit dans la seconde moitié de la seconde heure attribuée à Sokaris par notre livre : le point où elle avait lieu marquait les derniers moments de la nuit, l'endroit où le Soleil mort commençait à sentir l'approche du jour. Nous rencontrons en effet, dans la rédaction thébaine de notre livre, un autre passage où le scarabée apparaît et monte sur la barque, au commencement de la deuxième heure, et cette seconde apparition du scarabée n'aurait aucune raison d'être, si nous avions devant nous une œuvre d'une seule venue : elle s'explique fort bien, au contraire, si l'on admet que les tableaux de la quatrième et de la cinquième heure formaient, à l'origine, une représentation complète des destinées du Soleil, pendant toute la durée de la nuit, et ont été interpolées tels quels dans le livre des scribes thébains. Les autres détails astronomiques de ces deux tableaux, le transport de l'Œil de Sokaris et son élévation par Thot et Hout, l'apparition du triple serpent portant les quatorze têtes étoilées, la figure du dieu Khopri à tête humaine, enfin la présence de la grosse étoile isolée qui ne peut être que l'étoile du matin à la porte de sortie de la cinquième

heures, deviennent alors à comprendre dans cette hypothèse. Je crois donc pouvoir distinguer dans l'histoire de la terre de Sokaris, trois périodes au moins : 1<sup>re</sup> Celle où Sokaris, seul ou identifié avec Osiris, est souverain maître en son domaine, et où ce domaine ne contient aucune allusion aux mythes solaires; 2<sup>e</sup> celle où la terre de Sokaris s'élargit et devient le domaine entier de la nuit, et voit s'accomplir toutes les phases de la course nocturne du Soleil, depuis son entrée dans les ténèbres jusqu'à sa sortie des ténèbres; 3<sup>e</sup> celle où la terre de Sokaris, ainsi modifiée par l'élément solaire, cesse de représenter le domaine entier de la nuit pour n'être plus qu'un étroit du Douaoul. Les deux premières conceptions me paraissent être surtout memphites d'origine; la dernière me paraît être la version thébaine de la seconde version memphite.

Le groupe des heures de Sokaris est d'un aspect si original, les dessinateurs l'ont caractérisé de tant d'attributs particuliers qu'on ne peut le méconnaître, même au premier coup d'œil. Je n'en dirai pas autant des autres groupes, du moins en l'état actuel de nos connaissances. Je crois pourtant reconnaître d'une façon bien nette à la suite de la *Terre de Sokaris*, une région qui s'étend sur quatre heures consécutives, la sixième, la septième, la huitième, la neuvième, et qu'on pourrait appeler d'une façon générale, les *Terres d'Osiris*. Les caractères en sont moins vivement marqués que ceux du groupe précédent; on peut cependant les discerner sans trop de peine, au moins pour les deux heures du milieu, la septième et la huitième. La septième heure renferme les quatre corps, la huitième les quatre âmes d'Osiris, mais ici la superposition et la confusion des mythes ont été si grandes qu'il faudrait pour tout expliquer plus d'espace que je n'en ai pour terminer cet article déjà si long : je m'efforcerai donc de ne dire que le strict nécessaire. J'ai déjà cité plus haut le passage où Plutarque affirme que les dieux égyptiens avaient sur terre des tombeaux où reposaient leurs corps, tandis que leurs âmes étaient au ciel dans les étoiles<sup>1</sup>. Ce témoignage de l'auteur grec est confirmé par de nombreux monuments : pour n'en citer qu'un exemple, un tableau gravé sur le sarcophage d'Onakh-hépi, à Marseille, représente le barbe couronné de quatre arêres où dormait Osiris d'Abydos, et nous apprend qu'il renfermait

1 Voir plus haut, t. XVII, p. 223.



« la pourriture, la charogne » du dieu. Ces tombeaux d'Ossiris attiraient la foule des dévots et c'était acte pieux que de se faire enterrer auprès d'eux, même à l'époque romaine<sup>1</sup>. Les premiers paradis osiriens étaient nécessairement situés autour du tombeau d'Ossiris, de ce tombeau qu'Hor avait disputé pour son père et où le dieu vivait, grâce aux opérations magiques de sa femme et de son fils. Ses gardiens, serpents, bêtes, ou dieux à forme humaine, veillaient sur lui et détruisaient tous ceux qui, approchant et désirant partager sa félicité, ne donnaient pas les mots de passe et ne procédaient pas ainsi qu'ils étaient les serviteurs d'Horus. Mais, à partir d'une époque très reculée, Ossiris n'était plus déjà un dieu uni : il avait quatre âmes et quatre corps, repoussant chacun à une des quatre maisons du monde, et auxquelles on donnait des noms différents. Nous savons, par exemple, que le bœuf adoré dans la ville de Mendès, le lieu d'origine d'Ossiris, était l'âme d'Ossiris et représentait quatre bœufs inférieurs qui répondaient, l'un à l'âme de Toutou, l'autre à l'âme de Shou, l'autre à l'âme de Ra, l'autre à l'âme d'Ossiris; les noms variaient, et l'on peut avoir l'âme de Khopri, par exemple, au lieu de celle de Shou, mais le nombre ne variait jamais, non plus que la tradition qui faisait de ces quatre âmes et de ces quatre dieux l'âme d'Ossiris. Les scènes que les théologues ont choisies pour en remplir la septième heure se rattachent toutes à cet ordre d'idées de la façon la plus intime. Au registre supérieur, c'est la *Chair d'Ossiris* (*Afon-Osir*) qui trône, enveloppée d'un serpent, et sous la garde d'une uræus à tête humaine, tandis que devant elle d'autres gardiens tiennent et décapitent les « ennemis d'Ossiris », c'est-à-dire les mânes qui ne connaissent pas les formules et ne peuvent pas prouver qu'ils sont parmi les serviteurs d'Hor. Au registre inférieur, le terre où repose Ossiris est égypte, gardé par un crocodile monstrueux, et la tête du dieu apparaît à côté de la queue du crocodile, tandis que les heures et les astres, hommes et femmes, font bonne garde sous la surveillance d'Horus. Dans les deux cas, Ossiris est unique : au registre du milieu, les quatre personnes dont il se compose apparaissent. Quatre chambres ou quatre caisses magiques, gardées chacune par deux têtes humaines, renferment l'âme l'image de Toutou, l'autre celle de Khopri, la troisième celle de

1) En Egypte, *op. cit.*

2) P. P. Parrot, de *Bas et Ours*, t. XX, p. 34, l. 10-12, éd. Parrot.

III. la quatrième celle d'Osiris, c'est-à-dire les quatre formes par lesquelles passe le dieu suprême dans les mythes solaires; le soleil primordial (*Toumou*), le soleil naissant (*Khopry*), le soleil en son plein (*Eti*), le soleil mort (*Oesir*). Comme *Afon-Osiris*, le quadrupple tombeau a son serpent gardien *Nebu-Ku*, que la légende solaire confond avec Apopi, dont le rôle est de dévorer quiconque ne sait pas les formules, et que les charmes d'Isis ont sentis le pouvoir de vaincre. Il me semble que, pour cette heure, nul doute n'est possible : c'est bien une terre d'Osiris qui nous est représentée, et non pas l'Amenté proprement dit, c'est-à-dire la terre d'Osiris d'Abydos; mais la terre de l'Osiris de Mendès, celle où sont établis et son tombeau et les tombeaux des quatre dieux que le développement des mythes solaires absorba en lui. Cette terre d'Osiris suppose sur la destinée de l'âme une conception analogue à celle qui a créé la religion de Sokaris : le dieu des morts, tel Osiris, le Sokaris, est lui-même un mort, qui vit en son tombeau et groupe autour de son tombeau les âmes de ses fidèles. Seulement, le séjour où réside Osiris n'est pas comme celui où réside Sokaris une région de grottes (*amnah*) et de couloirs (*Ro-tiaouou*) ; c'est une série de cercles ou de chambres fermées, placées chacune sous la dépendance d'un groupe de divinités amies d'Osiris. Ces cercles (*qrir*) occupent la huitième heure entière. Que la condition des habitants de cette terre d'Osiris fût analogue à celle des habitants de la terre de Sokaris, nous le voyons par les termes même qu'emploie l'auteur égyptien. Tous, dieux et hommes, sont appelés *hrou-séou-senou* : ceux qui sont sur leurs sédes, comme Sokaris et les siens, et j'ai déjà montré ailleurs ce que cette expression signifie. Tous vivent à portes fermées, comme on fait dans la terre de Sokaris, sauf le moment où le soleil passe au milieu d'eux : le reste du temps, ils sont plongés dans l'obscurité, s'agitent à grand bruit, et le son de leurs voix, mêlées et fondues par la distance, produit comme une voix unique qui sort de chaque cercle avec un timbre différent. L'Osiris auquel appartient cet autre monde n'est donc pas encore l'Osiris Ounopris, celui qui reçoit les siens aux champs d'Ined et leur accorde une vie de défunts semblable à la vie qu'ils ont eue sur terre : c'est un Osiris farouche et ténébreux, probablement antérieur à l'autre Osiris. On comprend, à voir son royaume, que les Égyptiens n'aient eu aucune peine à l'identifier au Sokaris Memphite, et la confusion des deux divinités est marquée,

dans la huitième heure, par les noms qu'on donne aux quatre béliers, âmes d'Osiris : ils ne sont plus l'âme de Tournou, de Khopri, de Hâ, d'Osiris, mais la première, la seconde, la troisième, la quatrième forme de Tannou. Je n'ai pas à insister ici sur le rôle et l'origine de Tannou ; on sait qu'il est identifié au dieu Ptah<sup>1</sup>, et que Ptah lui-même est identifié avec Osiris par l'intermédiaire de Sokaris.

La caractéristique de la septième et de la huitième heure, une fois bien établie, il devient facile de comprendre la place qui leur est attribuée : ici encore la raison géographique a été prépondérante. J'ai montré plus haut que le domaine primitif d'Osiris était au nord de l'Égypte inclinée vers l'est<sup>2</sup>. Or, l'intervalle entre le point où le soleil se couche à l'ouest et celui où il se lève à l'est étant de douze heures, la fin de la sixième marque nécessairement le moment où la barque d'Aïou arrive au milieu de sa course nocturne, c'est-à-dire à l'extrémité nord du monde, et le commencement de la septième, celui où elle commence à redescendre vers l'est : la septième et la huitième heure ont donc leur domaine dans la même direction où les traditions plaçaient le site des champs d'Aïou. Ces deux heures ne forment d'ailleurs que le noyau de la terre d'Osiris : la sixième heure la complète à l'Occident, la neuvième à l'Orient. La sixième est comme l'antichambre du domaine d'Osiris, habitée par les momies des rois et des bienheureux, gardée par les divinités du cycle osirien et par les enfants d'Hor ; le corps de Khopri y figure dans les replis du serpent aux faces nombreuses qui veille sur lui, et d'autres emblèmes empruntés, comme les noms l'indiquent, aux religions d'Héliopolis y marquent l'endroit où reposent d'autres formes de dieu. Dans la neuvième heure, une partie des habitants sont encore enveloppés de banderoles et placés « sur leurs sables » ; les autres représentent les dieux honnêtes : tous sont sous l'influence directe d'Osiris. Ici encore, il me semble que le groupe des quatre heures représente, quelque avec moins de netteté que pour les deux heures de Sokaris, un autre monde complet en soi, et qui n'est devenu que par accident partie du Douant tel qu'il est décrit dans notre livre. Autant que j'en puis juger, la conception la plus ancienne y groupait, autour du tombeau d'Osiris, les tombeaux des

1) Voir, par exemple, les formes de Tannou qu'a résumées Wilkinson, *The Ancient Egyptians*, 2<sup>e</sup> édit., t. III, pl. XX et p. 57.

2) Voir *Breux des Religions*, t. XVII, p. 352, et t. XV, p. 273 sqq.

autres dieux et des hommes dévoués à Osiris. Les mystères solaires, en s'y mêlant, y introduisaient des images nouvelles, par exemple la figure des *chairs de Khopri* dans la sixième heure. La barque solaire, entrée dans ce monde à la tombée de la nuit, y déposait le cadavre du soleil défunt qui portait le nom de Khopri, d'après ce principe que tout soleil mort était le germe du soleil qui naîtrait après lui : elle visitait ensuite les tombeaux d'Osiris et des dieux, traversait la contrée consacrée à la réception des âmes astrales, puis, après être sortie de ces régions de mort, recevait le soleil nouveau, dont le disque rouge, posé à la proue, commençait déjà à saluer le nouveau jour. La restitution de cette terre d'*Osiris* est moins certaine que celle de la terre de Sokaris. Osiris n'était lui-même, comme nous l'avons vu, qu'un composé d'éléments très divers<sup>1</sup>, et le domaine de l'Osiris de Mendès, tel qu'il est figure aux quatre heures du temple de Séti I<sup>er</sup>, renferme très probablement, outre les données empruntées à Sokaris, des données qui proviennent de Khontamentit et des autres dieux des morts.

Restent deux heures au commencement de la nuit, la seconde et la troisième, trois heures à la fin, la dixième, la onzième et la douzième. Les premières sont évidemment osiriennes, et, d'après les figures comme celle d'Orion qu'on y aperçoit, elles renfermaient des éléments empruntés aux mythes qui plaçaient le royaume d'Osiris dans les étoiles : c'est ce qui expliquerait pourquoi les images d'Orion et de ses acolytes sont, pour la plupart, posées sur des hauteurs, à la façon des astres. Cette conception se trouve probablement mêlée à la religion de Khontamentit, c'est-à-dire à la théorie ancienne, d'après laquelle le dieu des morts d'Abydos et de la Thébaine, Khontamentit, plus tard identifié aux Osiris, aurait été, à l'origine, un soleil mort, Ashoori défunt et obligé d'aller présider dans l'autre monde à la naissance des nouveaux soleils vivants. Ces heures premières de la nuit peuvent donc se rattacher aisément au groupe formé par les sixième, septième, huitième et neuvième : c'est ce qui arrive, en effet, au temple de Nectanébo, où les heures de Sokaris sont retranchées entièrement. Je n'ai pas malheureusement les moyens d'observer jusqu'à quel point cette conjecture est appuyée par le témoignage des monuments. Je dois faire remarquer seulement que la place attribuée aux scènes relatives

1) Voir plus haut, t. XVII, p. 286-289.



à Khentamentit dans la composition du livre la rend assez vraisemblable. Le soleil, partant de Thèbes, comme je l'ai dit plus haut, et arrivant au Fayoum, près d'Héracléopolis Magna, au commencement de la quatrième heure, doit bien, en effet, se trouver par le travers d'Abydos pendant la deuxième heure de la nuit; de même, la prédominance des figures de Thot cynocéphale et d'Anubis, des gardiens ibisocéphales et des braves d'Ouïris, dans la troisième heure, s'expliquerait par le passage du dieu le long des nomes de la Moyenne Égypte, qui sont consacrés aux dieux chacals (Lycopolites), ou à Ouïris lui-même (Cynopolites). Les trois dernières heures me paraissent avoir même origine que les deux précédentes, mais renfermer une beaucoup plus grande part d'éléments solaires. Évidemment le désir d'expliquer les procédés employés par le soleil pour renaitre au jour a inspiré uniquement la plupart des scènes: ainsi, le trajet de la barque solaire à travers le serpent régénérateur, ainsi le scarabée poussant la roche qui coince son œuf, ainsi la représentation du décan Khenthar, des constellations, des heures, la présence des serpents émeut qui protègent le soleil de leurs replis, etc.<sup>1</sup> Mais ces dessous solaires sont là encore étendus sur un fond appartenant aux vieux mythes. La région des dernières heures porte, sinon tout entier, au moins en partie, le nom d'*Aougarit*, *Aougrit*<sup>2</sup>, et les textes funéraires, en l'échangeant avec les noms d'*Amentit*, de *Kharouet*, etc., nous montrent qu'il a servi, comme eux, à désigner un autre monde spécial, sur lequel nous n'avons jusqu'à présent que des données confuses. Les textes de notre livre et ceux du *Livre des portes* nous obligent à croire qu'il était habité, partie par des génies aquatiques, partie par des génies enflammés, ce qui semblerait nous indiquer la conception d'une peuplade attenante à la fois à la mer et au désert. La place que l'*Aougarit* occupe, après les domaines d'Ouïris de Mendes, nous donnerait en effet l'idée que ce mot désignait à l'origine un autre monde à l'usage des Égyptiens qui habitaient à l'est du Delta, ceux du Ouadi Toumilat, de Bubastis, d'Héliopolis, voisins du désert et de la mer Rouge. Cette conjecture pourrait être confirmée par l'intervention dans la deuxième heure des *Mafkattian*, c'est-à-dire des

1) Voir t. XVIII, p. 25 sqq.

2) Cf. t. XVIII, p. 27.

dieux de la région du *Nofout*, des dieux du Sinaï. Le Sinaï a été, à son heure, identifié avec le mont Rakhou, où naissait le soleil, et marquait en ce cas, aussi bien que le Gebel Douchan, la fin de l'Aougarit au même temps que la fin de la nuit. D'autre part, j'ai déjà expliqué plus haut que les nuancés rouges de l'aurore ont pu décider les théologiens à placer les chaudières où brûlent les ennemis dans la onzième heure<sup>1</sup> : les Égyptiens auraient pensé qu'elles étaient le reflet des flammes de l'enfer, visibles au moment où les chaudières s'ouvrent sur le passage du soleil. Sans attacher à ce rapprochement plus d'importance qu'il ne convient de lui en donner, je crains qu'on ne puisse expliquer aisément la prédominance des conceptions solaires sur les conceptions osiriennes au commencement et à la fin de la nuit. Les rédacteurs de notre livre admettent que la nuit entière est le domaine de la mort, par suite celui d'Osiris et des dieux congénères. Mais, ce qu'ils se proposent d'enseigner, ce n'est pas, à proprement parler, la puissance de ces dieux, c'est la façon dont le soleil traverse leur empire sans être absorbé par eux, et, comme conséquence pratique, la façon dont une âme humaine doit s'y prendre pour faire comme le Soleil. Les premières parties de leur route, les premières heures, sont donc consacrées à l'arrivée du soleil mourant, à la commémoration de sa mort, à son initiation aux mystères d'entre-tombe. Il est déjà dans le domaine des dieux terribles, mais il n'est pas plus en leur présence que le voyageur qui avait franchi la frontière d'Égypte et traversait les plaines du Delta n'était en la présence du Pharaon allant à Memphis ou à Thèbes. Ce n'est qu'après avoir parcouru une distance considérable, trois heures, qu'il arrive à leurs résidences ; puis, quand il leur a adressé la parole, il doit voyager de nouveau et franchir la même distance, trois heures, pour atteindre à la frontière de leur empire vers l'Orient. Plus il s'éloigne d'eux, plus le pouvoir qu'ils ont sur lui s'affaiblit et plus sa force augmente. S'il s'agissait d'un recueil de textes indépendants, comme le *Livre des Morts*, je me garderais bien d'attacher un grand prix à ces considérations générales. Mais le *Livre du Douneut* est un ouvrage composé d'après un plan minutieusement réfléchi : qu'on l'examine avec soin, et je crois qu'on reconstituera ce plan à peu près comme je l'ai indiqué. Un autre fait ressortira également de cet examen :

(1) Voir plus haut, t. XVIII, p. 35.

bien que nous ayons tout le temps dans le royaume d'Oëiris ou de ses parodres, on ne voit apparaître nulle part le nom des Champs d'Ialou. Les *Serviteurs d'Hor* ne sont pas réunis autour de leur roi dans ces îles de délices : ils sont répartis dans les douze nomes, y reçoivent des champs, des offrandes, des rureons, et rendent hommage à Amon, chaque fois que ce dieu traverse le nome qui leur a été assigné. Je crois qu'ici encore l'explication est simple et facile à donner. Le *Livre de ce qu'il y a dans l'autre monde* appartient évidemment, par sa composition dernière, à l'époque où la religion solaire l'emporte sur les autres religions et s'efforce de placer son Dieu au-dessus de tous les dieux qu'il ne peut absorber en soi. La conception des champs d'Ialou avait l'inconvénient de mettre tous les morts, dieux ou hommes, sous la domination directe d'Oëiris et de les retenir à perpétuité autour d'un chef qui n'était pas le Soleil. D'autre part, l'idée qu'Oëiris était le roi d'Occident et de la nuit était si bien enracinée dans les cerveaux égyptiens, qu'il était impossible de créer un autre monde où il ne figurât pas. Les rédacteurs de notre Livre, pénétrés de la toute-puissance du Soleil, même mortel, ne pouvaient faire entrer, dans un ouvrage consacré à sa gloire, des conceptions qui le montraient assujéti, ne fût-ce que pour un instant, à l'un de ses inférieurs. D'ailleurs, l'idée qu'ils avaient de la félicité parfaite en l'autre vie excluait l'idée que s'en étaient faite les théologiens qui avaient développé la conception populaire des Champs d'Ialou. Le bonheur complet pour l'âme humaine en possession de toute science et de tout talisman, ce n'était pas de végéter dans un coin du ciel et du monde ténébreux, c'était de faire comme le Soleil, de monter sur sa barque et même de s'identifier à lui pour voyager à travers l'univers, nuit et jour. Aux mondes immobiles d'Oëiris et de Sokaris, tels que les avaient imaginés les plus vieux des Egyptiens, on superpose le monde mouvant de Ra. Le fleuve céleste qui coule au firmament, de l'Est au Sud et du Sud à l'Ouest, le long de notre terre des vivants, continue de couler au Douaout, de l'Ouest au Nord et du Nord à l'Est, sur les terres des morts. Les âmes vulgaires ou mal armées contre les dangers de la nuit étaient reparties, comme des colonies de félicains, dans les terres ténébreuses des vieux dieux, où elles étaient heureuses à leur façon ou bien périssaient, selon qu'elles étaient plus ou moins bien munies de talismans. Les âmes des rois, celles des prêtres et des prêtresses d'Amon, celles mêmes des laïques

qui reconnaissent la suprématie de Râ, suivent Râ mort dans sa course sans s'arrêter et sans faiblir.

Il n'y avait pas qu'une façon de concilier les théories solaires et les théories osiriennes. Tel théologien, qui admettait la suprématie de Râ, était peu séduit par les pointures qu'on lui traçait de la Tetre de Sokart, et ne pouvait renoncer à l'idée que les tableaux du jugement des âmes et des champs d'iaïon fussent exacts. Le second livre dont le tombeau de Sâï I<sup>er</sup> nous a conservé un exemplaire, le *Livre des Portes*, ou, comme M. Lefébure l'appelle, le *Livre de l'Infer*, a été composé pour concilier la théorie solaire avec les parties de la théorie osirienne, dont le *Livre de ce qu'il y a dans l'autre monde* ne tenait aucun compte. Il a déjà été traduit, par M. Lefébure, il y a bientôt dix ans, dans le recueil anglais des *Records of the Past*<sup>1</sup>, de façon aujourd'hui encore assez exacte pour que je sois dispensé de le traduire à mon tour, comme j'ai dû faire pour l'ouvrage précédent. Une analyse rapide suffit à montrer le plan et la composition : les curieux de littérature mystique auront pleine satisfaction avec la version de M. Lefébure. Les murs du tombeau ne nous en ont conservé qu'une partie, un peu plus de la moitié; mais ce n'est que demi-mal pour la mort et pour nous, car le sarcophage portait gravé un exemplaire du Livre entier, qui a été publié par MM. Sharpe et Rieu<sup>2</sup>. La donnée première en est sensiblement identique à celle du livre précédent. C'est la course du Soleil mort, Afou, à tête de bœuf, à travers l'autre monde, et l'autre monde de notre Livre est aussi une sorte de vallée longue et étroite, bornée de chaque côté par des pentes sablonneuses, coupée en deux parties égales par le fleuve éternel sur lequel flotte la barque divine; il est divisé en deux zones rependant aux deux heures de la nuit, mais la population de ces zones n'est plus celle qu'on trouve dans les zones du *Livre de ce qu'il y a dans l'autre monde*. Le premier zone, qui répond à la première heure, est presque vide ici encore. La manière dont il est représenté nous montre qu'il n'est qu'une

<sup>1</sup> Lefébure, *The Book of Râ, dans les Records of the Past*, t. X, p. 79-124, XII, p. 1-33.

<sup>2</sup> *The Alabaster Sarcophagus of Omenephthah I., King of Egypt, now in Sir John Soane's Museum, Lincoln's Inn Fields, drawn by Joseph Bonomi, and described by Samuel Sharpe, London, Longman, 1854, 16-4° 45 p. et pl. XIX.*



sorte de vestibule du monde de la nuit<sup>1</sup>. La montagne d'Occident, traversée par une large bande semée de points qui semblent le sable, se creuse un amphithéâtre dans la direction de l'Ouest; au fond, une gorge étroite s'ouvre, analogue à la *feute* de la montagne d'Abydos, qui sert d'accès à l'autre monde. À droite et à gauche, deux étendards sont plantés en terre, sur chaque versant, l'un surmonté d'une tête de chacal, l'autre d'une tête de bélier. Deux dieux sont agenouillés devant chacun d'eux, qui personnifient l'un la montagne (*sa*), l'autre le monde de la nuit (*Douaout*). Deux processions de douze dieux à forme humaine s'avancent solennellement sur chaque pente du cirque, les « dieux de la montagne » en haut, les « dieux de l'Amontil » en bas. La barque du Soleil est sculptée au registre du milieu, se dirigeant vers l'entrée de la gorge. Le dieu à ancre se forme d'un disque enroulé des replis d'un serpent qui se mord la queue, et au milieu duquel est gravé un gros scarabée. L'équipage est aussi nombreux qu'au Livre précédent, il ne se compose que du *Sa*, le pilote d'avant, et du *Hou*, le pilote d'arrière, qui manœuvre le gouvernail. La barque se meut d'elle-même, sans rameurs, sans remorqueurs, et arrive à « la demeure cachée qui sépare tous les hommes, les dieux, les animaux, tous les reptiles qu'a créés ce dieu Grand. » La gorge franchie, elle se trouve devant un pylône feuillé, gardé par un serpent géantescque, et dont la porte est fermée. Ces pylônes sont le trait caractéristique du Livre. Le Livre précédent avait conçu le domaine de chaque house comme une cité (*neout*), comme une chambre, un *cycle igrit*, comme un immense logis servant à la fois d'entrepôt et de maison d'habitation (*dérit*): le second livre pousse plus loin l'idée et place, à l'entrée de chaque house, le pylône qui marquait l'entrée des cités, des chambres ou des entrepôts. C'est, comme on voit, le fait que l'égal souvent déjà signalé : dès qu'une notion est entrée dans l'esprit égyptien, elle évolue et s'y développe avec toutes les conséquences qu'elle entraîne. On commence par concevoir les divisions de l'autre monde comme étant identiques à celles du nôtre, et l'on finit par les munir des moyens de défense qu'on était accoutumé à voir dans

1) *The Alabaster Sarcophagus*, pl. IV-V; Lüthke, *The Book of Hades*, t. I, p. 88-90.

les villes d'Égypte. L'idée de séparer le royaume d'Osiris en pylônes était du reste ancienne déjà dans la théologie égyptienne : le *Livre des Morts* contient, à côté d'une division en *des (autels) et en entrepôts (déril)* une division en pylônes, très différente de la nôtre<sup>1</sup>. C'est bien certainement à cette conception très ancienne du *Livre des Morts*, que les rédacteurs de notre Livre empruntèrent leur idée des pylônes; mais, entraînées par les données du *Livre de l'autre monde*, qui partageait le domaine de la nuit en heures, ils réduisirent à douze, au lieu de vingt et un, le nombre des pylônes qui formaient l'antique royaume d'Osiris. Le dessin de la première porte diffère de celui des portes suivantes : c'est une baie simple, garnie d'un seul battant tournant sur pivot, et gardée par un serpent dressé sur sa queue. Les autres portes sont construites sur un même modèle assez compliqué. La baie proprement dite est protégée par une avancée, analogue à celle qui couvrait les portes des places fortes. Dans le mur vertical, qui barrait entièrement la vallée d'heure en heure, un passage étroit donnait accès sur un couloir qui cheminait entre deux murs garnis de pointes à la crête. Le couloir se conduait à angle droit et menait au porche même; il était surveillé à l'entrée et à la sortie par un dieu momiforme dont « les bras s'ouvraient pour recevoir Râ », puis au coude par deux uræus, placées chacune dans un angle, et dont les flammes balayaient sans cesse le défilé. Une muraille (paw) de deux momies, debout le long du mur extérieur, complétait la garnison. La barque du Soleil ne pouvait franchir ces défenses accumulées qu'après une cérémonie de conjuration toujours la même : « Quand ce Dieu arrive à ce pylône, afin d'entrer en ce pylône, les dieux qui sont en lui saluent ce Dieu Grand : « Que s'ouvre le pylône à « Har-Khont, s'ouvre le battant au dieu qui est au ciel ! Salut, à Râ ! « Viens vers nous, voyageur qui parcoures l'Amantit ! » Les deux momies accueillent le Soleil, les deux uræus relâchent leurs jets de flammes, la barque arrive devant le battant de la porte; le serpent qui la garde « un nom différent pour chaque heure, Achébi, Zébi, Ték-ko, etc. » Celui qui est sur ce battant, il ouvre à Râ. —

<sup>1</sup> Facella, *Le Livre des Morts*, t. I, pl. CLIX, eqq., n. 145-150; Kinköfong, p. 173-176.

<sup>2</sup> Ce salut est un résumé des divers saluts adressés à Râ par les dieux des divers pylônes.

[Le pilote] Sa[dit] à Akchi : « Ouvre la porte à Râ, ouvre Ion  
 « battant à Harkhouf, pour qu'il éclaircisse les ténèbres concrètes  
 « et qu'il donne la lumière à la maison mystérieuse. » Quand se  
 battant se referme après que le Dieu Grand est entré, ceux qui  
 sont en ce pylône s'exclament à entendre le bruit que fait cette  
 porte en retombant : » Le nom du serpent change à chaque porte,  
 mais la formule reste la même. Chaque heure est divisée en trois  
 registres superposés : sur celui du milieu, le fleuve divin coule, et  
 le barque de Râ navigue; sur la rive droite, au registre supérieur,  
 se trouvent de préférence les dieux de l'heure favorable à Iti; sur  
 la rive gauche, au registre du bas, on voit les morts et les esprits  
 méchants ou bons, subissant leur supplice ou célébrant leurs  
 fonctions. C'est, en résumé, la disposition du Livre précédent, mais  
 la barque de Râ est toujours remorquée par quatre personnages,  
 « les habitants de l'autre monde. » Du reste, Râ est ici encore un  
 Pharaon en tournée dans ses États : il parle à ses vaisseaux, leur  
 distribue des domaines ou des récompenses, reçoit leurs discours  
 et leurs services comme en l'autre Livre. La traduction complète  
 d'une seule heure, la troisième, suffira à montrer l'ordonnance de  
 la composition<sup>1</sup>.

Dès que la porte du serpent Akchi s'est refermée, Râ commence  
 son voyage à travers la troisième heure. « Les [quatre] dieux de  
 l'autre monde tirent ce Dieu Grand à la caruelle. » Il arrive  
 bientôt à un objet étrange, que le texte appelle une fois « un  
 barque », une autre fois « le dieu Barque de la terre. » C'est une  
 sorte de ponton allongée, terminée à chaque extrémité par une tête  
 de taureau, placée sur les épaules de huit momies debout, « les  
 porteurs des dieux », et sur laquelle sont assises sept momies, « les  
 dieux qui vont en l'autre monde », à droite et à gauche, et comme  
 en serre-file, deux petits taureaux sont figurés chacun près d'une  
 des deux grandes têtes. La disposition de dessin, qui nous montre la  
 caruelle entrant à une extrémité par une tête de taureau et sortant  
 par l'autre extrémité, nous prouve que le Soleil, barque et tout,

1. Bonomi et Sharpe, *The Akhmater Sarcophagus*, pl. 3; Lefébvre, *The Book of Hades*, dans les *Records*, t. X, p. 91.

2. Lefébvre, *Le Tombeau de Seth Pt.*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XI-XIV; Bonomi et Sharpe, *The Akhmater Sarcophagus*, pl. 2-3; Lefébvre, *The Book of Hades*, t. X, p. 95-96.

passait à travers cette poutre creuse, comme à la douzième heure du Livre précédent, il traversait le Serpent<sup>1</sup>. A l'extrémité de l'heure, il rencontrait quatre momies, debout, les *enueppées* (outou), les cordes en dehors, les mains réunies sur la poitrine. « Quand ce Dieu Grand est parvenu jusqu'au dieu *Barque de la terre*, qui est le hôte des dieux, à eux Râ : « O dieux qui êtes sous la « *Barque de la terre* et qui portez le bateau de l'autre monde, vous « dont les fonctions consistent à supporter et à donner de la « lumière à votre barque sacrée en laquelle est le Dieu *Barque de « la Terre*, j'ai laissé derrière moi le Bateau de l'autre monde, qui « supporte mes formes, et me voici, je traverse la région mysté- « rieuse (du tombeau) pour régler les destinées de ceux qui sont « en elle. Nourkhato, Nourkhato<sup>2</sup>, avec bienveillance pour l'âme de « celui que les deux taureaux ont avalé, et le dieu s'unit à sa « créature. » Ce texte mystérieux avait pour effet de permettre au soleil d'être avalé et dégorge aisément par les deux têtes du Taureau qui terminaient la poutre bateau des dieux, dans laquelle était le Dieu Barque de la terre. Je ne me flatte pas de comprendre la valeur précise de cette opération : il me semble qu'elle avait pour objet de permettre au dieu Soleil de se débarrasser de ce qu'il apportait avec lui d'impuretés terrestres, comme le passage à travers le corps du serpent avait pour effet de lui rendre la jeunesse. Les deux porteurs, conjurés de la sorte, répondaient à Râ : « Râ, muni de son âme, est en faveur avec le Dieu Terre, et les dieux de celui-ci sont en faveur avec Râ. Cette barque (nommée) « la barque de son autre monde<sup>3</sup> » est en joie, et les dieux (porteurs) rient lorsque Râ a passé à travers eux : leurs liturgies sont de plantes annuelles, et on leur donne leurs liturgies, quand ils entendent la voix de celui qui tient à la corde le ce Dieu Grand. » Les *enueppées* n'ont pas, comme les précédents, l'honneur de recevoir directement les ordres du soleil : ce sont les hâteurs qui leur parlent. « Les dieux de l'autre monde, qui sont avec la barque

1) Voir plus haut, L. XVIII, p. 33-37.

2) C'est le nom de la momie qui est debout à l'entrée du pylône suivant, et à laquelle s'adresse le Soleil au moment de se plonger dans la Barque de terre. L'ensemble résultant de ce passage que l'on ne pourrait franchir la porte de ce pylône qu'après avoir été avalé et rendu par les deux têtes de taureau qui terminaient la poutre à chaque extrémité.

3) *Nut Doumou-doumou* : (déterminé par la barque) joye.



secrète de dessus terre, disent aux Enveloppés dont les bras sont cachés : « O Enveloppés de la terre, vous dont la fonction consiste « [à veiller sur] les provisions du dieu Khontimouf, vous dont le « tête est découverte, mais dont les mains sont cachées, que l'air « [vienn]e à votre nez, brisez vos mailles funéraires, emparez-vous « de vos biens, prenez vos liturgies de ce que j'ai créé. » Leurs provisions sont de pains et de laitage, leurs boissons sont d'eau, et on leur donne des provisions à cause de la blancheur [de la pureté] de leurs vêtements en l'autre monde. » Le registre supérieur est occupé tout entier par deux scènes : 1° un immense serpent « le corps divin du Serpent qui garde ceux qui sont dans leur naos », est allongé au-dessus de deux naos dont les portes ouvertes laissent apercevoir deux momies debout, « les dieux cachés qui sont dans l'autre monde » ; 2° un long bassin arrondi aux extrémités et plein d'eau, duquel sortent à mi-corps deux momies blanches à tête noire, « les dieux qui sont dans le bassin de flamme », devant chacun desquels un gros épi est planté. Râ dit aux dieux cachés : « Ouvrez vos naos que mes rayons entrent en vos ténèbres! Je vous ai trouvés en deuil, vos naos fermés sur vous, et je donne l'air à vos narines, je vous débrite votre richesse. » Eux à Râ : « Oh Râ, viens au lac où nous sommes, Dieu Grand « Indestructible que dépendent ses amis, ceux qui sont devant lui et « derrière lui, soutenant Râ quand il traversera la torn, le Dieu Grand « quand il voyage en la région nymphaïque » (du tombou). » Leur richesse consiste en pains, pour boire ils ont des laitages<sup>1</sup>, leur boisson fraîche est l'eau, et le serpent de flamme Sêr [qui les garde] leur donne ce dont ils vivent. Quand leurs portes se ferment sur eux, après que ce Dieu a passé à travers eux, ils gémissent lorsqu'ils entendent le bruit que font leurs portes en retombant sur eux. — Ce bassin, qui est en l'autre monde, entouré de ces dieux qui sont ennoblisés, avec la face nue, ce bassin est rempli de

1. Il peut paraître singulier que dans cette liste, où et ailleurs, que les dieux « ont pour titre du laitage ». L'expression s'explique par les habitudes égyptiennes. Le ration-type, le rationnement journalier d'un Égyptien se composait d'un nombre déterminé de pains et de mesures de bière. Il semble, d'après ce passage et d'autres, que les autres provisions étaient évaluées en pain et bière : dire que tel ou tel personnage a du laitage pour *l'éternité*, c'est dire simplement qu'on lui donne ce ration réglementaire en laitage au lieu de la lui donner en bière. La bière devenant un peu sorte d'étalon, applicable à tous les liquides.

verdure, et l'eau de ce bassin est du feu, si bien que les oiseaux  
[ou les âmes] se saurent lorsqu'ils voient son eau et sentent l'odeur  
de ce qui est en lui. À eux Râ : « Vous, ô dieux, dont la fonction  
est [de veiller sur] la verdure de ce bassin, vous dont les têtes  
sont dévoilées, mais dont les membres sont cachés, que l'air  
[viens] à votre nez, que vos élargies soient de verdure, que votre  
richesse vienne du votre bassin, que son eau vous sode sans ven-  
dre pour vous, sans fou pour vos corps. » Eux à Râ : « Viens vers  
nous, Dieu qui vogues en ta barque, dont l'œil est du feu et  
brûle, dont la pupille rayonne ; les habitants de l'autre monde  
acclament quand tu montes ; éclaire-nous, ô Dieu Grand qui es de  
la flamme en ton œil ! » Leur abondance consistait en paine 4) en  
plantes d'eau ; ils ont pour frère des plantes d'eau, et pour beau-père  
fraternel de l'eau, et ce bassin leur donne l'abondance de leurs  
provisions 5).

Àu registre inférieur, Toutmon, appuyé sur son bâton, surveille  
le serpent Apôpi, dont les anneaux s'amoncellent devant lui :  
Il est aidé par neuf hommes debout, sans armes ni bagues, les  
« Gardiens qui accompagnent Apôpi. » Plus loin, le même Tou-  
mon, toujours appuyé sur son bâton, fait face à une escouade  
de huit dieux, appelés « les maîtres des têtes », qui s'avancent  
vers lui la croix amee en main « il le accepte à tête de couron-  
ne. » Lorsque Toutmon a fait pour Râ les charmes qui protègent  
le dieu et a renversé Apôpi : « Te voilà renversé à ne plus te re-  
lever, te voilà enchanté à ne plus être retrouvé ! La voix de mon  
père [Râ] a été juste contre toi, ma voix a été juste contre toi, et je  
l'ai détruit pour [le compte de] Râ, je l'ai annihilé pour [le compte  
de] Khouti. » Eux, les neuf (patrons) de Râ qui repoussent Apôpi,  
disent : « Ta tête est tranchée, Apôpi, les anneaux sont tranchés,  
Apôpi, à ne plus pouvoir l'enrouler\* autour de la barque de Râ,  
ni envahir le bateau du dieu. Une flamme sort contre toi de la  
région mystérieuse [du tombeau], et nous t'adjugeons à ta  
destruction. » Ils vivent de l'abondance des provisions de Râ.

4) La fin de ce texte qui manque au cartouche de Sili Je x est établie  
d'après Leblond, *Le Tombeau de Sili Je*, IV<sup>e</sup> partie, pl. XIII-XIV. Les plantes  
d'eau sont connues ici comme frère de la même façon que plus haut le dieu.

5) Têtes déterminées par un verbe, forme secondaire de la même tête, têtes  
telles, etc., déterminées par les modes.

des filargies de Khoutamentit, car on leur fait des offrandes sur terre et ils reçoivent de l'eau fraîche auprès de Râ, parce qu'ils sont maîtres de l'abondance. » Toutoum reprend la parole pour haranguer les personnages du second groupe : « Ce sont lui, lui-là, les dieux qui tiennent la vie et la force, qui s'appuient sur leurs sceptres, qui repoussent le serpent ennemi de Khouti, qui infligent des coups au serpent, qui combattaient le rapille. Ce sont ces dieux qui enchaînaient Apopi, qui ouvrent la terre à Râ et ferment la terre à Apopi : les habitants de l'autre monde [sujets] de Khoutamentit, ceux qui sont dans le mystère [du tombeau], qui adoraient Râ, bravaient ses ennemis, protégeant ce Grand contre le ver, proclamant [la chute du] renversé par Râ, l'ennemi de Râ. Ils vivent de l'abondance des provisions de Râ, des filargies de Khoutamentit<sup>1</sup>, car on leur fait des offrandes sur terre, et ils reçoivent de l'eau fraîche, parce qu'ils ont la voix juste dans l'Amenti, et l'éternité solide dans la demeure cachée. Ils errent vers Râ, ils poussent des gémissements vers le Dieu Grand, après qu'il a voyagé à travers eux quand il est passé, l'obscurité les enveloppe et leur cercle se forme sur eux. » Si l'on compare cette heure avec l'heure correspondante au livre précédent, on verra que ni le nom, ni la nature, ni la fonction des personnages ne coïncident. La conception est la même au fond, et l'on retrouve dans les pylônes l'obscurité un moment interrompue par l'arrivée du dieu, la même tristesse au moment où le dieu s'en va emportant la lumière avec lui, comme le magicien du conte de Salin, les mêmes discours et les mêmes largesses du Soleil à ses fidèles : le détail est absolument différent.

Je n'ai pas l'intention de suivre le soleil pas à pas dans cette contrée nouvelle : un examen superficiel suffit à montrer en quoi le *Livre des Pylônes* diffère dogmatiquement du *Livre de l'autre monde*. Dans celui-ci des dogmes soixaines étaient superposés aux dogmes plus anciens des dieux des morts primitifs, Sokaris, Osiris et Mentès : dans celui-là, les dogmes de Sokaris et d'Osiris du Mentès ont disparu entièrement. Peut-être les scribes thébains repoussaient-ils comme trop grossières les conceptions de la terre de Sokaris : le dogme osirien qu'ils ont adopté est celui d'Abydos, celui où Osiris s'unit à Khoutamentit. Le dogme osirien ainsi ramené emportait le jugement des morts : la scène du jugement

(1) *Enrou-remoum*, il. = l'épave travaillant.

est mêlée en effet aux scènes de notre livre, et, la encore, l'influence géographique se fait sentir. Le tribunal d'Osiris est placé dans la sixième heure, ainsi que les champs où vivent les bienheureux : en d'autres termes, le dieu est au nord, en avant de son domaine, et ce domaine, on ne voit même que ceux qu'il a jugés dignes d'entrer, s'étend au nord, comme les champs d'Aïon<sup>1</sup>. Arrivé à l'extrémité de la cinquième heure, le soleil franchit les contours de l'avancee, mais, au lieu de trouver au delà le battant de porte entr'ouvert, il rencontre une grande cour, dans laquelle Osiris momifié, la houlette et la croix auée à la main, siège sur une haute estrade. Devant lui, se dresse la balance du jugement, balance unifiée, dont le support est une moule humaine. Sur les degrés de l'estrade, nous voyons s'échelonnement, le « cycle des dieux d'Osiris ». Devant le trône, Anubis, à tête de chacal, se tient debout tandis qu'un cynocéphale, maître de Thot, chasse, à coups de badine, dans une barque, le pourreau « mangeur du bies », qui figure Sâ, l'ennemi d'Osiris : une légende, tracée sous le trône, expose que les autres ennemis d'Osiris sont renversés sous les pieds du dieu et anéantis à jamais. C'est après avoir traversé cette salle que Râ se présente devant la porte de la sixième heure, que le serpent *Sitenkat* lui barre encore : il rencontre dans cette région les ennemis attachés au poteau d'exécution sous la garde de Teoumon, puis les bienheureux qui enlèvent le sol et font la moisson<sup>2</sup>. La description des supplices réservés aux ennemis s'étend sur les heures suivantes : ils sont brûlés dans la huitième heure, et la même heure renferme ces dieux plongés dans l'eau éternelle que le livre précédent plaçait dans la dixième heure. Je n'ai rien si je me trompe, mais il me semble qu'à partir de cet endroit le scribe égyptien a eu l'intention de représenter l'*Aouguris* (*Aperit*)<sup>3</sup>. Les rédacteurs du *Livre de l'autre monde*, qui avaient déjà accordé beaucoup de place aux autres conceptions, ont condensé celles-ci et l'ont fait tenir dans la dixième et la onzième heures : ceux du *Livre des Portes* l'ont développée, au contraire, de la huitième à la onzième heure. Je n'ai pu

1) Bonomi et Sharpe, *The Ahkener Sarcophagus*, pl. III, Leiden, *The Book of Hades*, dans les *Records*, t. X, p. 111-115. Toutes les légendes de cette scène sont soigneusement notées.

2) Bonomi et Sharpe, *The Ahkener Sarcophagus*, pl. XVIII; Leiden, *The Book of Hades*, dans les *Records*, t. X, p. 116-119.

3) Voir plus haut, t. XVIII p. 27, 31-32.



réussit encore à trouver des textes suffisamment précis pour me permettre d'avancer cette opinion sans réserve : elle me paraît pourtant résulter clairement de l'analyse. Quant à la scène finale, celle qui précède immédiatement le lever du soleil, elle diffère sensiblement dans les deux livres. Au *Livre de l'autre monde*, le monde du soleil quitte la barque et demeure dans l'autre monde, tandis que le scarabée franchissait les limites de la nuit, sans que rien nous montrât comment se faisait cette opération. Ici il n'est plus question de la momie divine, mais on voit un grand tableau où la sortie de la nuit est figurée<sup>1</sup>. Arrivé au pont de la douzième heure, Râ trouvait une douzième porte défendue par le serpent *Kari* : « Celui qui est sur ce battant ouvre à Râ. Le » pilote *Sa à Kiri* : « Ouvre la porte à Râ, ouvre à Khouti, qu'il » sorte de la maison mystérieuse [du tombeau] et pénètre au ventre » de Nout. » Quand cette porte se ferma, les âmes qui sont dans l'Amenti gémirent après que ce battant eut retombé. Au dehors, deux prêtres, Isis et Nephthys, font bonne garde : « Elles surveillent » cette porte secrète de l'Amenti et voyagent à la suite de ce dieu. » Mais Râ n'est pas encore entièrement sorti de la nuit : quelque intervalle le sépare du domaine du jour, qu'il doit franchir avant de paraître « sous le ventre de Nout », c'est-à-dire au firmament de notre terre. Le Nou, l'eau remplit cet espace : le dieu qui l'anime jaillit « nu-corps au-dessus de l'Océan céleste, et » ses deux bras s'étendent pour soulever ce dieu ». Ils soulèvent, en effet, la barque du Soleil levant, sur laquelle un équipage de dieux est venu prendre place. À l'avant, trois dieux, les « portiers » qui vont ouvrir les portes du jour, puis Isis et Nephthys, qui ont échangé leur forme d'armes pour un corps de femme, et supportent le scarabée de Khopri que surmonte le disque de Râ ; puis *Sekou*, *Shou*, *Hikou*, le magicien et les deux pilotes *Hou* et *Souu*. « Ce dieu », dit la légende, « s'unifia à la barque *Makou*, ainsi que les dieux qui sont avec lui. » L'embarquement terminé, il faut encore que la barque entre au ciel de jour, et cette opération est représentée à la partie supérieure du tableau. Nout, le ciel, sous le ventre de qui le dieu va paraître, se dresse et reçoit le disque sur ses deux mains : « Nout prend Râ. » Elle est debout sur Osiris, dont le corps replié

<sup>1</sup> Bonomi et Sharpe, *The Alabaster Sarcophagi*, pl. XV; Leclercq, *The Book of Gates*, dans les *Reverdis*, t. XII, p. 45-47.

forme une espèce de cercle : « C'est Osiris, dont le corps encercle l'autre monde. » La déesse prend le Soleil et sa barque et les transporte au delà des obstacles qui séparent de la terre la région ténébreuse de Douaout : le Soleil est dans votre main.

J'ai déjà indiqué ce qui marque à mes yeux la différence de dogme entre ce livre et le précédent. Dans le monde des morts, comme dans celui des vivants, le Soleil tendait de plus en plus à confondre en soi toutes les divinités qui se prétendaient à cette opération, et à éliminer celles qui s'y montraient réfractaires. Sokaris et le plus vieil Osiris, dont le royaume était nettement défini, ne se pliaient guère à cette absorption. On pouvait, comme dans le *Livre de l'autre monde*, superposer le mythe solaire à leurs mythes : on ne pouvait confondre leurs mythes ou leur personne avec les mythes ou la personne du soleil. Nous ne devons pas nous étonner si des théologiens, mécontents des combinaisons essayées à leur égard, prirent le parti de les supprimer entièrement : ils retirèrent des croyances relatives à Osiris celles qui, faisant de Khontamenti un soleil mort, permettaient d'identifier Osiris avec Râ et de voir dans le dieu de l'autre monde le jumeau et comme la face obscure du dieu de notre monde. Une tentative de ce genre ne réussit jamais du premier coup : même sans étudier à fond le *Livre des Portes*, on reconnaît sans peine qu'il ne parle des scènes qu'il renferme tenait encore de trop près à celles du *Livre de l'autre monde*, et, par suite, à celles des vieux mythes memphites et ménéssiens, pour ne pas choquer les dévots exclusifs du Soleil. Les tombes des rois de la XX<sup>e</sup> dynastie renfermant d'autres représentations et d'autres légendes, où le caractère purement solaire est plus marqué qu'il ne l'est dans le *Livre des Portes*, Osiris y figure bien encore, mais l'Osiris stellaire dont j'ai parlé plus haut, et qui est tantôt Orjon, tantôt le dieu Lune. Aucun de ces ouvrages n'eut la popularité du *Livre des Morts* ou du *Livre de l'autre monde*. On ne les trouve point transcrits sur papyrus ni déposés à côté des momies comme passeport : les tombes royales ont été seules à nous les conserver. On peut tirer diverses conclusions de ce fait : la plus probable est que les scribes qui les ont composés n'avaient pas l'intention de faire des œuvres qui fussent à l'usage du premier venu. Ils y avaient consigné le résultat de leurs spéculations sur la nature du grand dieu qu'ils adoraient, la quintessence de la doctrine solaire : les idées qu'ils y exprimaient n'étaient que celles

d'un petit nombre d'élus appartenant aux hautes classes, et, pour mieux marquer leur dédain de la foule, ils les ont rendues par une véritable imagerie secrète et par une écriture mystérieuse, où les gens du vulgaire ne devaient rien comprendre. Une partie des figures qu'ils ont prêtées à leurs dieux et à leurs génies sont déjà des figures gnostiques, les hommes sans bras et qui ont deux serpents en guise de pieds, les vipères munies d'un busin et d'une tête de femme, etc. Si jamais il y a eu dans l'Égypte pharaonique des mystères et des initiés, comme il y en a eu en Grèce et dans l'Égypte grecque, ces livres, postérieurs au *Livre de l'autre monde* et au *Livre des Portes*, sont des livres de mystères et d'initiations. L'élément de religion populaire ancien y disparaît de plus en plus pour y faire place à des spéculations particulières, et le galimatias, qui était relativement simple dans les traités antérieurs, y devient double et triple de page en page. Tels qu'ils sont, je ne crois pas qu'ils nous apprennent grand'chose sur les doctrines religieuses des Égyptiens de l'époque thébaine, ni des dynasties qui précédèrent les thébaines; mais ils nous montrent quelle était la tendance d'esprit des théologiens et des hommes d'étude vers la XIX<sup>e</sup>, la XX<sup>e</sup> et la XXI<sup>e</sup> dynastie. On comprend, en les lisant, quel empire la spéculation théologique et la dévotion superstitieuse avaient pris sur les hautes classes de la population égyptienne, et l'on s'explique mieux de voir la disparition guerrière des Thoutmes ou des Séti dégénérer, à partir de Ramsès III, en théocratie, et finir par s'absorber dans le sacerdoce d'Amon. M. Lefébure nous en promet le texte complet dans le second volume de son ouvrage : l'espérons qu'il ne nous le fera pas attendre trop longtemps.

Avant de terminer, qu'on me permette une dernière observation. On a souvent dit, depuis Marcotte, que les Égyptiens craignaient peu la mort, et que l'idée d'une vie nouvelle la leur rendait facile, au moins sous les premières dynasties : l'Égypte thébaine aurait seule connu et fait prévaloir les idées sombres et les conceptions désespérantes, dont les tombes royales nous ont conservé le tableau fidèle. Mes propres recherches m'ont conduit depuis longtemps à des résultats bien différents : l'idée de la mort, loin de s'assourcir a été s'éclaircissant plutôt de siècle en siècle. Je laisse de côté la conception première d'après laquelle l'âme aurait vécu dans le tombeau, pour ne considérer que les doctrines qui admettaient l'existence d'un autre monde. Et d'abord, l'autre vie

n'était pas au dépit pour l'Égyptien : il avait en lui de quoi la gagner, à force de formules et de pratiques, mais il avait toujours la crainte de la perdre, et, s'il était pauvre ou isolé, les chances étaient qu'il la perdît à bref délai. Cette autre vie n'a d'ailleurs rien de particulièrement agréable; le *qu'on me fasse impoiter, jeûner*, de Néchem représente presque un idéal de félicité, si on compare les conditions dans lesquelles il consentait à prolonger sa vie terrestre, à celles dans lesquelles les Égyptiens consentaient à supporter leur vie d'outre-tombe. La *Terre de Sokaris*, le royaume d'Osciris, l'Aougari, le domaine de Khontamentit ne sont que ténèbres, éclairées à l'ordinaire par l'chaîne enflammée des monstres et par le feu des supplices. On ne s'y défend qu'à force d'amulettes et de conjurations, on n'y est garanti contre la faim et la soif que si les descendants sur les vivants charitables répètent constamment l'offrande aux dieux qui y regnent, et qui prélèvent la plus grande part des revenus du mort; au mieux aller, il faut paier pour y vivre, labourer, semer, moissonner dans l'ombre. C'est là, en gros, la conception la plus ancienne, et elle s'adonne de deux façons, par l'hypothèse des âmes bienheureuses et des champs d'Isou, par celle d'une admission de l'âme sur la barque solaire. La conception d'un paradis, qui est, au fond, celle des champs d'Isou, ne supprime pas le travail obligatoire des âmes, et leur dépendance des vivants; mais, du moins, elle leur accorde la jouissance d'un séjour analogue à notre terre, où elles respireront l'air frais et jouiront de la lumière, où le soleil et la lune éclaireront leur travail, où Osiris leur laissera le propre presque entier des offrandes qu'on leur offrira d'Égypte par la voie des sacrifices. L'admission sur la barque solaire était préférable encore, puisqu'elle mettait le mort sur pied d'égalité avec le soleil dont il partageait les destinées. Mais ces deux théories, même à la fin de l'époque thébaine, n'avaient pas réussi à remplacer les vaines amulettes obscures. Elles paraissaient trop séduisantes, trop belles, pour être mises à la portée du commun, et quelques élus seuls, en dehors des rois, étaient appelés à en profiter. Je n'en vois d'autre preuve, que les tableaux mêmes des livres qui nous les ont conservés. Ces morts, ces âmes, ces mânes, ces ombres, qui peuplent les douze heures de la nuit et auxquels le dieu prodigue ses dons, qu'est-ce, sinon la majorité des fidèles d'Osciris et de Râ, ceux-là même qu'on enterrait avec un



exemplaires du *Livre de sortie pendant le jour*? Ils vivent, mais comme ceux de leurs ancêtres morts dans la croyance à Sokar et aux vieux Osiris. Vingt-trois heures sur vingt-quatre, ils sont plongés dans les ténèbres vouturées, sous la garde de leurs dieux, et ne voient la lumière que pendant le temps où le soleil traverse le territoire où ils sont confinés. Le dieu, il est vrai, leur répartit des biens, leur distribue de quoi manger et boire, leur adresse de bonnes paroles en récompense de leurs services, mais ne les emmène point avec lui, quand il part. Son arrivée les avait trouvés gémissements et plongés dans le deuil : ils hurlent et gémissent quand le son que fait en retombant la porte de leur cercle leur annonce qu'il les a laissés une fois de plus au milieu des ténèbres. C'est à la nuit et encore à la nuit qu'échelonnaient tous les efforts de la pensée égyptienne, lorsqu'elle voulait concevoir la condition de ce qui survivait de l'homme après la mort.

Paris, le 1<sup>er</sup> mars 1888.

G. MARIAN.

# BULLETIN ARCHÉOLOGIQUE

185

## RELIGION ROMAINE

1887

Parmi les découvertes d'antiquités que les savants de Rome ont enregistrées l'année dernière, celles dont j'ai à rendre compte ont eu lieu pour la plupart dans les hauts quartiers, *ex insulis*, comme on dit à Rome. C'est surtout de ce côté, en effet, que le gouvernement italien cherche à étendre sa nouvelle capitale. Le Quirinal est devenu le centre du développement qu'on se prépare à lui donner; c'est là que s'élève l'ancien Palais apostolique, où la famille royale s'est installée en 1870; c'est par là aussi que les étrangers qui descendent de la gare font leur entrée dans la Ville éternelle; au nord de la colline on a construit, il y a quelques années, un vaste bâtiment destiné à recevoir le ministère des finances; un peu plus loin un champ de manœuvres a été disposé pour la troupe sur l'emplacement de l'ancienne caserne des prétoriens. Au sommet de l'Esquilin s'étend aujourd'hui une place Victor-Emmanuel, autour de laquelle on a tracé tout un réseau de rues qui se coupent à angles droits et qui ont reçu en même temps les noms les plus populaires de la dynastie régnante. La plupart sont vouées d'habitations, mais on a remué beaucoup de terre dans ce quartier, et il est probable qu'il s'y donnera encore plus d'un coup de pioche.

C'est ainsi qu'on a entrepris récemment de percer une rue qui partira de la villa Ludovisi, sur le Pincio, pour aboutir au nord du Quirinal, à la place Barberini. A peu de distance du point où elle doit déboucher s'élève, sur la déclivité de la colline, le Palais Barberini, célèbre parmi les étrangers pour sa bibliothèque et sa galerie de tableaux. L'emplacement qu'il occupe correspond à peu près à celui d'un temple qu'on appelait dans l'antiquité le *Capitol*

vieux *Capitolium vetus*. Cet édifice avait été construit avant celui qui dominait le forum et qui est devenu, depuis, le symbole de la grandeur romaine. Le Capitole du Quirinal était dédié aux mêmes divinités que l'autre, à Jupiter, à Junon et à Minerve. C'était, dans une antiquité très reculée, le centre de la population latine qui s'est plus tard fondue dans la cité romaine. Elle avait là sa grande triade divine et probablement aussi ses archives. Les antiquaires du xiv<sup>e</sup> siècle savaient déjà que le Palais Barberini devait recouvrir les restes du Capitole vieux. M. Mommsen a montré, il y a une trentaine d'années, que jusqu'à la fin de la République, l'usage subsistait d'y afficher une partie des documents officiels, comme on le faisait sur le mont Capitolin, dans le temple de Jupiter Très Bon et Très Grand. C'est là un témoignage curieux de la fidélité avec laquelle on respecta parfois dans la tradition religieuse le souvenir de ces divinités primitives, qui avaient de bonne heure disparu dans la race. Les pièces d'archives que l'on exposait ainsi sur la paroi des deux Capitols, c'étaient surtout les traités conclus par le Sénat avec les peuples étrangers, et, d'une façon générale, les textes qui concernaient les relations extérieures de la république. Ils étaient gravés sur le bronze ou sur le marbre, et plaqués tout autour de l'édifice; à la portée du regard. Nous possédons déjà deux inscriptions de ce genre, qui avaient été trouvées sous le palais Barberini et qui, à n'en pas douter, proviennent des archives du Capitole vieux; elles mentionnent deux villes d'Asie, Ephèse et Laodécée du Lycos, qui se déclarèrent unies au peuple romain par les liens de la reconnaissance et du dévouement; on suppose que ces deux pièces ont été gravées en 84 avant Jésus-Christ, lorsque, la guerre de Mithridate étant terminée, Sylla, par une constitution spéciale, eut consacré leurs droits et privilèges à certaines villes de l'Asie, qui s'étaient prononcées pour les Romains contre le roi du Pont. On vient de découvrir près du palais Barberini une troisième inscription qui a fait partie des mêmes archives et qui se rapporte aux mêmes événements; elle a été gravée au nom des villes de la Lycos. On en a un autre exemplaire, qui a été trouvé sur le mont Capitolin et qui est rédigé dans des termes presque identiques. Si véritablement il date bien de la même année, il résulte de là que ces sortes de textes n'étaient pas placés indistinctement, les uns sur le mont Capitolin, les autres au Quirinal, mais qu'on rédigeait pour chaque pièce deux exemplaires destinés aux

deux Capitoles, le vieux et le nouveau. C'était une garantie de plus que se donnaient mutuellement les parties contractantes ; elles prenaient ainsi comme témoins de leurs actes solennels les divinités suprêmes de la cité, qui résidaient également dans l'un et l'autre sanctuaire. Il est remarquable non seulement qu'on y adorait la même triade divine, mais que tous deux étaient considérés comme le dépôt le plus sacré des actes conclus entre le peuple romain et ses alliés. Sur le mont Capitolin, près du temple de Jupiter, il y en avait un autre consacré à la *Bonne foi du peuple romain* (*Fides populi romani*). De même sur le Quirinal, on voyait à côté du Capitole vieux, le temple d'une antique divinité sabine, *Dius Fidius*, qui avait aussi pour attribution propre de veiller à l'exécution des serments dans les relations internationales. Le *Fidius* du Quirinal fut l'ancêtre de la *Fides* du mont Capitolin, et sans doute, afin de ne pas le mécontenter, lorsqu'elle eut à son tour des autels, on continua à le prendre pour dépositaire des traités publics ; chacun d'eux eut sa copie, de telle sorte que la tradition ne souffrit aucune atteinte.

Dius Fidius, dans l'antiquité même, fut toujours considéré comme identique à la divinité que l'on appelait *Semo Sancus* ; ces deux noms, en effet, se rattachent au même ordre d'idées : *Sancus*, c'est le dieu qui sanctionne les traités par son intervention, comme il fait respecter, par les parties contractantes, en tant que *Fidius*, la foi qu'elles se sont mutuellement jurée. Plusieurs inscriptions de Rome sont dédiées à *Semo Sancus Dius Fidius*. Elles avaient été trouvées, il y a quelques années, sur le Quirinal, près de l'église de Saint-Sylvestre. Une nouvelle découverte, survenue au même endroit, vient de confirmer les archéologues dans l'opinion que cette église occupe à peu près l'emplacement du temple de *Semo Sancus*. En creusant le sol pour jeter les fondements d'un grand théâtre national, on a recueilli des tuyaux de plomb, qui distribuaient l'eau à plusieurs édifices de ce quartier, tant privés que publics. A la surface sont inscrits les noms des ayant droit. De ce nombre est le collège des prêtres qui desservaient le temple de *Semo Sancus*. On peut donc aujourd'hui définir plus exactement encore qu'on ne l'avait fait la situation du monument ; il couvrait sur le penchant de la colline, un espace assez voisin de la place actuelle du Quirinal, qui est occupé moitié par les jardins de la villa Colonna, moitié par ceux du couvent de Saint-Sylvestre. Il fut



fuite, disent les auteurs anciens, par le roi Tatius, chef de la population sabine établie en ce lieu; Tarquin le Superbe lui donna de plus amples proportions; mais on n'en fit la dédicace que dans les premières années de la République, en 486 avant Jésus-Christ. La cérémonie fut célébrée le 3 juin et ce jour resta depuis, dans le calendrier romain, consacré au *Deus Fidius de la colline (in colle)*. On montrait dans le trésor du temple des reliques fameuses: c'étaient la quenouille, le fuseau et les aundales de Tanaquil ou Gaia Caecilia, femme de Tarquin l'ancien, qui passait auprès des matrones romaines pour le type idéal des vertus domestiques. Elle avait là aussi une statue de bronze. La pièce la plus curieuse des archives, qui avaient, comme au Capitole vieux, un caractère international, c'était un bouclier de bois recouvert de cuir, sur lequel était inscrit le traité conclu entre Tarquin le Superbe et les habitants de Gabies. Le temple était hypétère; en effet, ceux qui présentaient le dieu à témoin, devaient, suivant une antique coutume, prononcer leur serment en plein air, sans le ciel (*sus dio*), dont il était la personnification. Du reste, on ne l'invoquait pas seulement dans son temple; la forme de serment *me Deus Fidius* était usuelle et on l'employait de tout temps dans les circonstances les plus ordinaires de la vie. En 530 avant Jésus-Christ, à la suite d'une victoire, les Romains firent fabriquer, avec le produit du butin, deux diadèmes de bronze qu'ils offrirent au *Sponsus in colle*. Sans doute on pouvait voir aussi son image sur le Quirinal. En 1881, on a trouvé près de Saint-Sylvestre, en même temps que des inscriptions où il est nommé, une statue de style archaïque représentant un homme nu, dont le type est assez semblable à celui de l'Apollon primitif. Cette œuvre d'art est aujourd'hui au musée du Vatican. On a cru y reconnaître Semo Sancus; mais il n'est pas sûr que les inscriptions se rapportent bien à la statue. En tout cas, elles nous apprennent le titre que portaient les prêtres du dieu; ils s'appelaient *bidentales*, sans doute parce que le temple auquel ils étaient attachés comprenait un *bidentat*, c'est-à-dire un endroit frappé de la foudre qui avait été consacré par le sacrifice d'une jeune brebis (*bideus*) et entourée d'un margelle.

Tout se tient dans l'histoire d'un peuple, les arts, les lettres, la politique et la religion. Mais c'est surtout quand on étudie l'antiquité qu'il est impossible de les séparer; les connaissances que nous possédons aujourd'hui sur cette période sont encore si in-

complètes qu'on n'a pas trop de tous les secours, de quelque côté qu'ils viennent, pour en pénétrer l'esprit; ce que les auteurs nous apprennent des institutions civiles a servi plus d'une fois à expliquer l'origine des grandes crises religieuses; et inversement il est telle tradition sur les cultes anciens qui nous aide singulièrement à comprendre les révolutions lentes et obscures accomplies dans les âges au cours des âges. La religion romaine, plus qu'aucune autre peut-être, peut rendre ce service à l'érudit; jamais que la société subissait du haut en bas ces changements nécessaires qui sont la condition même de la civilisation, tandis que la philosophie renouvait les croyances jusque dans les classes les plus humbles, les pratiques religieuses, fixées par de vénérables rituels, se perpétuaient sans s'altérer de génération en génération. Sous l'Empire encore, on obéissait aveuglément à un antique cérémoniel, dont on ne s'expliquait plus l'origine ni le sens, et qui cependant avait une fois correspondu à un état social et politique, pour lequel il était fait. On avait ainsi, au temps où écrivaient un Sénèque ou un Marc-Aurèle, le spectacle de coutumes étranges, héritage des premiers rois de Rome, quelques-unes même plus anciennes, qui n'avaient d'autre raison d'être que de conserver aux yeux des maîtres du monde le souvenir des modestes débuts de leur cité. Ce que nous en connaissons a le plus grand prix pour la reconstitution de la Rome primitive. Telle est, par exemple, la fête du *Septimontium* ou des *Sept. Montagnes* qu'on célébrait encore régulièrement sous les empereurs. Le nom par lequel on la désigne ne vient pas, comme on pourrait le croire, des Sept Montagnes dont l'ensemble formait la ville de Rome et qui en sont devenues le synonyme poétique. En l'an 8 avant Jésus-Christ, Auguste divisa sa capitale en quatorze régions ou districts. Depuis le temps de Servius, elle n'en comprenait que quatre, et il n'est pas douteux que la division instituée par ce roi en remplaça elle-même une autre qui datait des origines de la cité. Au début, la partie laïue de la population avait pour siège le Palatin et six autres points élevés des environs, qui ne correspondaient nullement aux collines romaines; on les appelait *Geranias*, *Velia*, *Pagatal*, *Oppius*, *Ciquas* et *Subura*; c'était là le *Septimontium*; les habitants se donnaient le nom de *montani*, qui les distinguait de ceux des parties basses appelées *pagani*. Ils avaient dans chacun de ces quartiers plusieurs chapelles dites *Arya*; l'étymologie du mot est très obscure mais

Il n'est pas douteux qu'on adorait là des genies locaux, analogues aux Laræ compitales, et qui représentaient les différentes fractions de la ville haute. Trois fois par an, les montani faisaient en procession le tour des chapelles en célébrant le long de la route des sacrifices et des jeux symboliques. Lorsque la cité se fut étendue bien au delà sur les montagnes avoisinantes, le culte propre à ce petit cercle restreint, qui ne correspondait plus à aucune division administrative, ne laissa pas de subsister. Il survécut même dans cette immense ville qu'Auguste avait partagée en quatorze districts, et il fut toujours desservi par une confrérie religieuse connue sous le nom de *montani*, qui était très loin d'embrasser toute la population des sept collines : singulier exemple du soin scrupuleux avec lequel les Romains empêchaient les vieux usages de tomber dans l'oubli. Or on vient de retrouver l'emplacement d'une des chapelles du Septimontium. Cette découverte, une des plus intéressantes qui aient eu lieu l'année dernière, confirme pleinement l'exactitude des détails que Varron nous a transmis sur les Argeæ et leur culte. Il y a sur l'Esquilin une ruine connue sous le nom vulgaire de *Sette Sale*; là, dans un couvent de capucins, vient de reparaitre une grande dalle de travertin, sur laquelle on lit une inscription latine du dernier siècle de l'ère républicaine. Elle nous apprend que « les présidents (*magistræ*) et les flamines des Montani du mont Oppius ont fait consacrer la chapelle d'un édile, qu'ils ont fait creuser le sol et planter des arbres (autour de l'édifice) aux frais des Montani du mont Oppius. » C'est la première fois qu'on lit dans un texte épigraphique le nom de cette montagne; on supposait bien qu'il fallait le chercher dans cette partie de l'Esquilin; on saura désormais que les *Sette Sale* s'élevaient sur un terrain jadis occupé par un des Argeæ du mont Oppius. On voit que les habitants du quartier formaient une confrérie qui avait ses présidents et ses flamines; il est évident qu'il y en avait six autres toutes pareilles pour le reste du Septimontium : on peut s'attendre à retrouver quelque jour les *Montani montis Cæpi*, *montis Velentis*, etc. La confrérie avait sa caisse particulière, qui était administrée par les présidents, de concert avec les flamines. Ils prenaient en commun toutes les mesures nécessaires à la célébration du culte et à l'entretien des édifices et du matériel sacrés. Varron a eu soin de nous apprendre que la circonscription de l'Oppius comprenait quatre chapelles dites Argeæ et il les

énumère toutes quatre, en précisant par quelques renseignements topographiques la position de chacun de ces monuments. Mais nos connaissances sont encore trop peu avancées pour que nous puissions déterminer quelle est celle des quatre qu'il faut placer aux *Saxi*. Quoiqu'il en soit, il est manifeste qu'il y avait un seul flamine par chapelle et que les quatre prêtres devaient se réunir dans toutes les délibérations de la confrérie de l'Oppius, qu'elles fussent pour objet une seule de ses chapelles ou les quatre à la fois. M. de Rossi a montré excellentement, que les Argeæ, qui furent remplacées, sous Auguste, par les *laræ compitales*, avaient pris eux-mêmes, au temps des rois, la place d'habitations rustiques (*agoria*) jadis occupées par les personnages les plus marquants de la population établie sur le *Septimontium*. Chacune de ces demeures primitives était entourée de bois et de pâturages, qui formaient le domaine de ses habitants. Lorsqu'elles devinrent le siège d'un culte, on leur conserva cette ceinture champêtre en la consacrant à la divinité du lieu; et, en effet, on a remarqué que la position des Argeæ, indiquée par Varron, coïncide exactement avec celle de plusieurs bois qui nous sont connus par les textes; ici nous voyons que la confrérie de l'Oppius fit planter des arbres autour d'une de ses chapelles; c'est que probablement il avait fallu en remplacer d'autres plus anciens, qui étaient tombés de vétusté.

Quelques minutes avant d'entrer dans la gare de Rome, le chemin de fer laisse sur la gauche, au quartier des *Gallææ*, un grand champ de vignes, au milieu duquel se dresse une ruine antique d'un aspect assez imposant: c'est une sorte de tour à deux étages, percée de nombreuses arcades que les plantes grimpantes ont envahies de leurs lianes. Pendant longtemps on a identifié ce monument avec le temple de Minerve *Medica*, que les textes anciens placent sur l'Esquilin, dans la cinquième région. C'est là le nom sous lequel il est d'ordinaire mentionné par les guides; c'est ainsi que lui donnent, à Rome, les cochers et les marchands de photographes qui se piquent d'érudition. La belle statue de Minerve, dite *Giustiniani*, que l'on conserve au musée du Vatican, fut trouvée, dit-on, dans ces parages; de là l'identification proposée. Mais Becker la déclarait erronée dès 1845, et depuis lors il n'y a pas un savant qui l'ait remise en honneur. On croit généralement aujourd'hui que la ruine des *Gallææ* devait être un château d'eau compris dans un vaste système de constructions hydrauliques; et on



inclines à l'identifier avec la *Nymphæum Alexandri*, créée par l'empereur Alexandre Sévère dans la cinquième région pour recevoir des eaux qu'il avait introduites dans la ville par de nouvelles conduits. Quant au véritable temple de Minerve Médica, on vient de le retrouver assez loin de là, dans ce même quartier des *Sette Sale*, où s'élevait une des chapelles du *Septimontium*. Pour plus d'exactitude la découverte a eu lieu entre la *Via Mercatana* et la *Via delle Sette Sale*, sous le couvent de capucins dont il a été question plus haut. Le temple était donc situé aussi sur l'*Oppidum*, comme la chapelle des *Argenti*. Les archéologues romains ont été fort étonnés d'apercevoir, en entrant dans le jardin, du couvent une statue de Minerve en marbre de Carrare, haute de 1<sup>m</sup>70, dont personne jusqu'ici ne soupçonnait l'existence. Les fouilles ont mis à découvert un souterrain, où on a recueilli une quantité de figurines votives en terre cuite; un fragment de vase porte l'inscription suivante qui ne laisse subsister aucun doute sur l'attribution de l'édifice : *me) NHRVA-DONO-DE (del) Offert à Minerve par.....* Le souterrain faisait partie des *ana-sola* ou *faciæ* du temple; un peu plus loin ont repéré d'énormes blocs de tuf, qui devaient en former les murs, et des débris d'un portique qui l'entourait de toutes parts. Les terres cuites peuvent offrir des points de comparaison intéressants aux archéologues qui, depuis quelques années, étudient spécialement ces productions de l'art antique; ils ont là une série de plusieurs centaines d'objets, dont la provenance est certaine; il y aurait lieu de les rapprocher des terres cuites, qui ont été recueillies en abondance dans la Grande-Grece et en Campanie. Cette nouvelle série a-t-elle été fabriquée à Rome, ou bien y a-t-elle été importée de l'Italie méridionale? Il semble bien en tout cas qu'elle reproduit sans altération les types répandus au sud de la péninsule. Il y a, dans le nombre, des images de plusieurs divinités gréco-romaines, Apollon, Cérès, Proserpine ou Bacchus. D'autres reproduisant d'une façon plus ou moins conventionnelle les traits des personnes qui les ont dédiées; telles sont plusieurs statuettes représentant une femme assise ou debout, qui tient un enfant entre ses bras, et votées offertes sans doute à la déesse par des Romaines dont elle avait fait essai la stérilité. Il faut noter aussi dans cette catégorie une vieille femme, dont les formes aussi amples que flétries sont reproduites avec un réalisme singulier. La plupart de ces figurines portent des traces de couleur. On les attribue à une

période qui commencerait au temps de Sylla et finirait avec le 2<sup>e</sup> siècle de notre ère. Puis viennent des terres cuites de plus grandes dimensions, qui représentent diverses parties du corps humain, têtes, pieds, mains, oreilles, etc. Ce sont autant de témoignages de guérisons réputées miraculeuses; une tête de femme a de chaque côté, entre le cou et les mâchoires, deux grosseurs qui figurent des plaques. Sur une autre pièce on reconnaît très distinctement une hernie. Mais la plus curieuse est une tête de femme, qui n'a que quelques mèches de cheveux clairsemés; des arins, qui sillonnent les places dénudées, simulent de petits cheveux qui commencent à repousser. L'explication de cette étrange figure nous est fournie par une inscription latine de l'Italie du Nord depuis longtemps connue; elle est dédiée par une certaine « *Tullia Superiana à Minerve Memor*, qui lui avait rendu sa chevelure » ravagée par une maladie. Minerve, invoquée comme déesse de la mémoire et de la médecine, sous les noms de *Memor* et *Medica*, avait un temple dans une bourgade située entre Velleia et Plaisance, que l'on appelait *Cabardianum*, d'où la déesse du lieu a aussi reçu l'épithète de *Cabardianensis*; c'était, à en juger par les nombreuses inscriptions qui ont été mises au jour près du village moderne de Trevi, un édifice considérable, dont l'extension, tout à fait disproportionnée avec l'importance de la localité, avait pour cause les pèlerinages qui s'y rendaient de toutes les villes avoisinantes. C'est là que Tullia Superiana avait appris le secret de faire repousser sa chevelure. Un habitant de Brizella, L. Callidus Primus, y avait consacré deux oreilles en argent, image des siennes, qui avaient été guéries par l'intervention miraculeuse de Minerve<sup>1</sup>. Ce culte avait dû d'abord se développer en Grèce; des statues d'Asclépias Hygieia ont été retrouvées récemment à Epidaure dans le grand temple d'Esculape<sup>2</sup>. Il est bien probable que ce furent des médecins grecs qui, les premiers, firent connaître en Italie la *Minerva Medica*. Elle était adorée chez les Romains à la fin de la République et on appliquait dans son temple les méthodes surnaturelles qui étaient en usage dans ceux d'Esculape et de Sérapis; Cicéron s'en amuse avec esprit. « Comment peut-on administrer

<sup>1</sup> C. I. L. XI 1222 à 1241. Les inscriptions de Callidus et de Tullia sont classées sous les numéros 1220 et 1242.

<sup>2</sup> V. la *Revue de l'Histoire des Religions* de 1887, t. XVI, p. 77.

dît-il, que les malades aillent demander des remèdes à l'interprète des songes plutôt qu'au médecin? Ainsi Esculape et Serapis pouvaient nous prescrire la guérison de nos maux par les rêves, et Neptune ne pourrait diriger les pilotes par le même secours? *Minerva curavit la medicum, non la medica*, et les muses ne communiqueraient point à ceux qui rêvent la connaissance de l'écriture, de la lecture et des autres sciences? Cependant si la guérison d'une maladie se communiquait par le sommeil, nous pourrions obtenir de même toutes les connaissances que j'étais d'énumérer; comme il n'en est rien, j'en conclus que la médecine ne nous est pas plus donnée que le reste. » Il résulte de ce passage qu'il devait y avoir dans le temple de Minerva Medica des docteurs où les malades allaient se soumettre à la méthode antromanique; peut-être même l'édifice comprenait-il parmi ses annexes un hôpital semblable à celui qu'on voyait dans l'île du Tivoli auprès du temple d'Esculape<sup>1</sup>. Car les attaques de Cicéron ne prouvent qu'une chose, c'est que ce culte jouissait déjà de son temps d'une grande popularité, et la passion folle pour le surnaturel, qui régna sur le monde romain pendant l'Empire, ne fut pas pour la diminuer. Il est du reste prouvé aujourd'hui que les médecins, dans ces sortes de cultes, aidaient le divin à ne pas se tromper; bien souvent, ils ne faisaient qu'ajouter à leurs ordonnances le prestige du surnaturel, qui a toujours sur les imaginations faibles plus de pouvoir que les connaissances positives. Il n'y avait donc pas toujours entre la médecine de l'interprète des songes et celle du médecin l'opposition dont parle le grand orateur, par la raison que l'interprète des songes, au moins dans les sanctuaires importants, était souvent un médecin lui-même. Une inscription de Velleia est dédiée « à Minerve Memora par Coccha Juliana, qui après s'être débarrassée d'une grave infirmité grâce aux remèdes indiqués par la déesse. » Il est impossible que le temple des Sette Sale ne contiât pas un grand nombre d'attestations semblables; elles étaient l'honneur des sanctuaires médicaux et on avait bien soin de les exposer sous les regards du public, comme le prouvent les curieuses stèles découvertes, il y a quelques années, à Epidaure. Cependant la récolte épigraphique tirée des Sette Sale est à peu près nulle. Les archéologues n'ont pas encore épuisé leur tâche en cet endroit.

1) V. la Revue de l'Histoire des Religions de 1887, t. XVI, p. 344.

La commission municipale d'archéologie vient d'acquiescer pour la musée du Capitole un bas-relief qui était connu depuis longtemps mais qui n'avait jamais été bien expliqué. Il a eu une fortune assez singulière. Il fut estimé vers le milieu du xvi<sup>e</sup> siècle entre les Thermes de Dioclétien et le versant sud-est du Quirinal; après diverses aventures, il passa dans une collection particulière de Florence; il est revenu récemment à Rome, où la commission l'a retrouvé chez un marchand d'antiquités. L'artiste y a représenté trois personnages mythologiques, dont les noms sont inscrits au-dessous. Celui du milieu offre le type ordinaire de Jupiter: ce qui est ici particulièrement digne d'attention, c'est que le dieu est qualifié par épithète de *Caëlius*; on en rapproche un grand nombre d'autres dénominations locales, qui lui ont été ainsi appliquées en divers pays, comme *Pocœlius*, *Vesuvius*, *Olympæus*, etc. Mais il convient surtout de rappeler, parmi les noms que Jupiter avait reçus à Rome même, ceux de *Capitolinus*, de *Fagutalis* et de *Viminus*. Bien que le foudre du dieu suprême ait paru une protection suffisante pour la colline du *Caëlius*, elle avait un génie particulier: il figure ici à la droite de Jupiter sous les traits d'un homme barbu, assis sur un rocher, et tenant dans la main gauche un tronc de laurier avec sa racine et son feuillage: l'inscription l'appelle « *Génus Caëlianensis* ». À la gauche de Jupiter, et séparé de lui par un arbre, qui semble être un chêne, vient un personnage nu, portant les attributs d'Hercule: à sa chevelure courte et bouclée, qui retombe en masses épaisses sur le front, à ses yeux un peu gros, à ses pommettes saillantes, on reconnaît que l'artiste a cherché à lui donner une certaine ressemblance avec Commode. Cependant il est désigné sous le nom d'Hercule *Julianus*. En rapprochant ces indications les unes des autres, on en arrive à conclure que le bas-relief, bien qu'ayant été trouvé sur le Quirinal, a dû à l'origine avoir sa place sur le *Caëlius*. Il aura été exécuté sous le principat de Marc Aurèle ou sous celui de Commode, par un membre de la famille Julia, en témoignage de dévotion pour l'hérénie, que le fils de Marc-Aurèle avait mis à la mode parmi ses adulateurs. Il ornait sans doute une chapelle située sur le *Caëlius*, dans la maison ou la villa de celui qui l'a dédié. Le chêne et le laurier représentent, à ce que l'on suppose, les bois qui couvraient le *caëlius*, et qui étaient en grande partie, composés de ces deux espèces d'arbres. L'inscription se termine par les mots: ANNA SACRÆ. Les entendrillers romains indiquent, à la date de 15 mars, une



fête en l'honneur d'*Anna perenna* : les mythographes ont essayé plusieurs fois de préciser le caractère de cette divinité ; son culte était assurément très ancien en Italie, et par cette raison même les savants romains, qui ont écrit sur les institutions religieuses de leur pays, ne s'expliquaient plus guère ses véritables attributions. Les efforts des modernes pour les définir n'ont pas été jusqu'ici beaucoup plus heureux. Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'*Anna perenna* présidait sans doute au renouvellement de l'année ; c'est ce que semble indiquer la date même de sa fête : le mois de mars, en effet, était à l'origine le premier de l'année romaine ; il continua toujours à être le premier de l'année religieuse après l'établissement de la République (509 av. J.-C.), lorsque l'année civile commença avec l'entrée en charge des consuls, dont la date varia plusieurs fois avant d'être définitivement fixée au 1<sup>er</sup> janvier. Macrobie dit en parlant de la fête d'*Anna perenna* que les Romains la célébraient par des cérémonies publiques et privées. Il n'est pas impossible que le bas-relief du Caelius ait été dédié à cette occasion.

Le mont Capitolin, malgré les nivellements qui en ont changé l'aspect, comprend encore aujourd'hui deux sommets : sur l'un, celui du sud, s'élevait le palais des Conservateurs et l'ambassade allemande ; sur l'autre, celui du nord, l'église de l'Ara Caeli. Dans l'antiquité, ils étaient couronnés par la citadelle et par le temple de Jupiter ; mais des deux sommets, lequel portait le temple, lequel la citadelle ? Cette question divistait encore les archéologues, il y a vingt ans. Depuis, elle a été tranchée d'une façon décisive. On s'accorde aujourd'hui à placer la citadelle à l'Ara Caeli, et le temple sous le palais Caffarelli, où l'ambassade allemande est installée. Jordan, en se prononçant, lui aussi, pour cette solution, a énuméré et confirmé dans une démonstration magistrale les arguments par lesquels on y a été conduit. Depuis sa mort, on a acquis une nouvelle preuve de la justesse de sa théorie. Au pied du versant de la colline qui regarde le sud-est, il y a une église dédiée à Sainte-Marie de la Consolation et une place qui en a pris le nom. On y a recueilli, l'année dernière, en creusant le sol, trois blocs de travertin sur lesquels sont gravées des inscriptions grecques et latines. Elles font partie d'une série de textes, dont on avait déjà d'autres fragments retrouvés au même endroit : je veux parler des traités conclus en l'an 84 avant Jésus-Christ entre les Romains

et plusieurs peuples de l'Asie qui avaient contribué à la défaite de Mithridate. On a vu plus haut qu'il en existait un double au Capitole même sur le Quirinal, on en trouvait d'en retrouver une partie. Il est hors de doute que l'exemplaire que l'on retire, morcelé par morceaux, de la place de la Consolation, a roulé sur la pente méridionale de la colline et qu'il provient d'un édifice situé immédiatement au-dessus; or, on ne peut être que le temple de Jupiter Capitolin, dont les archives sont du reste parfaitement connues. Cet ensemble des brèves de l'an 84, rédigés en langues grecque et latine, est gravé sur des blocs rectangulaires, qui ont tous exactement les mêmes dimensions et qui devaient former le revêtement du temple. On en possédait déjà les parties qui concernaient les villes d'Ephèse et de Laodécée du Lycus et les populations de la Lyca. Les fragments nouveaux mentionnent les Tabieniens, habitants de la ville de Tabai en Cappadoce, et Ariobarrane 1<sup>er</sup> Philaromætes, roi de Cappadoce, qui, après avoir été détrôné par Mithridate, rentre dans ses États grâce à la protection des Romains. Avec lui est nommée sa femme, la reine Albimata Philostorgos. Enfin sur un dernier bloc on lit les noms accolés d'un personnage indéterminé, qui est qualifié de Philopator et Philadelphus, fils de Mithridate.

Le Transévère était habité dans l'antiquité par une population pauvre et turbulente, qui comptait un grand nombre d'étrangers. C'était là qu'était la colonie juive. A la Porte Portese commençait la route qui mettait Rome en communication avec les ports romains par Claude et par Trajan. Tous les Orientaux qui venaient chercher fortune dans la grande ville aboutissaient au Transévère ou dans les environs de la Porte Portese. Aussi les cultes étrangers y pullulaient; pour mieux dire, il n'y étaient pas étrangers; ils y étaient presque chez eux. Les Romains en avaient relégué plusieurs au dehors de la Porte; alors s'élevaient, au delà du Pomœrium, le long de la voie publique, des temples pour les divinités orientales, dans des propriétés qui probablement appartenaient à leurs nationaux. A plusieurs reprises, on a découvert des vestiges de ces monuments. M. C. L. Visconti en 1860, M. Lanciani en 1884 en ont fait l'objet d'études systématiques. Des travaux de terrassement, qui devaient ouvrir sur la rive droite du Tibre une nouvelle voie ferrée, ont ramené l'attention des archéologues vers les antiquités de la Porte Portese. Outre une inscription très ancienne en l'honneur du Dieu syrien *Bahelaporus*, que j'ai commentée dans ce re-

enell', on a récemment mis au jour, à environ un mille de la porte, un bas-relief qui représente Mithra instructeur avec ses attributs ordinaires; la seule chose qui distingue cet exemplaire de ceux que l'on possédait déjà en si grand nombre, c'est que l'exécution en est excellente; on l'attribue au second siècle; ce serait dans un des plus anciens que l'on ait recueillis jusqu'à ce jour. Dans la vigne Bonelli qui paraît avoir été le centre des cultes exotiques du quartier, et d'où proviennent les monuments étudiés autrefois par M. Visconti, on a retrouvé un fragment d'inscription, qui en complète un autre déjà publié dans le Corpus: il mentionne un certain C. Julius Anicetus qui, en l'an 102 après Jésus-Christ, voulant s'acquitter d'un vœu, fit restaurer, agrandir et orner de marbre à ses frais, un portique attenant au temple du Soleil. C'était là en effet l'édifice principal du culte syrien, tout à fait prédominant au milieu des Orientaux de la porta Portense. Le temple était entouré de tout un groupe de constructions sacrées, qui devaient couvrir un espace de terrain assez considérable; outre le portique d'Anicetus, elles comprenaient des logements, réservés sans doute aux prêtres, et un théâtre où l'on exécutait des jeux scéniques. M. Borzari a dressé avec soin la liste des inscriptions qui proviennent de cet ensemble d'édifices. Jusqu'ici on croyait que le temple avait été bâti au temps d'Hadrien. L'inscription d'Anicetus montre qu'il existait déjà à une époque antérieure. Comme le fait remarquer M. Borzari, il dut perdre de son éclat dans la seconde moitié du troisième siècle, lorsque Aurélien en eut élevé un autre en l'honneur de la même divinité sur le Quirinal, c'est-à-dire dans l'intérieur de la ville, et l'eut orné des dépouilles de Palmyre vaincue. Dans les derniers temps du paganisme le quartier de la porta Portense dut se dépeupler et son temple du Soleil tomber en ruines. Julius Anicetus, dans une autre inscription trouvée au même endroit que la précédente, recommandait aux passants « par ordre du Soleil, de ne pas griffonner sur les murs des bâtiments » qu'il avait fait élever de ses deniers. Ils ont enfié une injure bien pire encore. La dalle même, qui portait cette défense, a ironie du sort, à été, quelques siècles plus tard, arrachée de sa place par une main profane qui a gravé à l'envers une inscription funéraire pour un des lambeaux de la route voisine. *Sic transit gloria decorum!*

S'il y avait des hommes sans foi à qui les temples inspiraient si peu de respect, n'était-il pas à craindre que les tombeaux eussent aussi à souffrir de leur part les mêmes outrages ? En général, les pontifes étaient chargés de veiller à ce que les sépultures ne fussent ni souillées ni dépecées. Mais souvent on ne se contentait pas de cette protection : la famille du défunt faisait graver sur son monument une prière accompagnée de menace (*exsecratio*) à l'adresse de ceux qui auraient été tentés de troubler son dernier sommeil. Un des exemples les plus remarquables de ces inscriptions funéraires a été retrouvé dans les fouilles de la porte Portense. Un certain Aurelius Niceta a fait graver sur le tombeau de sa fille cet avis d'une simplicité touchante, où la noblesse du langage antique se mêle à une inspiration toute chrétienne : « *Fossores, vultu an fodiatis. Deus magnus oculum habet. Vult : et tu filios habes.* » Cependant l'épigraphie est païenne; elle débute par la formule *Deo Anthonibus*. Mais elle est à coup sûr d'une époque, où la croyance en un dieu unique, hautement professée par les fidèles du Christ comme l'article essentiel de leur religion, était admise aussi de beaucoup de païens plus ou moins éclairés, qui l'accommodaient tout bien que mal avec les traditions des anciens cultes. M. de Rossi attribue au troisième siècle de notre ère les textes qui portent la trace de ce monothéisme païen. Sur deux autels trouvés l'un à Verone, l'autre en Afrique et qui ne sont certainement pas chrétiens, on lit la dédicace : « *Au grand Dieu éternel, Deus magnus aeternus.* » Sur un autre : « *Au grand Dieu et en bon destin, Deus magnus et fato bonus.* » Un tombeau de la Sicyle porte l'inscription suivante : « *Par la grandeur de Dieu et par les caprices des régions intérieures nous supplions que l'on respecte ce monument.*... » La mélataphore même, qui est employée par Aurelius Niceta était commune chez les païens du troisième siècle : « *Vous les entendez souvent parler de Dieu, écrit saint Cyprien, et dire que Dieu voit tout (Deus vult).* » Enfin M. de Rossi rappelle une épigraphie païenne, placée par lui dans les galeries du Vatican, et qui se termine par cette formule : « *Toi qui lis ces lignes sans en être touché, tu auras Dieu pour témoin, erit tibi Deus testimonium.* » Est-ce à dire que ces expressions ont été empruntées au christianisme ? Assurément non. Entre la foule aveugle, qui ne cherchait rien au delà d'un polythéisme vulgaire, décoloré et dégradé, et



les disciples ardents du Christ, qui renversaient les images des dieux et refusaient leur encense à l'empereur. Il y a eu dans le monde romain un tiers parti composé de gens d'humeur paisible, que l'esprit nouveau pénétrait lentement et que les révolutions effrayaient. En aucun temps les modérés n'ont fait parler d'eux dans l'histoire; elle les ignore parce qu'ils n'ont jamais pris l'initiative des grandes luttes; mais ce sont eux qui les terminent et les rendent fécondes. Le christianisme a mis près de trois cents ans à conquérir cette classe anonyme, où les *Felix* étaient plus communs que les *Polycrates*, où l'on n'avait point de gigantesques révoltes, mais où il y avait de la raison, de l'ordre, un attachement éclairé pour les grands souvenirs de Rome et qui, après tout, était le nombre. Ces *neo-païens* ont opposé au christianisme une résistance passive, qui lui a donné le temps de se dégager de ceux de ses éléments qui étaient incompatibles avec l'ordre social. Ils l'ont obligé à faire peu à peu des concessions au diable; quand ils l'ont en chaîne et humanisé, ils lui ont témoigné une réserve bleuveillante; enfin, après l'avoir vu à l'œuvre, ils sont entrés en masse dans ses rangs et c'est ce jour-là seulement qu'il a pu être sûr de la victoire. L'épigraphie, à défaut de la littérature, nous a conservé la trace de ces Romains obscurs, qui ont ménagé une transition entre l'ancien religion et la nouvelle. Ce sont eux qui invoquaient à la fois le bon *Fortune* et l'Éternel, qui parlaient des *Mânes* et de l'œil de *Dion*.

## II

Les fouilles qu'on avait exécutées à Nemi en 1883, dans le temple de Diane, aux frais de l'ambassadeur d'Angleterre, M. Savile Lumley<sup>1</sup>, n'avaient pas été, paraît-il, conduites avec tout le soin nécessaire. Car de nouvelles recherches, entreprises dans le même terrain pour le compte d'un particulier, ont amené, au commencement de l'année dernière, la découverte d'objets plus anciens, enfouis plus avant dans le sol. Ils datent, en général, du *iii<sup>e</sup>* ou du *ii<sup>e</sup>* siècle avant notre ère. Les monnaies tiennent la place principale dans cette récolte; elles ne sont pas moins d'un millier, toutes de type connu. On signale comme méritant une mention particulière,

1) V. *Revue de l'Histoire des Religions*, 1887, t. XVI, p. 327.

non beau de tuf portant une dédicace du consul C. Aurelius Cotta, qui occupa les fasces en l'an 200 avant Jésus-Christ. Sur une tablette de bronze percée de deux trous, qui a dû être appliquée au-dessous d'une offrande, on lit les noms d'un autre personnage qualifié également de consul — et qui pourrait être un de ceux de l'an 170, C. Manlius Acidinus. Une autre tablette de même métal était, dans l'antiquité, fixée au-dessous d'une statue comme l'indiquent expressément une inscription, qui y est gravée en caractères archaïques; une certaine « *Publilia Turpilia*, femme de Cneius, avait offert à Diana cette statue pour son fils Cneius. On a encore retiré des ruines de l'édifice plusieurs figurines de bronze, d'un travail assez grossier, représentant Diane chasseresse. On acquiesce plus de prix à une statouette en forme d'Hermès, haute de 0<sup>m</sup> 30, dont la tête ornée d'un diadème offre le type de Junon; le corps se termine en une guêpe complètement lisse et plate, sauf à l'endroit des ailes et des genoux, qui sont indiqués par de légères protubérances. Les pieds sont chaussés de bradequins à la pointe longue et recourbée, semblables à ceux que portent les personnages des plus anciens monuments étrusques; on les appelait *calcei repandi*; l'usage en était venu de l'Orient, et quand on les eut abandonnés, à l'époque classique, ils restèrent encore le signe distinctif de certaines divinités locales, par exemple de la Junon Sospita de Lavinium. On avait déjà plusieurs images de cette déesse; Lavinium n'étant guère qu'à cinq ou six kilomètres de Nemi, on s'explique aisément la présence de Junon dans le temple de Diane. La plupart des objets qui viennent d'être énumérés sont intacts; il est donc probable qu'ils faisaient partie, non point d'un amas d'ex-votos jetés au rebut, comme c'est souvent le cas, mais d'un dépôt destiné à être mis en vente: les visiteurs devaient pouvoir trouver chez les marchands qui entouraient le temple, non seulement des images de Diane, mais un assortiment de figurines propres à être exposées comme offrandes dans les principaux cultes des environs: la Junon de Lavinium, entre autres, attirait un grand nombre de dévots. M. Heilig, le savant secrétaire de l'institut allemand de Rome, a présenté des observations très neuves au sujet de plusieurs trident de bronze, qu'on a trouvés mêlés à la terre des fouilles. Il a montré les dessous d'antéfixes en terre cuite, provenant de Caere, au sommet desquelles est planté un trident semblable; Libanius mentionne des tridents dorés, que l'on voyait sur les acrotères d'un

palais d'Hérode Atticus; ils étaient destinés à empêcher les oiseaux de se poser sur l'édifice et d'en souiller la façade.

La villa de Tivoli, l'ancienne Tibur, a pour les étrangers qui parcourent la campagne romaine, un charme sans égal; elle doit la préférence qu'elle lui accorde non seulement à la fraîcheur de ses cascades et à la beauté de son panorama, mais aussi au souvenir des grands hommes qui sont venus jadis y chercher un refuge contre les agitations de la capitale voisine. Tout le territoire de Tibur était, au temps d'Auguste, couvert de villes splendides. Les archéologues modernes ont décoré des plus grands noms de l'empire romain les maisons qui s'élèvent au milieu de ses bois d'oliviers, et après eux des guides intrépides fixent ici la maison de Varus, là celle d'Horace, ailleurs celle de Brutus et de Cassius. Par malheur, une critique plus sévère a, depuis quelques années, rayé beaucoup de noms dans cette liste pompeuse. Cette fois, ce n'est rien moins que la villa de Mécène qui disparaît. En pratiquant des fouilles au milieu des ruines que l'on considérait comme ayant dû en faire partie, on s'est convaincu que l'attribution était fautive. Mais en délogeant un homme, on a trouvé un dieu; le monument qu'on a déblayé est le temple d'Hercule vainqueur, le propre patron de Tibur. Il est juste de dire, du reste, que des découvertes antérieures l'avaient déjà fait pressentir; mais aujourd'hui les preuves sont si nombreuses et si convaincantes que les hésitations, s'il en restait encore, doivent céder. Le temple avait de grandes analogies avec celui de la Fortune de Préneste; on a reconnu la cella dans des constructions qui s'élevaient derrière la cathédrale de Tivoli; au-dessous s'élevaient, le long de la colline, des terrasses portées sur des murs de soutènement et reliées les unes aux autres par des portiques; l'ensemble de ce vaste édifice, où l'on avait multiplié les statues et les colonnes, devait produire un effet grandiose quand on arrivait de la plaine qui s'étend jusqu'à Rome. C'est dans un des portiques qu'ont eu lieu les fouilles récentes. Sur les architraves est sculptée, de distance en distance, la massue, attribut d'Hercule; les colonnes, d'ordre dorique, mesurent 0<sup>m</sup>,90 de diamètre. Au milieu des débris d'architecture ont été trouvées plusieurs inscriptions longues et importantes qui devaient être placées sous les statues des personnages dont elles contiennent les noms. Nous pouvons donc animer par de vivants souvenirs ces ruines magnifiques, et rappeler les acteurs sur la scène qu'ils ont

quittée. La plupart des inscriptions datent du <sup>ii</sup>e siècle de notre ère; elles mentionnent les fonctions sacerdotales les plus élevées que l'on pût remplir à Tibur, mais en particulier, comme il est naturel, celles dont les *Salii* étaient attachés au grand sanctuaire d'Hercule. Il y a d'abord des *curatores fanī Herculis victoris*, c'est-à-dire des administrateurs civils nommés par les magistrats municipaux pour gérer les biens du temple. Les soins du culte sont confiés à un collège, dont l'origine était aussi ancienne que celle des grands collèges romains; ses membres portent le nom de *Salii*, tout comme les prêtres qui desservaient à Rome le culte de Mars; plusieurs autres villes du Latium, Albē, Lavinium, Tusculum, Ardea, possédaient de toute antiquité une institution semblable; plus tard, elle passa par imitation dans d'autres villes de l'Italie et même en Espagne. Les *Salii* de Tibur ajoutent à leur titre celui de *Collati*, qui désignait à Rome une des deux subdivisions du collège; on admet généralement qu'il lui avait été donné parce qu'elle avait son sanctuaire sur le Quirinal qu'on appelait souvent le *Collis* par excellence. Il faut donc que les *Salii Collati* de Tibur eussent été institués après ceux de Rome et qu'ils eussent eue la même organisation, ou bien que l'étymologie proposée pour expliquer leur titre soit inexacte. Il y a là une difficulté. Nous en aurions sans doute la solution si le temps avait respecté une monographie dont les *Salii* de Tibur avaient été l'objet dans l'antiquité même; elle était l'œuvre d'un certain Octavius Herennius et avait pour titre : *Sur le culte célébré par les Salii de Tibur, De sacris Saliaribus Tiburtinum*. Pour que ce collège eût été jugé digne d'une étude spéciale par un écrivain romain, il fallait qu'il y eût dans ses rites et dans son histoire des questions douteuses, des singularités propres à piquer la curiosité des savants. En dehors et au-dessus du personnel attaché au temple d'Hercule, Tibur, comme beaucoup d'autres villes, comptait encore des pontifes municipaux, chargés de la haute direction du culte. Cependant il n'y avait pas une distance considérable entre les fonctions de curateur, de *Salien* et de pontife, et nous connaissons par les inscriptions de Tibur tel personnage qui les a successivement occupées. Elles paraissent, du reste, avoir été toutes trois recherchées avec empressement par des hommes d'un rang distingué. Sans doute les Romains, toujours préoccupés par la crainte de méconter quelque divinité et de laisser tomber les vieux cultes



en déshérence, ont entouragé les magistrats, les familles nobles et riches, qui pouvaient assurer dans les municipes la perpétuité des traditions religieuses; ils ont dû avoir ce souci en particulier pour les villes du Latium, dont les destinées avaient été, dans des âges reculés, si étroitement unies à celles de Rome, et qui avaient eu pour ancêtres des hommes de la même race qu'eux. A vrai dire, ce n'est guère qu'après Auguste, après Virgile, après Tite-Live, que les cultes locaux ont été ainsi restaurés en Italie; mais alors ils ont excité un retour de faveur très marqué. Nous en avons la preuve à Tibur. Les villes du Latium étaient devenues, sous l'Empire, des centres de villégiature fréquentés pendant la belle saison par tout ce que Rome comptait de plus distingué dans les lettres, les arts et les charges publiques. Quand ce beau monde arrivait à la campagne, fatigué par les affaires et le tumulte de la ville, c'était, non seulement un honneur, mais une source de bénéfice pour le pays: on se disputait ces généraux d'armées, ces gouverneurs de provinces, qui amenaient à leur suite des secrétaires, des clients, des courriers, des esclaves et des équipages. Les magistrats de la ville la plus voisine venaient les prier d'entrer dans des associations, d'accepter des charges municipales qui devaient leur fournir l'occasion de déployer leur libéralité; les collèges religieux, pas plus que les autres, n'étaient indifférents à ce secours. Tibur est un monument de prospérité extraordinaire sous Hadrien; l'empereur avait fait construire, au-dessous de la ville, cette magnifique maison de plaisance, dont les ruines excitent encore aujourd'hui l'admiration des étrangers et d'où on a tiré tant de chefs-d'œuvre. Aussi voyons-nous Tibur, au *ii<sup>e</sup>* siècle, compter des consulaires parmi ses patrons et ses prêtres. Stace a célébré en vers pompeux une villa, qui possédait à Tibur, au temps de Domitien, Manlius Vopiscus, consul en l'an 60. Une des inscriptions récemment découvertes est dédiée à un P. Manlius Vopiscus, qui doit être son petit-fils; il fut consul dans les derniers temps du principat de Trajan, en 114; il est vraisemblable que l'inscription a été gravée sous Hadrien. Vopiscus, avant d'être consul, avait parcouru régulièrement toute la carrière des honneurs civils et il fut aussi, à Rome, pontife et flamine. Ce grand personnage, héritier de la villa que Stace a chantée, ne désigna point d'être, à Tibur, curateur, puis Salus du temple d'Hercule vainqueur. Parmi les hauts dignitaires de l'Empire qui administraient les biens de cet

études, Tibur pouvait encore citer L. Minicius Natalis, consul en l'an 187, qui commanda une légion dans la Grande-Bretagne, fut légat dans la Mésie inférieure et gouverneur en Afrique; après avoir ainsi parcouru le monde romain du nord au sud et de l'orient à l'occident, il fut patron de Tibur et, comme curateur du temple, prit régulièrement part aux vérifications de comptes et à toutes les opérations financières auxquelles ce lieu pouvait obliger. Un de ses successeurs dans le consulat, P. Mummius Scaeva, fut patron du municipia, curateur et *salien*; il avait gouverné l'Asie, il avait été légat dans la Mésie supérieure; on peut penser si les Tiburtins devaient être fiers de le voir, dans leurs fêtes publiques, danser le *tripudium* avec les *Salii* ses collègues, portant le bouclier de la confrérie et revêtu de ce costume sacré qu'un bas-relief, trouvé jadis à Tivoli, nous a fait connaître.

Au-dessous des prêtres attachés au temple d'Hercule, il y avait à Tibur, comme dans tous les municipia de l'Empire, un collège religieux, qui formait l'aristocratie de la classe des affranchis: c'étaient les *Augustales*. Mais ici ils ajoutent à leur nom celui d'*Herculanæi*, qui prouve qu'ils voulaient avoir aussi leur part dans le culte principal de la ville. Et tandis que le collège des *Salii* attirait les grands seigneurs, les *Augustales* cherchaient des recrues parmi les innombrables affranchis qui remplissaient des emplois dans la maison impériale. C'étaient des affranchis qui occupaient les bureaux, ce que nous appellerions aujourd'hui les ministères; d'autres étaient chargés de pourvoir aux plaisirs du prince et de sa famille; on sait quelle autorité cette situation leur donnait dans leur classe et même au delà. Pour les *Augustales* d'une petite ville, c'était une bonne fortune de se les associer. Une inscription du temple d'Hercule mentionne un de ces personnages influents: il a eu de son vivant assez de célébrité pour que les historiens mêmes nous aient conservé son nom. Capitolin rapporte que L. Verus, frère de Marc-Aurèle, ramena de Syrie un acteur, pour lequel il avait conçu beaucoup de goût. Il s'appelait Memphius et son maître ajouta à ce nom celui d'Apollonius. L'Italie entière se passionna pour son talent. Dans plusieurs villes il fut élu membre du collège des *Augustales*, on a retrouvé des dédicaces gravées en son honneur à Rome, à Canosa, à Capoue, à Foudi. Dans l'inscription de Tibur, L. Aurelius Apollonius Memphius, pantomime, affranchi des Augustes, est appelé « le premier

acteur de son temps », titre peu modeste, mais assez commun, et qui paraît avoir été décerné officiellement dans les concours, à la suite d'un jugement solennel. Apollonius, à Tibur, présida, en qualité de magistrat, le collège des Augustales. Les fonctions religieuses ne semblaient pas encore incompatibles avec ces rôles d'une légèreté souvent révoltante qui valaient aux pantomimes les applaudissements du peuple roi. Après avoir paru avec tant de succès sur le théâtre, le protégé de L. Verna eut une fin digne d'une tragédie; il fut mis à mort par ordres de Commode. Mais tandis que les applaudissements populaires allaient à de nouveaux faveurs, les Augustales de Tibur n'oublièrent pas leur ancien empereur. L'inscription qu'on vient de retrouver dans le temple d'Hercule lui avait été dédiée de son vivant sous le principat de Commode: le nom de l'empereur y avait été aussi grava pour servir de date. Lorsque Commode eut péri dans une conspiration de palais et que le Sénat eut flétri sa mémoire, les Tiburtins effacèrent son nom sur le monument de sa victime; la pierre porte encore la trace des coups de marteau, à la place des trois lignes qui remplissaient les titres pompeux du détestable empereur. Le 6 juin de l'an 169, on fit une nouvelle dédicace du monument. Il reparut aujourd'hui à la lumière, apportant jusqu'à nous, avec les martelages et les surcharges qui le couvrent, la protestation des Tiburtins contre la cruauté d'un tyran, et le témoignage des regrets que leur avait laissés le pauvre acteur, membre de leur collège des *Augustales Herculei*.

Si l'on veut aller de Rome à Tivoli, on doit prendre un tramway à vapeur qui stationne à la Porte Saint-Laurent. Avant de monter la côte douce sur laquelle la ville est bâtie, il s'arrête un instant près d'une source, d'où se dégage une forte odeur de soufre; ce sont les Eaux Blanches, les *Aque albæ* des anciens. Agrada, dit Suétone, y alla soigner ses nerfs malades. On y a réédifié, en 1862, un établissement, où les médecins de Rome envoient volontiers leurs clients. Ces eaux bienfaisantes avaient été, comme beaucoup d'autres, personnifiées par les anciens sous la forme d'une nymphe; on l'appelait *Albunea*. Elle passait pour prédire l'avenir, et son nom était mêlé à des légendes locales, où figurait comme principal personnage le vieux roi Faunus. Au temps de Virgile on consultait encore Albunea. Il avait été assurément témoin des hommages qu'on rendait à cette nymphe, lorsqu'il introduisit dans

L'Édide la description suivante : « *Latina*, alarmé par des prodiges, se trouve l'oracle inspiré de Faunus son père; il interroge les bois situés au pied de la source sacrée d'Albunea, qui fait retentir cette forêt, la plus grande du Latium, du bruit de ses eaux et remplit l'air obscurci d'exhalaisons infectes. C'est là que les peuples d'Italie et l'Œnotrie tout entière vont, dans leurs incertitudes, consultant la sort. C'est là que le prêtre, lorsqu'il a déposé ses offrandes et s'est couché, dans la nuit silencieuse, sur les peaux des bœufs égorgés, voit poindre son sommeil mille fantômes étranges voltiger autour de lui, entend différentes voix, joutir de l'entretien des dieux et évoque les mânes du fond de l'Averne<sup>1</sup>. » Sur une des inscriptions trouvées l'année dernière dans le temple d'Hercule on lit le nom d'Albunea; c'est un des patrons du municipé qui a fait graver ce texte dans les dernières années du second siècle. Les auteurs latins racontent qu'il y avait primitivement un recueil des oracles de la nymphe et qu'on le conservait à Tibur dans le temple d'Hercule; il fut plus tard enlevé par ordre du Sénat et placé à Rome dans le temple du Capitole, où se trouvait le dépôt général des documents du même genre. L'inscription concorde parfaitement avec ce témoignage et confirme le rapport qu'ont eut ensemble à Tibur le culte d'Hercule et celui d'Albunea.

Les temples, dont le remm dépassait les murs de la ville où ils s'élevaient, sont ceux qui attirent surtout les archéologues. Il y en a eu ainsi en Italie un certain nombre, qu'on pourrait appeler régionaux. C'étaient des centres de pèlerinage pour toutes les populations avoisinantes et quelquefois aussi pour les étrangers. La Fortune de Préneste, la Diane de Tifate, la Junon de Lanuvium peuvent être citées comme exemples. La liste de ces monuments est facile à connaître : on peut en faire le relevé dans l'ouvrage classique de Preller. Ils étaient toujours dédiés à de vieilles idées locales, dont personne au monde n'aurait pu indiquer la véritable origine et qui se distinguaient généralement par des légendes et des attributs tout à fait singuliers. Ce que l'on voit bien clairement, c'est que chacune d'elles avait dû d'abord être la divinité suprême d'une tribu ou d'une peuplade, de telle sorte que réunir les renseignements épars que les anciens nous ont laissés sur leur culte c'est recomposer l'histoire de la religion italique

<sup>1</sup> *Æneid.* VII, 81.



elle-même : or tel était précisément le but que Frolier s'était proposé; les archéologues qui remuent aujourd'hui le sol de l'Italie au fini que suivre, amies par année, le plus trahi dans son ouvrage. Parmi les divinités autochtones qu'il a passées en revue, ils ont été chercher sous terre, comme on vient de le voir, la Diane de Nemi et l'Hercule de Tibur. Ils ont voulu aussi retrouver la Junon *Caritia* de Faléries. Ce que signifie cette épithète même de *Caritia*, on n'en sait encore rien, malgré les diverses étymologies qui ont été mises en avant et dont quelques-unes remontent à l'antiquité. Elle paraît se rattacher à la même racine que le mot *Quirites*. La divinité qu'on appelait ainsi était la patronne principale des Falisques à l'époque où ils formaient une peuplade indépendante. Son temple ne fut point détruit après la conquête romaine; des auteurs du siècle d'Auguste ont décrit les fêtes solennelles qu'on y célébrait une fois par an. Ovide, dont la femme était originaire de Faléries, eut un jour la curiosité d'y aller assister avec elle à la procession de Junon. Il nous en a laissé, dans les *Amours*<sup>1)</sup>, une grasse peinture, dont tous les traits ont été observés sur place; la fidélité avec laquelle il reproduit les détails de l'antique cérémonial révèle déjà chez le poète cet esprit curieux, qui devait plus tard lui inspirer les *Fastes* : « Les prêtresses de Junon, dit-il, préparaient en son honneur ces pieuses réjouissances, où l'on sacrifie, au milieu d'un grand concours de peuple, une génisse du pays. Cette cérémonie méritait bien que je m'arrêtasse, et je voulais la voir, quoiqu'on n'arrive au lieu où elle se célèbre que par un chemin difficile et montueux. C'est un bois antique et sacré, que des arbres touffus rendent impenetrables aux rayons du soleil; un coup d'oeil suffit pour reconnaître là le séjour d'une divinité. Un chœur recueille les prières et l'encens votif, autel élevé sans art par les mains des aïeux. C'est de là qu'au signal donné, suivant la coutume, par les sons de la flûte, la procession annuelle de Junon se met en marche, en passant par des chemins couverts de tapis. Aux applaudissements de la foule en combat de blanches génisses nourries dans les gras pâturages des Falisques, de jeunes lauroux dont on n'a pas encore à craindre le front menaçant, le porc, victime plus modeste enlevée à son humble toit, et le bœuf, chef du troupeau, dont la tige se recourbe sur sa tête redoutable. La

1) III, 43.

chèvre seule est odieuse à la déesse qui régit en ces lieux. C'est elle qui trahit, dit-on, la présence de Junon dans les hautes forêts et la contraint de remonter à sa fable. Aussi maintenant encore les enfans poursuivent-ils de leurs traits l'indiscret animal et il devient le prix du premier qui le blesse. Partout où doit passer la déesse, les jeunes gens et leurs timides compagnes couvrent de tapis les larges chemins. Les cheveux des jeunes filles sont chargés d'or et de perreries; une robe magnifique descend jusque sur leurs pieds ornés d'or. Vêtues de blanc, suivant la coutume grecque établie par leurs ancêtres, elles s'avancent portant sur leur tête les objets du culte qu'on leur a confiés; le peuple fait silence pendant le marche de la brillante procession. A la suite de ces prêtresses paraît enfin la déesse elle-même. » Il est à remarquer qu'Ovide, dans cette description, parle d'un autel, d'un bois sacré, mais qu'il ne dit rien du temple; cependant, comme cet édifice est mentionné par Denys d'Halicarnasse, il n'y a pas à douter de son existence. Les archéologues pouvaient espérer que des fouilles pratiquées dans ses ruines seraient suivies de succès. On en avait retrouvé l'emplacement à l'aide de quelques sondages; le ministère de l'instruction publique fournit une subvention et on se mit à l'œuvre. C'est près de la petite ville de Cività Castellana qu'a eu lieu la découverte; on a dégagé les soubassements du temple; on a pu constater qu'il était construit en blocs de tuf et qu'il comprenait une triple cella, suivant l'usage étrusque, qui fut, comme on sait, imité à Rome dans le temple de Jupiter Capitolin. D'après le rapport d'un témoin oculaire, les restes qu'on vient d'exhumer annoncent un édifice de proportions considérables; ce serait dans son genre le plus grand qui ait été encore retrouvé en Etrurie. Les monnaies recueillies dans son enceinte sont pour la plupart antérieures à l'époque où Falerie fut prise et détruite par les Romains; le temple et la ville se relevèrent plus tard, comme suffirait à le prouver l'épigramme d'Ovide; mais l'archéologie est parfaitement d'accord ici avec l'histoire pour montrer que leurs beaux jours étaient passés. Jusqu'à présent aucune inscription n'a reparu à la lumière. On n'a découvert que quelques fragments de peintures et de sculptures. Le plus digne d'attention est une tête en pépère d'un type très archaïque; les yeux sont gros et fendus en amande, les lèvres épaisses; la chevelure, séparée en trois masses, retombe en arrière sur la nuque; des trous percés de distance en distance

étaient destinés à recevoir une couronne de métal; des anneaux de cet ornement étaient enroulés à côté de la tête; ce sont des branches et des feuilles de laurier en cuivre qui étaient adaptés sans soudure; ce procédé de fabrication dénote d'ordinaire une haute antiquité.

L'apparition d'un volume du Corpus des inscriptions latines, qui publie l'Académie de Berlin, est toujours un événement pour tous ceux qui étudient l'histoire de Rome, de ses institutions ou de ses mœurs. Trois nouvelles parties de cet immense ouvrage viennent d'être mises en vente presque coup sur coup. M. Hirschfeld a publié dans le tome XII les inscriptions de la Narbonnaise, M. Dessau, dans le tome XIV, celles qui ont été recueillies sur le sol du Latium en dehors de Rome; enfin M. Bormann a donné la première section du tome XI, qui est consacrée à l'Emilie et à l'Etrurie. Au moment où il mettait la dernière main à cette partie de sa tâche, M. Bormann a commenté, dans un recueil viennois<sup>1</sup>, un des documents qui avaient passé sous ses yeux et dont il avait dû se borner à insérer le texte dans l'in-folio préparé par ses soins. C'est un fragment d'inscription latine qui provient de la ville étrusque de Tarquinies, aujourd'hui Corneto. Ce qui lui donne un intérêt tout particulier pour M. Bormann, qui en a enregistré plusieurs milliers dans ce seul volume du Corpus, c'est qu'elle mentionne un écrivain connu et classé à son rang dans l'histoire des lettres latines. Je dois dire ici, pour ceux qui ne sont pas familiers avec l'épigraphie, que ces trouvailles ne sont pas sans exemple: on possède des inscriptions latines, où se lisent les noms de Volturnus Paterculus, de Silius Italicus, de Juvénal, de Pline le Jeune, de Fronton, etc. Il s'agit cette fois d'un écrivain plus ancien que tous ceux-là, d'un savant de l'époque républicaine, qui fut le contemporain et l'émule de Varro; il s'appelait Tarquinius Priscus. Étant originaire de l'Etrurie et probablement de Tarquinies même, possédant à fond la langue de son pays natal, il eut l'idée de réunir, de classer et de traduire en latin les livres sacrés, qui avaient valu aux Étrusques la réputation d'être passés maîtres dans les sciences religieuses. Comme l'a montré M. Bouché-Léclercq dans son ouvrage sur la Divination<sup>2</sup>, c'était la première fois qu'on traitait en public sous une forme

1) *Archäologisch-epigraphische Mittheilungen aus Österreich*, 1887.

2) T. IV, p. 11.

ystématique les connaissances surnaturelles, dont se glorifiaient les Étrusques et qu'ils devaient, disaient-ils, à une révélation miraculeuse. Aussi le recueil de Tarquinius eut du succès; mais savons qu'il fit autorité dans la théologie romaine. Les critiques modernes ont essayé d'en retrouver l'ordonnance; quoique le résultat de leurs efforts soit assez hypothétique, on voit par le témoignage des anciens eux-mêmes qu'une partie de la science étrusque, de l'*Etrusca disciplina*, comme on disait, concernait les rites à observer dans la distribution du peuple en tribus, curies et centuries, pour la formation des comices, autrement dit le *ritus comitialis*; une autre partie enseignait les moyens propres à apaiser le courroux des dieux et à trouver après la mort le chemin de leur demeure. L'original étrusque de ce recueil était attribué à un géant, petit-fils de Jupiter, qui avait disparu aussitôt après l'avoir terminé; on l'appelait Tages, d'où le nom général de *libri Tagesii* donné à l'ensemble de l'ouvrage; mais la partie consacrée spécialement au rituel funéraire portait le sous-titre de *libri Acherontici* ou *Acherontia*. M. Bormann se demande si ce n'est pas la une forme corrompue pour *Arantia*, ouvrage d'Aruns; bien que le nom d'Aruns fut en effet usité chez les Étrusques, j'avoue que l'hypothèse me paraît hardie. Ce que M. Bormann en revanche a fort bien démontré, c'est que la traduction latine de Tarquinius était en vers. Ammien Marcellin nous en a conservé un fragment que les manuscrits reproduisent comme de la prose; M. Bormann y reconnaît des hexamètres, qu'il rétablit heureusement à l'aide de quelques corrections très simples: « Tu le sais, dit ce fragment, ceux dont le destin est d'être un jour frappés de la foudre de Jupiter, ont à l'avance les sens affaiblis au point qu'ils ne peuvent supporter le tonnerre ou tout autre bruit un peu fort. »

*Vejavia vis fulmine janjam  
Tangendus adeo hebetari, ut nec tonitruum nec  
Majores alique possint audire fragores.*

Il y a dans ces vers de Tarquinius, d'une facture un peu ruis et d'une lourdeur didactique, quelque chose qui rappelle la manière de Lucrèce, son contemporain. Mais Tarquinius a consacré son existence à chasser les superstitions que Lucrèce poursuivait de sa haine et de son mépris. Il est bien regrettable que le *de Etrusca disciplina* ne soit pas parvenu jusqu'à nous. Ce n'est pas seule-



ment parce qu'il offrait une ample pâture à la curiosité des savants, c'est encore et surtout parce qu'il nous aidait à mieux comprendre le *de Natura rerum*. A ceux qui sont tentés de sourire de la physique étrange où Lucrèce est entraîné par l'ardeur de sa foi épicurienne, on pourrait recommander la lecture des *Libres de l'Etrurie*, ce serait la meilleure introduction que l'on pût mettre en tête de l'immortel poème, qui arrachait des cris d'admiration à Virgile. M. Bornmann estime que l'ouvrage de Tarquinius dut paraître vers l'an 50 avant Jésus-Christ. Lucrèce, à cette époque, était déjà mort. Mais naturellement cette date est approximative. En tout cas, à supposer que Lucrèce n'ait pas connu les vers de Tarquinius, ce qui est bien possible, il connaissait les superstitions grossières qui s'y trouvaient accumulées, et il les avait sans cesse présentes à l'esprit : le *de Etrusca disciplina* et le *de Natura rerum* résument pour le vulgaire, l'un la doctrine du surnaturel païen, l'autre les connaissances philosophiques les plus propres à affranchir et à apaiser les âmes. M. Bornmann a essayé de restituer ainsi qu'il suit l'inscription de Cornutus<sup>1</sup> :

*A Marcus Tarquinius Priscus, fils de Marcus, de la tribu Stellatina; le premier il fit connaître au public, dans un ouvrage en vers, le rite des comices, les cérémonies sacrées propres à apaiser les dieux, conformément aux sentences dictées par Jupiter et par la Justice, que lui avait apprises Arnus (?) son maître, et en un mot tous les rites vénérables de la doctrine antique; il enseigna son art dans la ville de Rome pendant plus de trente ans. Marcus Tarquinius Priscus, tribun des soldats de la... légion et... Tarquinius Priscus... ont élevé ce monument à leur père bien-aimé (?)*.

Un parent de Tarquinius l'écrivain, son oncle sans doute, servit sous les ordres de Sertorius et fut questeur en Espagne; un de ses descendants gouverna la Bithynie sous Nérva. Il est à remarquer que les érudits qui étudièrent vers le même temps la science divinatoire appartenaient à des familles aristocratiques ou qu'ils occupent dans la société une position élevée. Le sujet même qui avait été traité par Tarquinius fut repris après lui par un autre Toscan de noble naissance, A. Caccina, fils d'un personnage, au service duquel Ciceron avait mis son éloquence. P. Nigidius Figulus, le plus mystique des savants romains, qui servit d'après les livres

(1) Les passages en italiques correspondent aux parties restituées.

de Tarès, des *Epheuerides fulgurales*, remplit la charge de prêtre; il aurait peut-être été plus loin s'il ne s'était déclaré pour Pompée avec la plus grande partie de la noblesse romaine et s'il n'avait été condamné à l'exil par César. Appius Claudius Pulcher, consul en 54, s'occupe de néromancie. C'est aussi l'époque où l'haruspicine étrusque, à la faveur de la guerre sociale, s'introduit d'une façon régulière dans la divination officielle des Romains : le temps est proche où l'Empire songera à constituer un collège public des haruspices. Comme on se prend à douter, en considérant cette suite de faits, que le scopicisme d'un Lucrèce ou d'un Cléon ait pénétré profondément la société romaine à la fin de la république! Mais combien ils grandissent dans notre esprit, à être vus ainsi au milieu de leurs contemporains, et comme on comprend surtout l'enthousiasme du poète, qui saluait dans Epicure un bienfaiteur de l'humanité!

GEORGES LAPAYE.

# NÉCROLOGIE

## ABEL BERGAIGNE

La mort d'Abel Bergaigne, dont nous ne connaissions encore à cette heure que la fondroyante nouvelle, vient d'infliger aux études orientales une perte qui rappelle cruellement celle qu'elles éprouvèrent, il y a quatre ans, presque à la même date, en la personne de Stanislas Guyard. Leur fin à tous deux aura été également prématurée, également tragique, avec cette différence que le dernier frappe l'a été d'une façon vocale plus évidente et plus instantanée. Guyard est mort victime d'un mal postréel, dissépté et durci de lui-même. L'accident qui a jeté Bergaigne sanglant et mourant au fond d'un précipice des Alpes du Dauphiné, l'a surpris au contraire dans tout l'épanouissement de la force productive, plein de santé, d'espérance et de projets. Mais, pour l'un et pour l'autre, la mort, en fermant un passé déjà riche de travaux, aura ouvert un avenir qui paraissait encore plus riche de promesses.

L'activité scientifique de Bergaigne remonte presque à l'époque de son entrée à l'École des Hautes Études, d'abord comme élève et presque aussitôt comme maître, et, dès le début, ses travaux témoignent d'une singulière maturité. Son édition du *Madamaoullas* montra immanent il faut traiter un texte sacré à une époque où l'on ne paraissait plus s'en douter en France. En même temps elle devait servir et qu'il devait valoir plus tard dans sa traduction du *Nagassanda* et surtout dans cette remarquable interprétation de *Colossé*, entreprise en collaboration avec son beau-frère, M. Paul Lehmann, l'œuvre parfaite et la plus rare des qualités du philologue et du lettré, du savant et du juriste. Son mémo sur l'ordre des mots dans les langues indo-européennes, couronné par l'Institut, et ses diverses communications à la Société de Linguistique sont des modèles de précision, d'ingéniosité et pénétrante analyse, et son manuel de la langue samarite, à bien des égards le meilleur que l'on possède, peut donner une idée du ce qu'eût son enseignement.

Bergaigne fut en effet un admirable professeur. Ce n'était pas seulement son esprit qu'il mettait dans ses leçons, avec une précision d'une rigueur presque mathématique; il y apportait son entraînement communicatif, et celui de cœur et de parole. Travailleur incomparable, il savait faire travailler les autres. Son développement à ses élèves était sans bornes, et n'avait d'égal que sa haute conscience. Aussi, à l'École des Hautes Études et plus tard à la Sorbonne, lui-  
7

reellement chef d'école et, si sa chaire ne tombe pas en désuétude, ce sera mérité à lui qu'en le devra.

Soit négiger d'autres parties de la littérature savante, il avait de bonnes heures consacrées ses efforts sur le Vêda, en particulier sur le Rig-Vêda. Je n'ai pas à revenir en ce moment sur ses *Religions védiques* et sur ses *Essais de linguistique védique*, ses deux principales publications en ce domaine et que j'ai eu déjà plusieurs fois l'occasion d'appécier dans cette Revue. Je me bornerais à dire que, malgré toute la valeur de ses deux ouvrages, ils ne devaient être, ni l'un ni l'autre, considérés comme donnant toute la mesure de Bergaigne. Dès lors, sans doute, il possédait le Rig-Vêda comme bien peu l'ont possédé, et il y a eu déjà plusieurs fois l'occasion d'apprécier dans cette Revue, le résultat que d'autres peut-être auraient eue sans lui, mais que nul n'avait encore présenté avec autant d'ensemble ni surtout avec autant de preuves de détail. Si l'interprétation de Vêda a reçu une summation salutaire, c'est bien de sa main qu'elle est partie, et si le roman scientifique du Vêda, chef de l'humanité primitive et chef de tous les mythes, est bien près de prendre fin, c'est lui qui lui aura porté les coups les plus humiliés et les plus décisifs. C'était à une grande tâche. Et, pourtant, Bergaigne, s'il est vrai, s'il est fait plus et mieux, il sentait lui-même que ses deux ouvrages, produits d'un labeur patient mais trop circonscrit, manquant en quelques parts d'horizon, qu'il y était trop l'homme même libre, et que la critique vertueuse est un mal insuffisant pour travailler les problèmes historiques. Ce qui lui manquait alors, il était en train de se le donner avec une rapidité qui tenait du prodige, car il avait une puissance de travail merveilleuse. Dès ses mémoires sur les inscriptions du Cambodge et de Campâ avaient montré avec quelle ampleur d'information il s'était mis à même d'aborder une question historique. Le même progrès est frappant dans ses travaux sur la composition primitive de la *Ramâyana* de Rig-Vêda, travaux sur lesquels nous aurons probablement à revenir dans la Revue. Et si, dans ce dernier essai, il y a encore quelques chose d'une première partie trop étroite, c'est au début qu'il aura certainement corrigé dans ses nouvelles études sur la liturgie védique, et du moins, comme je le souhaite et l'espère, il a eu le temps d'y mettre la dernière main. Et c'est au moment où il comptait revenir sur tout cet ensemble de ses études livrées avec une explication incomparablement plus large et des vues bien autrement compréhensives, un moment où l'infatigable s'était libéré du *manuscript*, que la mort l'a frappé et mis à bout tant de promesses. Sa publication des inscriptions de Campâ et d'une portion de celles du Cambodge est à peu près achevée. Mais qui nous donnera sa traduction du Rig-Vêda, qu'il regardait comme devant couronner sa carrière scientifique, mais qui n'était sûrement pas pour lui qu'un nouveau point de départ, car vivre pour lui c'était travailler, et travailler c'était produire? Qui nous le dira, à ceux qui l'ont connu, l'ont deviné, le sentiraient, l'ont senti, elle qui était en lui le savant?

A. BARTH.



# REVUE DES LIVRES

## *Herodotus : Euterpe, edited by Andrew Lang.*

C'est un charmant volume, imprimé avec beaucoup de soin, une joie pour les amateurs de belles éditions. Je n'ai rien guère que des éloges à adresser à l'éditeur et les malencontreuses épreuves du volume étaient faites avec un peu plus de soin et offrant à la vue des hiéroglyphes plus authentiques. Il y a aussi de bas-reliefs égyptiens à copier sans que MM. les artistes d'Outre-Manche ne comprennent de nouveau. Mais ce n'est pas là une grosse question. Ce qui m'importe plus, de meurrer d'est la raison pour laquelle M. Andrew Lang a réimprimé la vieille traduction anglaise d'Herodote publiée en 1584 par R. H. Je ne sais pas quel est ce R. H. et M. A. L. n'en sait pas plus long que moi. Ce n'est donc pas pour perpétuer le nom d'un interprète de talent que M. A. L. a réédité la traduction. C'est peut-être pour avoir le plaisir d'offrir un joli volume à ses acheteurs, peut-être pour leur faire goûter le plaisir qu'ils pourrout avoir à lire une vieille traduction et à se remémorer « moins l'argent et aussi de l'histoire » que dans les traductions modernes. Mais on doit être surtout pour exprimer un certain nombre de ses idées à propos d'Herodote et de l'Égypte, puisque ce second livre est entièrement consacré à l'Égypte, à son histoire et à ses coutumes religieuses et civiles, en un mot à sa civilisation. Car M. A. L. a des idées qui, Dieu merci, ne sont pas des idées vulgaires et courantes : on le sait assez par son ouvrage *Myth, Ritual and Religion*. M. A. L. a d'ailleurs une longue préface dans laquelle il expose ses idées personnelles et fait un bon usage de ses adversaires, le tout avec beaucoup d'humour et un certain bris. Il m'a beaucoup amusé. M'a-t-il cobralico ? C'est une autre affaire. Je préfère poser les deux questions : Herodote était-il de bonne foi ? Quelle idée Herodote se faisait-il de la religion en général et de la religion égyptienne en particulier ? L'ordre est inverse, et si je le renverse, c'est pour en avoir plus tôt fait avec le premier point.

M. A. L. est tout à fait convaincu de la bonne foi d'Herodote. Je dois dire que j'en suis aussi convaincu que lui et que depuis longtemps déjà j'ai exprimé mon opinion. Mais tout le monde ne l'est pas, en particulier M. Borge, qui jouit d'un grand renom de science en Angleterre et sur le continent. M. B. est per-

avoue qu'Hérodote a trompé ses lecteurs, qu'il les a trompés soigneusement, qu'il s'est amusé d'eux et qu'il n'y a de juste chose que dire que ce qu'il a raconté sont de l'embrouille. Ce sont là des accusations bien graves; M. A. L. répondra à ses compatriotes de ne les avoir point prouvées, et il le prend à partie de la belle façon. A mon avis, il a raison, non pas de pousser à partie M. Seyou avec beaucoup de vivacité, mais de réfuter les accusations portées contre Hérodote. Qu'Hérodote se soit trompé, rien d'est plus vrai; et il partage au plus le sort de tous les confesseurs ou faussaires, de Hésiode ou de Virgile; mais qu'il ait voulu tromper soigneusement, qu'il n'ait point su ce qu'il dit tout vu, c'est ce que je ne puis admettre. Je le traite au contraire de la plus saine façon bonne loi. Ce qu'on peut seulement lui reprocher avec raison, c'est d'avoir été naïf, d'avoir cru les Égyptiens qui lui racontaient des romans et de nous avoir donné nos romans pour de l'histoire vraie. Encore a-t-il une excuse toute trouvée : après lui, l'Occident tout entier s'est laissé tromper par des fautes des Égyptiens devenus chrétiens et a donné une réalité historique à quantité de saints personnages qui n'ont existé que dans l'imagination des scribes copistes, pour ne citer que le grand saint Georges, patron de l'Angleterre, et qui n'a jamais existé. Je suis même certain, moralement parlant, que le distancier d'Hérodote avait en certain nombre de choses qui s'ont pour garantie de leur existence que les contes des Égyptiens. Il faut donc avoir du fondisme, même pour Hérodote, surtout si l'on veut bien se rappeler que la critique historique, philosophique et religieuse n'était pas née. Comme tel ou tel, on peut-on reprocher avec tant d'amertume ce que tant de gens, même de gens instruits, ignorent encore aujourd'hui.

Cependant ce livre d'Hérodote avait bien quelques qualités, et parmi ces qualités que M. A. L. reconnaît, celle n'a été plus à notre avantage que sa curiosité. Il s'est sans doute fait une fautive idée de l'origine des religions; mais est-il bien le seul? Je suis tout à fait de l'avis de M. A. L., quand il trouve que le père de l'histoire a eu tort de vouloir faire durer les divinités du panthéon grec des divinités égyptiennes. Oui, il a tort, mais non peut-être autant que M. A. L. le croit. Non que je veuille dire que Zeus, Poséidon, Arès, Athènes, Héra, etc., soient des importations égyptiennes; mais dans une étude de mythes et surtout d'institutions religieuses, il est facile de reconnaître l'influence égyptienne, et cette influence doit d'autant mieux sauter qu'il y ait de nombreuses migrations égyptiennes dans la terre de l'Hellade, ainsi que les vieilles légendes le prouvent. Par conséquent, historiquement parlant, Hérodote s'était peut-être pas aussi éloigné de la réalité que le pense M. A. L., et il n'en eût pas d'être des personnes appliquées à son sujet pour prouver qu'il a tort. M. Seyou dit qu'Hérodote avait à l'égard de l'Égypte la même opinion de haute considération qu'un grand maître d'Anglais est pour la France; et un plus grand nombre encore, ajoute M. Lang, pour l'Allemagne. Vraiment ces choses sont agréablement dites, mais le sont-elles bien à propos? Pour ne

parler que des Grecs du temps d'Hérodote et des Égyptiens, avait-il donc si grand tort de trouver que l'Égypte était plus civilisée que le Grèce d'alors? Mais quand on a des yeux pour voir et de l'argent pour aller en Égypte, on n'ajoute rien au temps pour visiter le British Museum, on ne saurait nier que la civilisation égyptienne ait été la première en date et qu'elle n'eût rayonné sur le monde comme des anciens tout entier. Que les Égyptiens n'aient pas eu profité de leurs découvertes et de leur civilisation autant qu'ils auraient pu, qu'ils aient laissé à leurs voisins et à leurs emprunteurs le soin de faire progresser et de répandre cette civilisation, c'est certain, mais il n'est pas moins vrai qu'ils l'ont eue les premiers, et c'est quelque chose. Or cette civilisation était déjà formée dès les premières époques historiques, c'est dans les coutumes du plus ancien empire que l'on a trouvé les sources de l'antiquité et du degré de cette civilisation. Le musée de Boulaq et un grand nombre de musées européens en fournissent des preuves irréfutables. Il serait bien improbable que cette civilisation étant si avancée, étant même formée, la religion n'eût pas été dans le même état, puisque d'ordinaire l'évolution des idées qu'on appelle intelligences correspond au degré de civilisation générale d'un peuple et que, pour l'Égypte en particulier, la religion était à la base de tout l'édifice social. Ainsi les monuments prouvent qu'il en était ainsi, qu'à l'époque des Pyramides la doctrine religieuse était complète.

Evidemment ni M. Lang, ni M. Sayce ne sont assez familiers avec ces questions purement égyptiennes pour pouvoir tirer de leurs études des conclusions rigoureuses. De ce que sur le sarcophage de Mycerinus on trouve des divinités représentées sous leur forme hiéroglyphique, « par leurs bâtons », dit M. L., il conclut que la religion égyptienne était alors totémique. M. Sayce a le premier, je crois, écrit en sens du totémisme pour caractériser la religion égyptienne. M. Lang, qui lui combat sur presque tous les autres points, a adopté le mot et le manière de voir. Il prétend la prouver par des allusions d'égyptologues. Je me permets de lui dire que ces autorités ne sont pas toujours compétentes. L'heure n'est pas encore venue de s'enquêter sur les plus minces textes religieux qui nourrissent les monuments égyptiens, pour le bon ou malin qu'en on a pu en tirer les explications convenablement. Evidemment les personnes étrangères au métier ne se doutent pas de ces difficultés, et des inexactitudes des traductions actuelles pour ces sortes de textes; mais quand elles arrivent, elles s'exposent à être en fait des thèses que le moindre souffle suffit à dévaler.

Ce que l'on ne peut nier, c'est qu'à l'époque des Pyramides, c'est-à-dire environ six mille années avant Jésus-Christ, la religion égyptienne était entière et que rien n'y avait été ajouté. L'hiéroglyphisme est une théorie beaucoup plus raisonnable, plus satisfaisante et plus certaine pour expliquer les formes des dieux à tête de cheval, à tête d'oiseau ou à tête de singe. Quant à connaître des monuments religieux de cette époque à une théorie sur l'origine de cette

religions, à y faire remonter par la même que, dès cette époque, je le répète. L'idéalisme religieux est ancien, il n'a manqué que leur guerre; on l'attire par la suite, mais on ne le change pas. On peut, à part ça, se faire toutes les théories que l'on voudra sur cette origine; accidentellement on ne peut pas les prouver et je ne crois pas qu'on le puisse davantage plus tard. Ce qui est évident, c'est que la religion égyptienne a commencé par être idéaliste, qu'elle s'est peu à peu spiritualisée; mais quelle forme de spiritualisme avait-elle plus spécialement adoptée? C'est ce que nous ne savons pas et sans doute nous ne le saurons jamais. De tout cela, il n'en paraît aucune preuve, car le culte des animaux n'en est pas une. La religion comprend, en effet, si l'on en juge par les traits latents de l'Égypte tout un ensemble de faits dont on ne trouve aucune trace en Égypte. Que le Pharaon s'appelle Horus d'Or, cela est possible et même certain; mais peut-on en conclure que le fétichisme ou le culte d'un être? Alors il faudrait aussi dire que les vautours, les ibis, les scarabées, les abeilles, etc. étaient les patrons de ce culte, ce qui ne peut pas être. Tout cela n'est, à mon point de vue, que du symbolisme et un symbolisme qu'il est facile d'expliquer. L'époque historique de l'Égypte échappe donc au totalisme. Dans les époques précédentes, on ne peut faire que des conjectures sans preuves.

La théorie du totalisme n'est pas, je crois, sortie de l'Angleterre, on en qui concerne l'Égypte. L'Allemagne allemande en est venue et, en France, personne jusqu'à présent ne l'a officiellement présentée au public. Je ne dois pas oublier cependant que dans le *Journal asiatique* (février-mars 1886, p. 284-285) une suite de tentatives en ce sens s'est produite dans les dernières pages de l'un des numéros de ce recueil. L'auteur du petit note n'est pas inconnu : les remarques qu'il émettait tourment contre lui et la note est présentée de telle façon qu'il est très difficile d'y comprendre quelque chose. D'après M. de Rochambeau, le groupe qu'on traitait. Portinaire par roi du Sud et roi du Nord et qu'on lit par Suten-Ner ou Suten-gab, « était peut-être (1) le Set-Sexet ou En-gab-gab dans quelques cas spéciaux, mais la lecture courante était Suten. » Je suis. « Ainsi peut-être n'a-t-on que l'embaras du choix, mais d'ordinaire on devait lire Suten. C'est une simple conjecture qui n'est pas d'ailleurs la propriété de M. de R. : ce qui est certain, c'est que, primitivement, le groupe de signes renfermait deux mots dont l'un avait rapport à la royauté du Sud, l'autre à la royauté du Nord; à mesurer que les deux royaumes furent unis, on s'habitua peut-être à ne donner qu'un seul nom à la double appellation, mais on ne comprenait alors la double idée. La note mentionne encore mieux. L'auteur pense que l'ensemble des signes du Suten, roi de la III<sup>e</sup> dynastie, signifiait : « 1<sup>o</sup> Le Héros d'En-Kab, roi du Delta; 2<sup>o</sup> le Vainqueur d'En-Kab, le Serpent du Delta; 3<sup>o</sup> l'Épervier d'Or; 4<sup>o</sup> l'Épervier spécial nommé ses-mat (nomme Prah), etc. » Il en conclut qu'il y a là assimilation du roi à cinq des principaux totémisme des tribus égyptiennes, savoir : les deux plantes et les deux



arrivent qu'ils étaient adossés aux limites opposées de la vallée du Nil, et l'épervier, dont le nid se trouvait entre tous les sanctuaires, « il est vraisemblable pour cette belle histoire qu'elle ne repose que sur de fausses données et de faux rapprochements. Le nom du temple d'El-Kah s'écrit en effet par un roseau et non pour symbole du dieu ou du culte; malheureusement le roseau qui entrait dans le nom d'El-Hiyoupsotis n'est pas le même que celui qui est lu en ces lettres, et c'est cependant le roseau d'El-Kah qu'il faudrait dans celui-ci; de plus, on trouve les deux sanctuaires, un pour le Sud, l'autre pour le Nord; enfin, si j'ai bien compris, nous savons, dix siècles au lieu de cinq, puisque l'épervier spécial doit être lui-même un totémisme en tant que spécial. La théorie s'élargissant ainsi, car jusqu'à présent, les tribus qui ont adopté un totém l'ont fait pour montrer quelle était leur nature ou pour se mettre sous la protection d'un dieu représenté sous la forme d'un animal. Les Égyptiens venant descendus du royaume, auraient été dirigés comme le royaume, s'adressant au pour protection qu'un roseau. C'est peut-être. Quand la civilisation eût été mûre, elle pourrait aller bien, mais ce sera toujours sur une fausse voie. Avant de faire des théories, c'est-à-dire d'expliquer les faits par une cause, il faudrait bien auparavant les faits. C'est ce qui n'a pas été fait jusqu'à présent les peuples du totemisme. L'étude particulière des civilisations doit précéder la philosophie des religions, et pour bien connaître la civilisation, il faut d'abord pénétrer la langue du peuple que l'on veut juger.

E. AMELINO.

**Dr. Castelli.** — *Storia degli Israeliti secondo le fonti bibliche criticamente esposta.* — II : La Monarchia. — Milano, 1888.

L'un d'eux, dans cette Revue (t. XVI, p. 218), nous avons analysé, critiqué et recommandé à nos lecteurs, le premier volume de l'*Histoire des Israélites* de M. Castelli. C'est avec les mêmes éloges et les mêmes critiques que nous leur présentons le second. Information exacte, jugement sûr, véridité, impartialité, clarté, telles sont les qualités maîtresses de notre historien. Mais la méthode qu'il a suivie dans cette étude remarquable n'est point celle que nous adopterions pour un travail analogue. L'examen des sources, la discussion des textes marchent de pair avec l'exposition et la narration historique : c'est, croyons-nous, en grave inconvénient pour le grand public, auquel l'ouvrage est destiné, et que cette note en regard, par où il est obligé de passer, dérange et rend hésitant. Il semble, à vrai dire, que cette méthode soit celle du jour, témoin le premier volume, qui vient de paraître, de l'*Histoire des Hébreux de Kûhl* (Dr. Halftand : *Quellenkunde und Geschichte des alten Volks Israel*, 1888) : elle n'en est pas moins défectueuse, quelque bonne raison qu'en M. Castelli pour la soutenir, en signalant l'*Histoire d'Israël* de M. Roman (p. 242).

Dans l'introduction, l'auteur fait une critique sommaire des livres de Samuel,

des Rois et des Chroniques; il montre en particulier le peu de valeur de cette dernière compilation, au point de vue historique. Puis il examine la chronologie biblique d'après la durée des règnes en Israël et en Juda, et s'appuie sur ce point les travaux d'Oppert, de Wellhausen, de Dillmann et de Kämpfhausen. Nous ne saurions le louer du scepticisme qu'il manifeste à l'égard de ces tentatives harmoniques. L'ouvrage se divise en huit chapitres; et l'auteur passe successivement en revue : le règne de Saül, Saül et David, le règne de David, celui de Salomon, la période qui s'étend de Jérusalem à Omer, les Chroniques, les règnes depuis Jéroboam jusqu'à Osée, enfin la période d'Eséchias à Sédécias.

Nous sommes heureux de constater que l'auteur maintient les résultats acquis par la science sur le synchronisme de Josias et le Deutéronome : un article des *Annales* de M. S. Oriental et M. Verne (p. 416 et 427) lui tire, mais vaide.

En terminant, nous recommandons le livre que M. Casali mentionne aux *Histoires d'Israël* jusqu'à l'époque de Manassès, comme l'a fait M. Drey, dans un ouvrage analogue de vulgarisation : *Die Israelitische Geschichte* (La Haye, 1876).

Edmond Moiray.

# CHRONIQUE

---

## FRANCE

**L'Histoire des Religions à la Revue des Deux-Mondes.** — Les revues allemandes de la *Revue des Deux-Mondes* renferment plusieurs articles consacrés à l'histoire religieuse. M. Gustav Houter a publié, dans le numéro du 15 juillet, une étude nouvelle au sujet de saint Symeon et aussi Ambroise au sujet de la suppression de la statue de la *Vierge* dans la salle où se réunissait le Sénat. Le sujet a été traité déjà maintes fois. La nouvelle édition des *œuvres* de Symeon par M. Schell, dans les *Monumenta Germanica Historica*, a permis à M. Roland de le reprendre; il a profité de l'occasion pour tracer un tableau très intéressant de la haute société romaine, donner une peinture par esprit conservateur, et un parallèle piquant entre les principes de saint Ambroise et ceux de l'Eglise moderne sur la tolérance et les rapports de l'Eglise avec l'Etat. — L'article de M. de Nolhac sur *Erasmus et l'Italie*, d'après ses lettres inédites, donne également à l'histoire religieuse, l'air, en effet, renouvelée l'unité d'Erasmus pour l'Italie et pour les lettres italiennes comme l'une des causes principales qui déterminèrent l'éclosion humaniste du pays latin. Il nous semble que M. de Nolhac a exagéré l'influence de l'Italie sur Erasmus et, par conséquent aussi, la part qui revient à cette influence dans l'explication de son rôle d'Erasmus à l'égard de la Réformation. C'est bien plutôt dans le caractère d'Erasmus qu'il faut chercher les causes de sa conduite au milieu du grand drame religieux du xvr<sup>e</sup> siècle.

Dans les livraisons du 15 juillet et du 1<sup>er</sup> août, M. Renan nous donne les premières du second volume de son *Histoire du peuple d'Israël*, les deux premiers chapitres, consacrés au *Règne de David* et au *Règne de Salomon*. Le gouvernement de David doit être vu d'après le modèle de la petite royauté d'Abd-el-Kader à Mascara ou de tel sultan à Magasin ou à Gonder. M. Renan insiste beaucoup sur l'influence des Philistins, comme un élément d'origine, qui furent les éducateurs de David, lui fournirent une garde de corps, une police, et qui conservèrent même leurs troupes dans la langue et la littérature d'Israël. Quoique David ne soit plus du tout le saint personnage forgé par la tradition, son règne n'en marque pas moins un pas considérable dans le progrès du judaïsme, parce qu'il centralise le culte national à Jérusalem; mais la tâche de

David n'est pas encore un Dieu moral et Israël, en l'adorant comme son Dieu protecteur, ne connaît pas l'existence d'autres dieux. Salomon sans est déceit par M. Renan comme le représentant de l'esprit épicurien, sadocéen, qui a toujours existé chez ce peuple prêt à tout de l'esprit exalté pour la justice et le bonheur de l'humanité. Au point de vue du développement religieux d'Israël, sa grande œuvre fut la construction d'un temple définitif pour Javé. Le cultisme du royaume du Nord, provoqué par la réaction des nombreuses tribus rurales et pastorales des tribus Joséphites contre la centralisation d'une civilisation plus complexe, assure la grandeur religieuse d'Israël en sauvegardant la liberté prophétique, tantôt que Jérusalem, élevée au rôle de cité sainte corps, impitoyable dans l'ordre politique et militaire, devient une ville toute religieuse.

Que dire de l'article publié, le 15 juillet, par M. E. Bernoulli, sous ce titre : *Le bouddhisme en Occident ?* On sent d'abord qu'en avant de la valeur de M. Bernoulli est en écriture une parole fantasmagorique. Un résumé historique des erreurs du bouddhisme débute de toute critique, des considérations chimiques sur le jainisme, les esséniens, les théopistes, les manichéens, une approximation légendaire des réveries de la Société théosophique résumant l'indes, les mœurs du christianisme rapportées à l'influence du bouddhisme sur les Esséniens, trois-vingt pages d'assertions dénuées de toute preuve positive, remplies de paradoxes et de dalls à l'illuminé, soit ce que les généreuses pensées morales de la civilisation sur la charité universelle et le besoin d'un mouvement moral dans la société contemporaine, ne parviennent même pas à faire sentir.

Il nous reste à signaler, dans la livraison du 1<sup>er</sup> août, l'article de M. Ludovic Carrau : *Épicure, son époque, sa religion*. On y trouve un bon résumé de la théologie épicurienne, en général conforme à l'interprétation de M. J.-B. Mayer. Il lui paraît évident que deux systèmes de théologie ont existé chez l'école d'Épicure : « Le premier, plus populaire, est celui qui s'adresse aux deux sens dans les innombrables ; le second, plus philosophique, réunit la divinité à un phénomène d'imagination, objectivement déterminé par des courants d'imagerie sensitives, qui forment les plus subtils atomes, ceux de l'éther et du feu » (p. 674). Le premier seul se maintient, les deux d'Épicure sont impossibles. Il est vrai : mais la vertu et la sagesse permettent de se les représenter d'une manière digne de la divinité, tandis que l'ignorance et la morale conduits ensemble les égareront ; la vraie piété, libre et débarrassée, peut donc seule procurer le bonheur. Voilà pourquoi le sage épicurien peut très sincèrement prendre part aux cérémonies traditionnelles, tout en s'élevé au-dessus des impressions de la fable. M. Carrau relève avec raison la morale épicurienne, le plus souvent mal comprise, mais n'en dissimule pas l'humilité pour former les caractères.

**Publications nouvelles.** — Une revue arabe en France. Une revue arabe illustrée, *La Renaissance*, vient d'être fondée à Angers, sous la direction de



M. A. Burin. Elle a pour rédacteur en chef M. V. Jannet, ingénieur de Liban, ancien professeur de français et de traduction à l'école polytechnique de Oûm. La revue paraît deux fois par an. Voici son programme : « Faire connaître la France aux populations orientales, en leur montrant sa force intellectuelle, morale et matérielle, ses lois justes, ses institutions libérales, les bienfaits de sa civilisation, etc., c'est répandre son influence et la faire respecter et aimer en même temps. Tel est le but que nous poursuivrons dans cette présente publication, qui s'adresse à tous ceux qui lisent le Coran et qui, par conséquent, parlent ou comprennent l'arabe (Turquie, Perse, Arabie, Egypte, Turkestan, Maroc, Indes musulmanes), et principalement aux indigènes des colonies françaises (Algérie, Tunisie, Sénégal). »

La revue qui présente un tel programme, mérite les encouragements de tous ceux qui aiment la France et aiment l'Orient. Elle ne saurait laisser indifférents, en particulier, les hommes de science qui s'occupent de l'histoire des religions. Le premier numéro (1<sup>er</sup> août), que nous avons sous les yeux, nous donne une bonne opinion de l'œuvre difficile entreprise par MM. Burin et Jannet. Les orientalistes apprécieront le caractère tout à fait oriental de cette publication, sortie des presses d'Angers, et qui fait honneur à M. Burin.

— A. Roussin. *Le serment promissoire dans le droit canonique*. (In-8 de 74 p.; extrait de la *Revue nouvelle de droit français et étranger*). M. Roussin, chargé de l'enseignement du droit canon à l'école des Hautes Études (section des sciences religieuses), a publié en tirage à part une étude très nourrie sur le serment promissoire. L'église, par fidélité à l'Évangile, ne lui fit pas tout d'abord favorable; mais l'usage du serment promissoire s'imposa, tant à cause de l'air encore païen de la société que par l'action de l'influence germanique et de la tradition romaine. Alors le droit canonique s'en empara, à raison de son caractère religieux, et en construisit une théorie ingénieuse qui a pesé pendant des siècles sur le droit civil romain. M. Roussin expose cette théorie d'après les textes du droit canon et d'après les écrits des canonistes et termine son travail par le récit de la réaction anglique du droit canon au xvi<sup>e</sup> siècle.

— K. Kenig. *La prière dans l'enseignement de Jésus*. (Paris, Fischbacher; in-8 de 51 p.). Notre collaborateur, M. Kenig, a présenté comme thèse, à la Faculté de théologie protestante de Paris, une étude critique sur la prière, telle que Jésus la pratiquait, et sur l'enseignement de Jésus relatif à la prière. Sans se prononcer entièrement sur l'authenticité du quatrième Évangile, M. Kenig ne croit pas néanmoins pouvoir y puiser des enseignements utiles touchant la personne et l'enseignement de Jésus. Sur plusieurs autres points, l'auteur a dû également laisser de côté les discussions critiques relatives aux questions si délicates de l'histoire évangélique, sous peine de surcharger un travail qui devait rester court. Sa conclusion est que, pour Jésus, la prière est inextricablement liée à la croyance que la volonté de Dieu agit dans le monde.

par l'homme : « c'est l'âme qui s'effe à Dieu, s'abandonnant entièrement à la sainte volonté du Père. »

Parmi les autres thèses présentées à la Faculté de théologie, les suivantes ont été consacrées à des sujets historiques : *Le vin et l'œuvre de saint Benoît d'Aniane*, par F. Hardy; *Pierre Damiens*, par G. Gury; *Les prophètes dans l'Eglise primitive*, par P. Nardin.

**Nouvelles diverses.** — Congrès international des traditions populaires. Le comité central de la Société des traditions populaires, sous la présidence de M. Ch. Plux, a dressé le programme général destiné à la Commission supérieure du Congrès international des traditions populaires, qui se tiendra à Paris, en 1889, pendant l'Exposition universelle. Ce programme énumère les principales questions du Congrès sous cinq chefs principaux : 1° Historiographie des traditions populaires dans tous les pays et historique des recherches qui y ont été faites. — 2° Etudes comparatives sur l'origine, la cause et les modes d'interprétation des mythes et légendes. — 3° Etudes des coutumes et usages dans leurs rapports avec les traditions populaires. — 4° Programme de recherches à faire pour constituer un Musée de monuments et d'objets relatifs aux traditions populaires. — 5° Influence des traditions populaires sur les lettres, les arts et les sciences et réciproquement.

— Congrès international des sciences ecclésiastiques. Nous reproduisons d'après la « Revue des Questions historiques » les titres des principaux mémoires qui ont été lus dans la section d'histoire du récent Congrès international des sciences ecclésiastiques. M. de Smidt a examiné et critiqué les théories protestantes sur l'organisation de l'Eglise chrétienne primitive, sur le caractère et les fonctions des évêques et des pasteurs; M. Paul Fournier a repris la question des fausses décrets; M. Godefroy Kurth a étudié les sources de l'histoire de Clovis dans Grégoire de Tours; M. l'abbé Denheims a montré par la description du Forum chrétien que le vrai conquérant de la Rome païenne a été la charité chrétienne; M. de Riedl a résumé les découvertes récentes en histoire de Prusse; M. Paul Alard a présenté un travail très minutieux sur le martyre de saint Maurice et de ses compagnons; M. l'abbé Bartoli a donné quelques détails sur un nouvel apocryphe de l'Ancien Testament; M. l'abbé Courval a décrit le programme des études dans le couvent du sixième siècle d'après l'Épistolaire de Thierry de Chartres; M. le comte de Montebon-Lignères a parlé de la mission de Jeanne d'Arc et M. le baron Kervyn de Lettenhove des derniers jours de Marie Stuart.

## ANGLETERRE

**Publications nouvelles.** — *Epochs of Church history*. La collection d'ouvrages sur l'histoire de l'Eglise chrétienne publiée par l'éditeur Longmans, a pris un rapide développement. Elle contient déjà les volumes suivants :

Tucker, *The English church in other lands*; Perry, *The history of the reformation in England*; Bradish, *A history of the university of Oxford*; Plummer, *The church of the early fathers*; Oulton, *The evangelical revival in the eighteenth century*; Orr, *The Church and the roman empire*; Wakeman, *The church and the puritans (1570-1650)*; Tans, *The church and the eastern empire*; W. R. Stephens, *Hildebrand and his times*.

**Une nouvelle revue.** — MM. J. Abraham et E.-G. Montfaucon publient, à dater du 1<sup>er</sup> octobre, une revue consacrée aux études sur l'histoire, la langue et la religion des Juifs, le *New Jewish Quarterly* (nouveau Judaïsme). Les principaux collaborateurs seront MM. Gratz, Friedländer, Neubauer, Cheyrow, etc. Si la connaissance du judaïsme et de son histoire ne fut pas de rapides progrès de nos jours, ce ne sera certes pas faute de publications périodiques destinées à le développer et à le propager.

**Une nouvelle société de folklore.** — Il s'est formé en Angleterre une nouvelle société qui se propose de servir de foyer aux études sur la question teigane. La *Teigian Lore Society* a pour président M. C. Leland. Elle publie un journal semestriel qui contiendra des articles originaux sur la langue, les coutumes et les traditions des teigians, ainsi que des résumés de conférences les concernant qui ont été données dans de vieux livres ou de vieux journaux. La société est ouverte à des membres de toute nationalité. Le journal ne sera pas mis en vente. Pour devenir membre, il suffit de verser une souscription annuelle entre les mains du trésorier, M. Davis (Mac Ritchie, 4, Arminial Place, à Edimbourg).

## ALLEMAGNE

**Publications récentes.** — 1<sup>o</sup> *Verträge gehalten auf der theologischen Konferenz zu Gießen* (Ricker). Parmi les travaux présentés en 1886 et 1887 à la Conférence théologique de Gießen, il convient de noter, dans la seconde série, la mémoire de M. K. Sell sur l'évolution historique de l'Église au XIX<sup>e</sup> siècle, celui de M. Hübner sur l'état actuel des recherches relatives aux épîtres pauliniennes et celui de M. Karl Müller sur l'état actuel des études relatives à la Prédication. Ces travaux seront connus avec fruit par ceux qui désirent se faire une idée d'ensemble des nombreux ouvrages publiés pendant les dernières années sur ces questions tant discutées, auxquelles les publications de MM. Reischel et Karl Müller ont fait faire de sérieux progrès.

— 2<sup>o</sup> *Theologische Jahrbücher*, t. VII. Nous avons reçu le septième volume de la revue des publications théologiques, edited à Leipzig sous la direction de M. R.-A. Lipsius. Nous avons déjà très souvent signalé l'excellence de cette Revue pour avoir besoin d'en faire l'éloge une fois de plus. Que un portons-nous faire ici un parallèle récent de l'activité de la théologie scientifique à tous ceux qui connaissent l'utilité de maintenir des familles de théologues. Le tome VII est consacré aux travaux de 1887. La revue

est de plus en plus complète. Il faut citer en particulier comme un symptôme encourageant la grande attention accordée par les collaborateurs de *M. Lippert* aux travaux en langues étrangères et spécialement aux ouvrages français. Les écrits sur l'Ancien et le Nouveau Testament, dont l'appréhension est confiée à MM. Siegfried et Heilmann, occupent cent deux pages. L'histoire ecclésiastique, partagée entre MM. Lohmann, Böhringer, Benath, Warner et Nippold, prend cent quatre-vingt-dix pages pour sa part. L'histoire des religions antiques, comme les années précédentes, à M. K. Furer, ne couvre que vingt-deux pages encore; et cependant elle est en progrès; les publications qu'elle peut faire entrer en ligne se multiplient. Nous continuons avec plaisir que le sentiment de son utilité et de son importance se repant de plus en plus en Allemagne, et nous nous attendons vivement dans notre revue par la façon bienveillante dont M. Furer apprécie les services rendus par la *Revue de l'histoire des religions*. *M. Lippert* a gardé la philologie, l'épigraphie et la dogmatique pour sa part; l'histoire a passé à M. Martinek; le droit ecclésiastique à M. Weisendorff; l'art religieux à M. Hasenauer. Un index de tous les auteurs mentionnés clôt le volume.

— 2° *L. Preller*. *Griechische Mythologie* (1<sup>er</sup> volume). La *Mythologie grecque* de Preller subit le sort de la plupart des bons ouvrages en Allemagne. À mesure que le besoin de nouvelles éditions se fait sentir, elle est remise au point par un mythologue compétent. C'est ainsi que M. Carl Robert a revu, corrigé et augmenté la quatrième édition publiée par le *Verlag Weidmann*, il y a quelques ans. La révision est faite avec beaucoup de soin; la bibliographie s'est enrichie de nouvelles publications en grand nombre; l'illustration des monuments figures et des inscriptions a pris plus d'importance tandis que l'exercice des étymologies se borne à diminuer. À travers des égards, et surtout dans les chapitres relatifs à Apollon et Arès, l'édition de M. Robert est plutôt un ouvrage nouveau qu'une simple republication. Le premier volume, le seul dont nous ayons connaissance, n'a pas moins de 438 pages, alors que dans la troisième édition il n'en avait que 348.

4° *M. Hoyer*. *Die Giganten und Titanen in der antiken Sage und Kunst*. (Berlin, Weidmann, 1887; in-8 de 414 p.). M. Hoyer a consacré une étude très approfondie à un sujet parfois négligé à tort, l'histoire et la représentation des Géants et des Titans de la mythologie grecque. Dans la première partie, il s'occupe des légendes relatives à ces deux catégories d'êtres mythologiques, ainsi que de la Titanomachie et de sa copie ultérieure, la Gigantomachie. Dans la seconde partie, il donne une description très minutieuse des monuments, soit des monuments signalés par les auteurs et aujourd'hui perdus, soit des monuments conservés dans nos collections. Les représentations de la Gigantomachie sont tout spécialement étudiées jusqu'à leur moindre pièce telles que gemmes et monnaies.

— 5° *Fr. Bittel*. *Vollständiges*, I et II. Ces deux volumes de M. Bittel



qui s'adresse aux peuples non civilisés. Dans le premier, il nous offre une longue introduction et la description des peuples de l'Afrique au sud, au centre et à l'ouest. Le second est consacré aux peuples de l'Océan Pacifique et de l'Océan Indien (Australiens, Polynésiens et autres Océanistes, Malais, Malécasses, peuples de l'Amérique, peuples des régions polaires). L'ouvrage de M. Retzius, destiné au public général, est dénué d'appareil scientifique, mais abondamment illustré (plus de 800 gravures). Une grande part est faite aux croyances religieuses des peuples étudiés. L'ouvrage est édité par l'Institut ethnographique de Leipzig (prix : 20 francs par volume relié).

— 6° A. MERTZ. *Chrestomathia targumica* (Berlin, Huther; 1885; in-8 de vii et 300 p.; prix, 7 m. 50). Ce qui fait le grand intérêt de cette Chrestomathie du Targum, c'est qu'elle nous donne la vocalisation babylonienne d'après les manuscrits supportés de l'Arabie méridionale à Londres, tandis que les éditions précédentes présentent tous la vocalisation paléstinienne ou de Tibériade; même celle-ci diffère-t-elle notablement dans les éditions imprimées de ce qu'elle est dans les manuscrits. M. Mertz a préféré publier des passages tirés dans divers manuscrits plutôt que le targum babylonien complet (l'un ou plusieurs livres bibliques). Son livre qui forme le tome troisième de la *Porta linguarum-semiticarum* contient un glossaire avec notation des formes grammaticales.

— 7° H. M. PUCHLER. *Ratio studiorum et institutiones scholasticæ Societatis Jesu*, 2 vol. (Berlin, Hoffmann; in-8 de 115-420 p. et de vi-III p.). Les deux volumes publiés par M. Puchler et qui forment les tomes II et V des *Momentanea Societatis prædagogici*, méritent au plus haut point d'être étudiés également par les pédagogues et par les historiens ecclésiastiques. On y trouve, dans un ordre admirable et sous la plume d'un membre éminent de l'Ordre, toute la série des règlements et constitutions par lesquels la Société de Jésus a fixé la méthode et le contenu de l'enseignement qu'elle a donné à la jeunesse, tant pour le recrutement de ses futurs membres que pour assurer sa domination sur les études dans le monde entier. Le premier volume comprend tous les documents de 1541 à 1599, à commencer par le quatrième livre des Constitutions, qui est le fondement de l'école. Il nous montre les succès et les expériences qui aboutissent au célèbre code pédagogique de 1599, la *Ratio studiorum*. M. Puchler nous fait connaître ce code de 1599, qui ne fut répandu qu'à un petit nombre d'exemplaires, et nous donne, dans le second volume, avec leurs variantes d'ailleurs minimes, les éditions publiques de 1629, 1616 et 1822. On admire à la fois la grandiose unité et la minutie des détails dans ce plan d'études, qui n'a pas subi de modification essentielle depuis trois siècles, et qui constitue le plus important document pédagogique de l'histoire. Pour compléter les renseignements sur M. Puchler, il ne faut pas manquer de consulter l'ouvrage annoncé par MM. Hensch et Diefinger, les *Jesuites*, qui contiennent, entre autres documents inédits, la partie théorique de la *Ratio studiorum*. De 1599 jusqu'à

*Est conservé en manuscrit, après révision, par Angiers en 1593, mais qui ne fut pas imprimée avec le parti principal.*

Parmi les prochains volumes des *Momente Germanie* paraîtront deux remarquables ouvrages : *Mohandten als Promotor Germanie, eine Belehrung für Erziehung und Unterricht*, par M. Hartshorn, et *Kronen von Rotterdam und seine Belehrung für Erziehung und Unterricht*, par M. Harmsen.

— *Le Momento Protestant*, publié par M. A. von Dreyer. Cette publication, dont l'importance n'a pas besoin d'être démontrée, commence par une introduction dans laquelle l'auteur expose les longues négociations postérieures à la réunion de la combe. Les fascicules II et III contiennent la correspondance des légats pour le fin de 1545 et les deux premiers mois de 1546.

**Nouvelles diverses.** — *De sanctuaria de Mithra*, dans le « *Westdeutsches Jahrbuch für Geschichte und Kunst* » (v. 4), M. Kober décrit la sanctuaria de Mithra, dont il a retrouvé les restes à Oberflunstedt.

— *Le séminaire oriental à Berlin.* La direction du séminaire oriental de Berlin élève une grande activité pour attirer le plus possible d'élèves et pour familiariser le plus possible de jeunes étudiants avec les langues, les mœurs et les religions orientales, afin de faciliter l'extension de l'action colonisatrice allemande. C'est ainsi que le directeur, M. Sachse, fait appel aux diverses sociétés missionnaires d'Allemagne, pour qu'elles profitent des ressources du séminaire oriental (Voy. « *Zeitschrift für Missionen und Theologisches Jahrbuch* », t. 3, p. 174).

— *Nécrologie.* Le 23 juin en 1901 à Leipzig le professeur F.-A. Kallies, à l'âge de 74 ans. Depuis deux ans il avait dû renoncer à l'enseignement pour raison de santé. Il s'est distingué surtout par ses travaux sur l'histoire de l'Eglise chrétienne et particulièrement sur l'histoire des dogmes protestants.

## RUISSE

— *Le journal religieux des Théologues.* M. Louis Hermonjal, ancien élève de l'Ecole des Hautes Etudes de Paris, a présenté à la Faculté des lettres de Louvain une thèse sur *Les idées et l'homme des Théologues*. Il lui ressortit le positivisme de grand horizon.

— *Nécrologie.* — Le 3 juillet est mort, à l'âge de 80 ans, un ancien professeur de l'Université de Zurich, M. Alexander Schweizer, qui était positif et avait attiré les disciples immédiats de Schleiermacher, auteur de *Recherches critiques sur l'Evangile johannique*, et de plusieurs ouvrages de philosophie religieuse. Ses deux principaux ouvrages historiques sont : *Geschichtliche des Evangelii reformierten Kirche aus dem Quellen* (2 vol. 1844-47), et *Die protestantischen Confessions in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche* (2 vol. 1845-46).

## ITALIE

**Publications.** — R. Labanca, *Scienze e filosofia delle religioni* (Milan, Longanesi; in-8 de 35 p.). L'insouciant professeur d'histoire des religions à Rome, M. Baldassarre Labanca, dont nous avons déjà plusieurs fois signalé les ouvrages, a entrepris la publication d'un bulletin critique des travaux relatifs à l'histoire et à la philosophie religieuses, dans le « Rivista di Filosofia scientifica ». Nous avons reçu le premier de ces bulletins contenant aux thèses de M. Maurice Vernes sur l'histoire des religions, à l'introduction à l'histoire générale des religions de M. Gabriel L'Abriola, à l'intégration de l'aveugle de M. Guyau, aux légendes épiques de M. du Nio et aux Traditions populaires des Abruzzes de M. Finamore, aux travaux de M. Sisto Földi sur Campanella et de M. Filiberti sur l'incompatibilité de l'Église romaine avec la liberté. M. Labanca rend un grand service à ses compatriotes en les initiant aux progrès de l'état des religions traitées à un point de vue purement historique, en dehors des considérations de la politique ou des intérêts confessionnels. La *Scienze e filosofia delle religioni* a déjà maintes fois attiré l'attention de ses lecteurs sur les travaux italiens relatifs à l'histoire religieuse, dont le nombre et la valeur augmentent chaque année d'une façon très réjouissante.

— Vincenzo Grossi, *Folklore peruviano* (Turin, Bompiani). M. V. Grossi a fait tirer à part un mémoire sur le folklore péruvien qu'il a lu au sixième Congrès international des Américanistes et publié dans le « Filologion » (janvier-mars 1908). Il traite d'abord des superstitions et légendes, dont il donne plusieurs exemples, ensuite du mythe de Viracocha et des légendes populaires au Pérou.

## HOLLANDE

**Publications.** — A. Kuiper, *De Malakoth des hebreën*. Les mots « malakoth » masculin et « malakoth » dans le 1<sup>er</sup> et le 2<sup>nd</sup> chap. de Jérémie signifient-ils « l'armée des chars » ou « le train des chars » ? Telle est la question que M. Kuiper a soumise à une nouvelle étude, après MM. Stade et Schrader, et dont il a entrepris la section littérale de l'Académie des sciences de Hollande. L'intérêt du sujet, c'est de connaître la nature du mot théologique auquel les hébreux étaient arrivés immédiatement avant l'exil. M. Kuiper, après avoir recherché l'origine de la forme irrégulière « malakoth » en lieu de « malakoth », s'appuie sur les suffixes pronominiaux hébreux et sur le contexte, pour montrer qu'il s'agit bien d'une divinité masculine particulière, ainsi que l'entend M. Schrader. Il n'est pas étonnant que ce mot ne soit pas signalé par d'autres prophètes; ils parlent le plus souvent de l'idolâtrie en général, même lorsqu'ils s'attaquent au culte d'un dieu spécial. La divinité adulée par les Israélites est probablement la déesse de la planète Vénus et non une déesse lunaire. Le terme « malakoth » se trouve dans les inscriptions cunéiformes parmi les qualifications d'Isar. En outre

le nom hébreu de la lance semble impliquer le caractère masculin de la divinité laquée chez les Hébreux. — Ce mémoire de M. Kuenen fait partie du t. V de la 2<sup>e</sup> série des « *Vernlagen en mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen (Afd. Letterkunde)*. »

— G. A. Wilken, *De Samuëlsagen*. — *De Vertelling van het Matruwicheit op Samuël*. — *Oudersche en weltersche rechtsbegrippen*. — L'érudition de M. G. A. Wilken est inépuisable; ses mémoires sont des modèles d'études scientifiques sur le folklore. L'honorable professeur de l'université de Leyde a consacré cette année un premier travail à la Légende de Samuël (n<sup>o</sup> 6 de 29 p., extrait du « *Gids* », 1888, n<sup>o</sup> 5). Il établit par de nombreux exemples que, chez les peuples les plus divers, la destinée de l'âme a été parfois associée au sort d'un animal ou d'un objet quelconque dans lequel l'âme a été captive. En second lieu, il signale des légendes dans lesquelles la force et la vie d'un homme dépendent de la conservation des cheveux, de ses traditions qui nous représentent l'incivement de tout ou partie de la chevelure comme un moyen de donner passage à l'âme. De là à considérer la chevelure comme le siège de l'âme, il n'y a qu'un pas et, dans la tradition populaire, ce trait particulier est resté attaché à certains héros. Il n'est donc pas nécessaire de voir dans l'histoire de Samuël un mythe solaire. Sans doute, M. Wilken ne prétend pas donner l'explication de tous les détails du récit, mais simplement expliquer, par un détail frappant, de quelle façon se forment les éléments caractéristiques des mythes populaires. — L'explication de M. W. est ingénieuse; mais nous avouons ne pas comprendre en quoi elle exclut l'origine solaire du mythe, à plusieurs égards plus satisfaisants. Elle nous paraît, au contraire, très instructive en ce qu'elle nous montre comment l'association d'une métaphore animée — les rayons solaires assimilés à une chevelure — et de la conception animiste qui place la force ou l'âme d'un homme dans la chevelure a pu donner naissance à la légende de Samuël.

Dans la brochure sur l'*Extinction du Matruwicheit à Samuël* (gr. in-8 de 52 p., La Haye, Nyhoff), publiée par l'Institut royal pour la connaissance de la langue du pays et du peuple des Indes Néerlandaises, M. Wilken poursuit une étude déjà commencée sur les institutions de la famille, du mariage et de l'héritage chez les Malais (Dr Hasey, Amsterdam, 1883). Cette fois il passe en revue les populations malaises de la partie orientale de Sumatra et montre que la matriléité y règne, excepté le long de la côte. Les renseignements sur l'existence de l'exogamie sont rares. Les règles relatives aux successions sont également matriléales; les biens passent aux enfants de la femme du défunt; toutefois la succession dans la ligne paternelle commence à s'établir dans ces mêmes tribus. Ailleurs elle règne seule; mais dans ces régions, par exemple chez les Batak, plusieurs coutumes trahissent encore les institutions matriléales antérieures. Dans un appendice, l'auteur étudie la situation des enfants issus de mariages mixtes chez les peuples de l'archipel indien. La troisième brochure de



M. Willem que nous avons mentionnée, *Principes de droit ecclésiastique et ecclésiastique*, tirée à part des « *Hydrages tot de Taal-Land en Vollenkonden* », (5<sup>e</sup> série, t. III), est également consacrée à l'étude des conditions qui régissent la succession paternelle ou maternelle chez les peuples non civilisés.

**Nouvelles diverses.** — La Société de La Haye. — La Société de La Haye pour la défense de la religion chrétienne, dans sa séance du 2 avril 1888, a mis au concours les trois questions suivantes : 1<sup>re</sup> On demande une histoire de la discipline doctrinale et de son application dans l'Eglise réformée des Pays-Bas; 2<sup>e</sup> On demande un traité scientifique sur le dogme du sabbat de Dieu dans les différents doctes du Nouveau Testament; 3<sup>e</sup> On demande un examen du droit de la mystique dans la religion. Le prix est de 800 francs. Les réponses doivent parvenir avant le 15 décembre 1889, à M. Rensen, professeur à Leyde et secrétaire de la Société.

### Amérique.

**Nécrologie.** — Le 8 juin est mort en Amérique le Dr James Freeman Clark, à l'âge de 79 ans. Il fut à la fois ecclésiastique protestant et historien de la religion; dans le domaine ecclésiastique comme dans le champ des recherches historiques, il s'est distingué par une largeur d'esprit exceptionnelle qui le rendait capable de comprendre et d'apprécier les religions les plus variées tout en gardant un profond attachement à ses doctrines religieuses personnelles.

### Chine.

— Une exécution de dieux en Chine. Nous lisons dans le journal le Temps, du 18 août, ce qui suit : « Le Times dit que le dernier courriel de Chine a apporté le récit d'un incident qui s'est passé dernièrement à Foochow : « Dans » un des temples de cette ville sont placées des idoles auxquelles viennent faire » appel tous ceux qui désirent se venger de leurs ennemis. Récemment, la » mort subite d'un commandant militaire fit croire au peuple qu'elle était l'œuvre » de ses idoles : le vice-roi en fut avisé et il donna l'ordre d'arrêter et de punir » les coupables. Le préfet, muni d'un mandat d'arrêt signé par le vice-roi, se » présenta au temple et mit en état d'arrestation les quinze idoles — qui étaient » toutes en bois et qui avaient une hauteur de cinq pieds chacune. Mais avant » de les traduire devant le tribunal d'enquête, le préfet leur fit lever les yeux, » afin que les idoles ne pussent voir leurs juges et leur cause du mal plus » tard. Le résultat de l'enquête fut soumis au vice-roi, et celui-ci ordonna de » détruire les idoles, de les jeter ensuite dans un étang et de raser le temple » où elles se trouvaient, afin que d'autres idoles du même genre ne pussent » troubler la tranquillité de Foochow. »

— Les missions protestantes en Chine. D'après un article du « *Chinese Recorder* », signalé par le « *Zeitschrift für Missionen und Religionen* »

communauté », il y avait à la fin de 1886 non moins de 32 sociétés missionnaires protestantes représentées en Chine, avec 445 missionnaires, 210 agents non consacrés et 157 dames missionnaires. Le nombre des communions était estimé à 28.119 et celui des auditeurs à 100.000. Les contributions des indigènes pour la cause protestante s'élevaient à cent mille francs environ.

### Indo-Chine

**Publications de M. G. Dumoutier.** — M. G. Dumoutier, inspecteur de l'enseignement et organisateur des écoles franco-annamites au Tonkin, est un des rares Français qui aient pris le soin de nous faire connaître les croyances et les traditions religieuses des Annamites. Dès 1885, il publiait dans la « *Revue d'Ethnographie* » un article sur *Le Bouddhisme et les autres cultes des Annamites et dans les contrées chinoises*. En 1887, il publiait *Les Légendes Anstoriennes de l'Annam et du Tonkin*, traduites des chinois et accompagnées de notes et commentaires. Une partie de ces légendes sont inédites; les autres sont des versions notablement différentes de celles qui ont été traitées et publiées par le R. P. Lagrand de la Compagnie des Noms Anstoriens sur la nation annamite. Le commentaire est enrichi de nombreux détails que M. Paul Huet l'avait chargés de déchiffrer. D'autre part, M. Dumoutier, fidèle à la méthode que Paul Huet recommandait à sa jeune sœur, s'est mis en relations amicales avec les bonzes et les lettrés. Ses renseignements sont pris ainsi aux meilleures sources. Nous recommandons vivement la lecture de cet ouvrage (11-3 de 165 p., impr. Schoelcher) à tous ceux qui s'intéressent au folklore et à la religion des Annamites et des Tonkinois.

Cette année même, M. Dumoutier a publié à Paris deux mémoires intitulés : *Les textes inscrits au Tonkin et au Laos des Bouddhistes Tonkinois*. De plus, nous venons de recevoir un beau volume grand in-8 de 82 pages : *Le grand Bouddha de Hanoi, étude historique, archéologique et épigraphique sur le pagode de Tran-Vu*, avec un appendice de 38 pages où sont reproduits les textes chinois originaux employés par l'auteur. La gravure des dessins, la composition typographique et l'impression de cet ouvrage sont dans entièrement à la main-d'œuvre annamite. Le grand Bouddha de Hanoi n'est autre que le genre Huyen-cu, qui était chargé, dans le Panthéon des saints Chinois, de la garde de toute la partie nord du ciel. Aujourd'hui il représente, aux yeux des Annamites, « le Génie dont la protection assure l'empire, à l'intervention universelle duquel ils rapportent toutes les actions gracieuses de leurs héros historiques; les plus grands guerriers, les plus sages souverains qui ont existés par lui. Il prit la forme humaine et vécut plusieurs existences pour débarrasser le pays d'Annam de l'invasion chinoise, de la punition des rebelles et des épidémies. Il est devenu le Génie national, un des quatre patrons du royaume, le

gallicisme de la nation annamite. Son culte réunit dans une divinité commune les bouddhistes, les taoïstes, les confucianistes. — M. Dumontier nous donne dans son ouvrage la traduction et l'interprétation d'un certain nombre de documents originaux, relatifs au genre Haysu-ou, appelé aujourd'hui Trun-ou.

L'auteur nous annonce encore quelques publications : *Les symboles, les ornements emblématiques et les accessoires de culte chez les Annamites*; *Les pagodes du Haut*; *le Pénitencier des Bouddhistes Tonkinois*. Nous donnerons ces mêmes, dans notre prochaine livraison, une série de légendes et de traditions du Tonkin que M. Dumontier nous a adressées.

---

## DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES<sup>1</sup>

**1. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 22 juin.* — M. Henry communiqua certains résultats obtenus par M. Aménil dans le déchiffrement des inscriptions de Tello. M. A. a prouvé que les noms de lieux, mentionnés par les palais de Tello lesquels commencent les sentences entrecoupées par eux, ne représentent pas en général des villes étrangères, mais les divers quartiers d'une même ville, Erpoula, leur capitale. Ces noms ne témoignent donc pas, comme on l'a cru, d'une grande extension de l'empire des parsiens. M. A. a également déchiffré une inscription de Choula qui mentionne une fête populaire, de même nature que les Saturnales, pendant laquelle le fils des maîtres et des serviteurs était renversé. Cette fête durait sept jours. La tradition des anciens qui habitaient cette d'orient l'usage des saturnales, se tenait ainsi justifiée. — M. Oppert annonce la découverte d'un grand nombre d'inscriptions cunéiformes sur des tablettes retrouvées à Tell-Amarna, en Egypte. Ces tablettes ont été transportées au musée de Berlin. Ils renferment une série de lettres datées des villes de Syne et adressées aux rois égyptiens Ramsès IV et Naphthari, ce qui l'on croit reconnaître les rois Aménophis III et IV. Les plus anciennes sont les cinq lettres de Ramsès IV, roi de Choula, un souverain de l'Egypte. Les doutes sur l'authenticité de cette collection ne pourront être levés que par l'étude approfondie des pièces. — M. Philippe Berger présente l'occasion du déchiffrement vient par lui une une inscription babylonienne de Charchal, gravée sur la statue du roi Minuqa et conservée actuellement au Louvre : « Sanotunin (de Kanan), vie des évènements Mikispi, roi des Mésopotamiens, le glorieux, le dominant de pays nombreux, fit, favorisant, lui à ériger cette statue pour : ..... son tronc, Isama, fils de Isapagan, fils de Isagat, fils de Masiniss, préposé aux choses sacrées. (soient plusieurs lignes non encore déchiffrées). Pour Galas, fils de N. » M. Maspero ne pense pas que l'on puisse voir ici le lieu égyptien Kanan, un lieu local de la région des extrémités et qui n'atteignit une popularité plus générale qu'après l'exil babylonien. Or

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.



*Inscription de Cherchell* est de l'an 118 avant Jésus-Christ. La question reste ouverte.

*Séance du 29 juin.* — Constatant une communication de la précédente séance, M. Baudouin cherche à prouver que les deux statues de l'époque égyptienne grecque, connues sous les noms de Doryphore et de Diadumène, représentent les génies de la Mort et du Sommeil. On voit souvent sur les monuments des hautes époques ces génies transportant les héros au séjour de la vie éternelle, et par héros il faut entendre ici les Nigoures, les anciens de la race humaine après leur mort.

*Séance du 9 juillet.* — M. Heron de Villefosse, rendant compte des excursions archéologiques qu'il a faites en Algérie et en Tunisie à la suite des fêtes de l'inauguration du musée du Bardo, signale entre autres les monuments consacrés à Tobecca, notamment une inscription découverte dans le Djebel Taacht par le capitaine Farges où sont mentionnées cinq divinités nommées *Imennou* jusqu'ici. — *Séance du 13 juillet.* — M. Jules Baillet, membre de la Mission archéologique française au Caire, étudie les actes grecs de Gabelon (Haute-Egypte), conservés au musée de Boulaq. Il signale des détails nouveaux sur l'île de Tannou en Tenet, consacrée à Ociris, comme Philé l'était à Isis, et sur l'histoire des Blémées, en particulier sur l'influence grecque et l'introduction du christianisme chez ce peuple de l'ancienne Éthiopie. — M. Delanté Le Boité décrit les origines de l'ordre teutonique; il en fait point de départ un hospice allemand à Jérusalem primitivement subordonné à l'ordre de l'Hôpital de Saint-Jean de Jérusalem, ainsi qu'il résulte de deux bulles de Calliste II (1118), retrouvées par M. D. aux archives des Bouches-du-Rhône.

*Séance du 20 juillet.* — M. Heron de Villefosse signale une belle tête de bronze trouvée à Lamoignon (Puy-de-Dôme) et représentant probablement un héros divinal. Elle est barbus et surmontée de deux cornes cornues. — M. Halévy propose une nouvelle interprétation de l'inscription de Cherchell expliquée par M. Berger à la séance du 22 juin : « Sanctuaire de l'Ociris vivant de vie : Miquas, roi des Maséyana, le glorieux, le Dominateur de nombreux pays, le Noble, le Bienveillant, lui a érigé cette statue, le pont du pèlerinage, le gardien de son tombeau Yacem, fils de Yanguguan, fils de Bagoi, fils de Maslissa, Banno (?) prophète de Kachual. Il a aussi fait faire la réparation du temple. Kimo, fils de ... watan l'a entouré de colonnes de toutes parts; il lui a offert une litration afin qu'il ... enfants éternellement. Il l'a aussi prés (?) de l'immortalité à sa famille .... A fait cem Arria, fils d'Abden. »

*Séance du 27 juillet.* — M. d'Arbale de Jubenville joint la défense du système de Fréret qui place les origines de l'état étrusque en 972 ou 949, contre celui de K. Othfried Müller qui préfère l'an 1025 avant J.-C. Il se fonde sur un passage resté du Diodore de Sicile d'après lequel l'an 98 avant notre ère marquait la fin du sur-élément de l'état étrusque, les sept premiers siècles ayant en respectivement une durée de 100 à 125 ans et représentant au total 761 ans.

Suivant que l'on admet pour le *xvi<sup>e</sup>* siècle le maximum ou le minimum, on obtient pour l'ensemble des siècles 821 ou 931 ans et en ajoutant 88 on trouve comme années initiales 972 ou 1049. La variabilité de la durée d'un siècle chez les Ébouques tient à ce que s'écoulait pour eux le temps qui s'écoule depuis un moment donné jusqu'à la mort du dernier des hommes vivants à ce moment initial. Ils avaient en outre personnelles que les deux marquaient eux-mêmes par des prodiges la fin d'un siècle et le commencement du suivant.

*Séance du 8 août.* — M. Le Blaut étudia les inscriptions des vases sacrés offerts de 620 à 653 par l'évêque Didier à son église de Cahors. Elles rappellent les paroles de David lorsqu'il présente des offrandes à l'Éternel et célèbrent le Seigneur comme le dispensateur de tous les biens. L'évêque a emprunté les diatribes à d'autres poèmes et substitué son nom au nom qui s'y trouvait primitivement, sous lequel nous le le connaissons. — M. Michel Bréal rappelle que l'on trouve dans le « Chanson de Roland » les noms de quatre divinités antérieures : Mahomet, Apollin, Jupiter et Terragant. Le vers des trois premières est clair; M. Bréal pense que Terragant pourrait être une altération de *Hermès Trismégiste*, qui devint populaire chez les Égyptiens et les Grecs après l'ère chrétienne. — M. Berger présente une ramelle de plomb, de cinq à six centimètres, percée d'un trou et couverte de caractères phéniciens et romains. Elle a été trouvée dans une tombe romaine en Afrique. Les pièces de ce genre, dont on possède déjà plusieurs exemplaires, sont couvertes d'impressions; elles étaient placées sur la tête des personnes mortes auxquelles on voulait du mal. L'inscription de la ramelle présentée est dans un tel désordre que l'on est en droit de se demander si elle a jamais présenté un sens.

**II. Revue historique.** — *Juillet-août* : G. Fagniet. Le père Joseph et Richelieu (suite). — Albert Lébeyec. Note sur les marobles et le christianisme. Les Ménophras (le marobole a été considéré à tort comme une pratique militaire).

**III. Revue critique d'histoire et de littérature.** — 2 juillet : J. Halévy. L'inscription phénicienne d'Athènes (en réponse à l'article de M. Fagniet). — 6 août : J. Arnaud de Jubinville. Les Douze Apôtres de Millenoff (suite sur le 2<sup>e</sup> vol. consacré aux Gnostes).

**IV. Revue archéologique.** — Mars-avril : *Bernard de Villeneuve*. Figure en terre blanche trouvée à Carthage-de-Rhône (relative à nos Vénus galloises). — Clermont-Ganneau. Sarcophage de Sidon représentant le mythe de Marsyas. — E. Mout. L'empereur Clément VII. Essai sur l'histoire des arts à Avignon vers la fin du 15<sup>e</sup> siècle (suite). — Emile Chassinat. Les deux stèles des inscriptions latines (ce sont des stèles syriennes). — Jacques Guillemin. Les inscriptions galloises. Nouvel essai d'interprétation (suite).

**V. Bulletin critique.** — 1<sup>er</sup> juin et 1<sup>er</sup> juillet. L. Duchesne. Anna. Sanctissimi Novemberis (à propos du second volume des *Doctrinae*). — 1<sup>er</sup> juillet : J. B. Mauguier. La plaque de l'église de Narbonne et le Corpus.

**VI. Bulletin de correspondance hellénique.** — Avril : G. Deschamps et Georges Goussier. Inscriptions du temple de Zeus Panamées. Ex-voto et offrandes. Lettres et Héra. Zeus Kameleion. Artémis Kéroun. — G. Rougemont. Bas-relief archaïque de Tyrimos (Phaenakia). — F. H. Tuck. Inscriptions de Mytilène. — G. Rougemont. Les Victoires en or de l'Acropole. — A. L. Delattre. Les inscriptions impériales trouvées à Carthage. — H. Bailly. Inscription d'Acropolis. — Th. Hamble. Deux sarcophages trouvés à Olynthe. — G. Deschamps. Fouilles dans l'île d'Amorgos.

**VII. Recueil d'archéologie orientale** (de M. Garreau-Garreau). — N° 4 : Sarcophage de Sidon représentant le mythe de Mithras. — L'inscription hébraïque de Taqumna du Sud. — Sur une inscription bilingue de Louvre, grecque et palmyrénienne. — Le pater noster de Nasir Kiamrud d'Aïre à Tibétide. — Ecluse et ses tombeaux écrites.

**VIII. Revue des Questions historiques.** — Juillet : J. P. Martin. Le cinquième de Taiten. — Paul Allard. Diodore et ses citations avant l'établissement de la chronologie (285-295). — J. Vann. La représentation d'un Mythe à Rome en 1300.

**IX. Revue des Deux-Mondes.** — 1<sup>re</sup> juillet : G. Delattre. L'affaire de l'assassinat de la Victoire. — F. de Nollac. France et l'Italie d'après des lettres inédites. — 14 juillet : E. Rougemont. Le signe de David. — Emile Bernier. Le bouddhisme en Occident. — 1<sup>re</sup> août : E. Rougemont. Le règne de Salomon. — Luc. Corvus. Épiques, épopées, et légendes d'après des récents travaux.

**X. Revue politique et littéraire.** — 14 juillet : Marcelin Félét. Le pape en Italie. La province de Saint-Onofre à Gaudin. — 25 juillet : de Presmes. La situation de l'État dans l'Union américaine. — Les Églises orientales dans l'empire ottoman et l'Autriche-Hongrie.

**XI. Journal des Savants.** — Juin : Barthélemy-Saint-Hilaire. Les livres sacrés de l'Orient. — Jules Girard. Du rôle des dieux dans la Phénicie. — Alfred Maury. Le cycle mythologique islandais et la mythologie celtique. — B. Huet. Analyse Spéculative Solennelle.

**XII. La Nouvelle Revue.** — 1<sup>re</sup> août : F. T. Perron. Un Sarcophage rustique à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.

**XIII. Revue Internationale de l'enseignement.** — N° 2 : Verres. De la nécessité d'apporter une méthode plus sévère dans les questions de littérature latine.

**XIV. Mélanges d'archéologie et d'histoire.** — VII. 1. 2 : de Nollac. Goussier. L'œuvre de l'Église. — Le Saint. Les églises dans la société païenne aux premiers siècles de l'Église. — Huet. Les sources de l'archéologie chrétienne dans les bibliothèques de Rome, de Florence et de Milan.

**XV. Bulletin de la Société d'Épigraphie.** — Avril : Louis de Rougemont. Les origines du latin. — (Du même). Le latin et la transmission.

**XVI. Revue d'éthnographie.** — *VII* : 4 : *Désobry*. Les mœurs du Congo. — *Leclerc*. Les Pygmées à Madagascar. — *Goumont*. Les habitants du Kani (ile des Plais).

**XVII. Revue internationale.** — *Juin* : *Peudon*. Mythos et croyances païennes de l'Ukraine.

**XVIII. Mélanges.** — *Juillet* : *H. Gauthier*. Comme quoi Napoléon n'a jamais existé (histoire de l'opuscule de Péris). — *Z. Tuckerm.* La formation (suite ; voir le numéro suivant). — *Stendhal*. O'Grady, Le roi David et le monastère (premier scandale).

**XIX. Revue des Traditions populaires.** — *Juillet* : *René Bosset*. La légende de Salomon dans les pays musulmans (1<sup>er</sup> art.). — *Paul Sébillot*. Traditions des coutumes domestiques. — *A. Cerreux*. Origine du tabac. Légende espagnole. — *AOÛT* : *A. Witter*. Les clochers dans l'éthnographie. — *E. Renoult*. Le folk-lore de Guernessey (suite). — *E. Huet*. Légendes chrétiennes de l'Ukraine. Nouveau Testament.

**XX. Revue chrétienne.** — *Juin* : *A. Humbert*. Le professeur Calvière (suite). — *AOÛT* : *E. Brevier*. Henri Geisgore. Étude sur la politique religieuse de la Révolution. — *Christiane*. L'œuvre des Israélites au Canada et l'Égypte.

**XXI. Vie chrétienne.** — *Juillet* : *E. Rabaud*. Michel Niemo, professeur de la faculté de théologie de Montauban (2<sup>e</sup> article, voir le numéro précédent). — *AOÛT* : *Ch. Gardier*. Madame du Mantouen et la révélation de l'Édit de Nantes.

**XXII. Revue de l'instruction publique en Belgique.** — *XXII*, 3 : *Waltzing*. Les inscriptions relatives aux collegia liberrum signatorum de Rome et d'Ostie. — *Quenot*. Une correction au texte d'Érasme à propos de la fin des Myrtes d'Érasme. — *Thomas*. Note sur un passage de la IV<sup>e</sup> Érythraie de Pindare.

**Archives de la Société américaine de France.** — *VI*, 1 : *Castaing*. Le mythe de Manu-cane. — *N<sup>o</sup> 2* : *Léon de Lancy*. Le mythe de Quetzalcóatl.

**XXIV. Mémoires de la Société Sinico-Japonaise.** — *Avril* : *Fouquet*. La transmission des biens chez les Bouddhistes. — *Millon*. La religion nationale des Tartares.

**XXV. Divan oriental.** — *1888*, N<sup>o</sup> 2 : *Castaing*. Telli et Teliha. Le culte de la chèvre.

**XXVI. Academy.** — *23 juin* : *F. Petterem*. Sayana's commentaries on the Rigveda. — *4*. *W. Collis*. Mishah and Mish (objections à l'assimilation de ces deux noms proposés par le professeur Hayes; voir la réponse dans le numéro du 7 juillet, l'article de M. Hirth, le 14 juillet). — *C. J. Hall*. Tsenha and Hsien (rapport entre la divette Hsien et le genre « Bâ » ; voir). — *H. G. Fowler*. The Hsien King Ra-ha and the legend (voir article de M. Ed. Newell, le 30 juin). — *14 juillet* : *Whitley Stokes*. Saint Patrick's doctrine (voir les numéros des 21 et 28 juillet). — *T. A. Tyler*. The Hsien symbol



of life. — 21 juillet : C. J. Hall. Jahresh or Jahresh, not Jahresh. — 22 juillet : J. Gwyn. The heretic Caius and the Apocryphus. — A. H. Sayce. The white race of ancient Palestine. — The British school at Athens and the Cyprus expedition fund. — W. H. Ward. Was there a babylonian gate-god ?

**XXVII. Athenaeum.** — 21 juin : Sp. F. Lambros. Lyones (sur un temple d'Athènes). — 30 juin : Joseph Jacobs. Brough English in Gnomia (voir article de M. Aymar Ramsey dans les numéros des 7 et 21 juillet, de M. Jacobs, le 14 juillet). — 28 juillet : A. Neubauer. Sham, Ashima, Dodo. — The British school at Athens.

**XXVIII. Scottish Review.** — Juillet : Ovidian Burns before the Venetian inquisition. — T. B. Saunders. The Faunt legend.

**XXIX. National Review.** — Juillet : Stanley Leighton. The rise, progress and decline of Nonconformity in Wales. — F. H. Groome. Gipsy folk tales; a missing link. — Août : J. Th. Best. Homeric life in Greece to day.

**XXX. Fortnightly Review.** — Juillet : A. Long. Lucian.

**XXXI. Contemporary Review.** — Juillet : E. de Laveleye. The future of religion. — G. W. Cole. Hymns, ancient and modern. — G. T. Stokes. Recent works in ecclesiastical history. — Août : E. de Perceval. The progress of presbyterianism. — Lewis Wright. The new dogmatism. — A. H. Sayce. Recent musical discovery.

**XXXII. Nineteenth Century.** — W. E. Gladstone. The Elizabethan settlement of religion. — W. W. Hunter. Our missionaries. — Bishop of Colombo. Buddhism.

**XXXIII. Archaeological Review.** — Juillet : Traces of roman culture in the Canadian Highlands. — J. Jacobs. Junior right in Genesis. — W. C. Lobs. Magnificent monuments. — K. F. Kirtz. Hierakon and the Edemula. — Août : Flinders Petrie. Archaeological exploration in Egypt.

**XXXIV. Church Quarterly Review.** — Juillet : The printed editions of the Syrian New-Testament. — Ancient and modern church legislation. — France of Asia and the Renaissance.

**XXXV. English Historical Review.** — N° II : W. H. Hudson. Herodotus of Leidenheim. — T. W. Cameron. The early life of Thomas Wolsey.

**XXXVI. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.** — III, 1. Nilsen. Zu den ägyptischen Menschen. — Mallat. Zu Kuran II, 284. — Wilhelm. Beiträge zur Leidenographie des Awesta. — Wilhelm. Beiträge zu Boulogne Flutschatras.

**XXXVII. Katholik.** — Juin : Die Leidensgeschichte des h. Mauritius und seiner Genossen. — Die irrenden Geisteskräfte in England während der Revolution.

**XXXVIII. Germania.** — N° 1 : Zur mythologischen Methodik. — Gluck. Der nordische Dämonismus und die ästhetische Würdigung Gottfrieds von Strassburg.





# BIBLIOGRAPHIE

## GENERALITÄTEN

C. F. Pélissier. La nature des dieux. *Études de mythologie gréco-latine.* — Paris, Vieweg, 10 fr.

C.-N. Storch. Die primitive Familie in ihrer Entstehung und Entwicklung. — Leipzig, Bruckhaus, 8 m.

Verhandlungen des VII. internationalen Orientalistenkongresses gehalten in Wien am 1. 1896. Asiatische Section. — Vienne, Holder, in-8 de 230 p. et 19 pl., 8 m.

Fr. von Holtzkiel. Die menschliche Familie nach ihrer Entstehung und natürlichen Entwicklung. — 1<sup>re</sup> livr.; Leipzig, Gauthier, in-8 de 64 p.; 1 m. par livr.

Ch. Létourneau. L'évolution du mariage et de la famille. — Paris, Delahays et Lecroquis, in-8 de 467 p., 7 fr. 50.

Fr. Ratzel. Völkerkunde. III. Die Kulturreiher der alten und neuen Welt. — Leipzig, Bibliogr. Institut, in-8, 44 m.

H. Krieger. The science and art of religion. — Londres, Weyan Paul, in-8 de 176 p., 10 sh. 6.

Ulysse Chevalier. Répertoire des sources historiques du moyen âge, 5<sup>e</sup> fasc. (complément-supplément). — Paris, Société bibliographique, in-4.

L. Burnouf. The sciences of religions (traduction anglaise par Julia Luba, avec notes de M. E.-J. Rapin). — Londres, Sonnenschein, in-8 de 276 p.

W. Vatke. — Religionsphilosophie oder allgemeine philosophische Theologie (parution des cours de M. V. par H.-G. Pruss). — Bonn, Strauss, in-8 de xvi et 671 p.; 6 m.

H. Preuss. Religionsgeschichte. Geschichte der Entwicklung des religiösen Bewusstseins in seinen äusseren Erscheinungsformen, eine Geschichte des Menschengeistes. — 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> parties (fin). — Leipzig, Meiner et Wahl, in-8 de v et 257-546 p.; complet 12 m.

## CHRISTIANISME

J. Preuss. Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glaubenslehre. — Tübingen, Fues, in-8 de ix et 218 p.; 20 m.

L. Waurmund. Das Ausschliessungsrecht (Jus exclusivae) der katholischen



Staat, Oestreich, Frankreich und Spanien bei den Papstwahlen. — Vienne, Hölder; 7 m.

B. Häcker. Kirchliche Rechtsquellen. Grundriss mit ausgewählten Belegstellen. — Berlin, Puttkammer, in-8 de vii et 74 p.

A. Fritsch. Propädeutik der Kirchengeschichte für kirchenhistorische Seminare und zum Selbstunterrichte. — Mayence, Kirchheim; in-8 de xii et 322 p.; 4 m. 40.

H. A. Lipsius. Theologische Jahreshefte, VII (année 1887). — Leipzig, Neumann; in-8 de x et 558 p.; 10 m.

Epistolae missionariorum vetulae s. Francisci ex Frisia et Hollandia, ex codice manuscriptorum regis bibliothecae Monachii in Bavaria. Ed. G. Marcuslinus à Cremona et G. Th. Domeschke. — Quaracchi, Coll. Saint-Bonaventure; in-8 de vii et 403 p.

P. Bat. Historia Hungarorum ecclesiarum inde ab exordio Novi Testamenti ad nostra usque tempora ex monumentis partim editis, partim vero ineditis, sed dignis, cultis studio et labore. — Ed. L. W. Hauwenshoff adjungente G. Szalay. I. 1 et 2. Leyde, Brill; in-8 de xii et 477 p.; 6 fl.

M. Zaeffer. Handschriften des Verzeichnisses der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier. I. Die Bibleshandschriften. — Texte und Kommentare. — Trier, in-8 de ix et 77 p.; 3 m.

H. Ohle. Die pseudophilonischen Psalter und die Therapeuten. — Berlin, Mayer et Müller; in-8 de 79 p.; 4 m. 60.

X. Kewig. Les prières dans l'enseignement de Jésus. — Paris, Fischbacher; in-8 de 52 p.

A. Westphal. De epistola Pauli ad Romanos septimo capite. Communitate critica-homologica. — Toulon, Chacvin; in-8 de 56 p.

L'abbé A.-P. Mermey. Commentaires sur les épîtres ecclésiastiques. — Paris, Bloud et Barril; in-8 de xvi et 533 p.; 5 fr.

J. Weiss. Der Barnabasbrief kritisch untersucht. — Berlin, Gertz; in-8 de 144 p.; 2 m. 80.

A. Ost. Prolegomena de carmine adversus Marcionitas. — Leipzig, Fock; in-8 de 54 p.; 1 m.

E. Amelineau. Essai sur le gnosticisme égyptien. Ses développements et ses origines égyptiennes (t. XIV des « Annales du Musée Guimet »). — Paris, Leroux; in-4, 15 fr.

Enslund Drains ad Quoson, von E. Schwartz (Texte und Untersuch. der altchristlichen Literatur, IV, 1). — Leipzig, Hinrichs; in-8 de x et 105 p.; 3 m. 60.

A. Harnack. Der pseudopythagaische Traktat « de asterionum », die älteste himmisch christliche Schrift ein Werk des römischen Bischofs Victor I (1<sup>er</sup> siècle). — Mém. collection; V, 1). — Leipzig, Hinrichs; in-8 de x et 130 p.; 4 m. 50.

H. Hyslop. *Album de paléographie égypte* (100 n.) — I & IV : Les Annales sacrées de l'Égypte. — Paris, Leroux; 25 fr.

A. Fuchs. *Methodus, Blachol von Olympor*, ed. posthuma par W. F. Hupier. — Mayence, Kirchheim; in-8 de 60 p., 1 m. 30.

Théodoret Presbyter commentarius in octava sacra meliorum. Comm. Hystoriarum a Johanne Daresco, et eodem eod. mss. primum edita H. H. Brevem serie. — Bonn, Lunscher; 10 fr.

S. Agostino. *La Confessione*; ed. finitima par N. Mattioli. — Roma, tipografia di propaganda fide; in-4 de xxxix et 210 p.

G. B. de Badi. *La Bibbia offerta da Costantino alabato al sepolcro di S. Pietro. Lettere antichissime tra i copisti delle bibbie della Sede apostolica*. — Roma, tip. de' prin. Bdi; in-fol.; 32 p.

F. J. Gaudier. *Utschalt, mme d'Orléans, et la conversion catholique la conversion au protestantisme au 18<sup>e</sup> siècle*. — Saint-Quentin, Mouron; in-8 de 64 p.

W. B. Stephens. *Hildebrand and his times* (*Epoch of Church History*). — London, Longman; in-8, 2 vol. 6.

E. Conant. *Life of Saint Cuthbert*. — London, Burns et Oates; in-8 de xv et 354 p.

J. Legge. *The Nestorian monument of Hsiao Fu Hsiao-Hsi, China, relating to the diffusion of christianity in China*. — London, Trivost; in-8, 2 vol. 6.

*Specimen palaeographiae typographicae Romanorum Pontificum ab Innocentio III ad Urbanum V*. — Bonn, Lunscher; in-fol. de 58 p. et 60 pl. lithographiées 90 fr.

F. Prevost. *Regenta Henrici papae III. t. I*. — Bonn, Lunscher; in-4 avec Atlas-mss; 60 fr.

Constant. *Vie de saint Raymond de Penafort, évêque général de l'ordre de saint-Dominique*. — Paris, Guene; in-12 de 53 p.

E. Heger. *Edelstein Bonn von Rente, die Patrologie und Wunderthätigkeit Schwaben, Eine Heiligungsgeschichte*. — Karmun, Karm; in-12 de 84 p., 1 m.

V. Premis. *La passione di Gesù Cristo. Rappresentazione sacra nel secolo XV*. — Turin, Loescher; 33 p.

G. H. Kiers. *Martin Luther, Lebens- und Charakterbild von ihm selbst geschrieben in seinen Schriften und Correspondenzen*. — 11<sup>e</sup> 3/4, Gessellener Durchbruch der Revolution. — Mayence, Kirchheim; in-8 de 372 p.; 2 m. 35.

F. Terschner. *Einwände katholisch-theologische Predigten und Scholien Martin Luthers, aufgeführt, beschrieben und untersucht*. — Berlin, Reuther; in-8 de vi et 72 p.; 2 m.

Ernst Thiel. *Luther's Paboli nach seiner wiedergefundenen Handschrift herausgegeben und eingeleitet*. — Halle, Niemeyer; in-8 de xvi et 16 p.

G. L. Schmidt. *Predigten aus der Heiligungsmacht, als einer Erlösung über*

das Predigtwesen in der Reformationszeit. — Langensulz, Beyer; in-8 de v et 228 p.; 1 m. 80.

J. Bugenhagen. Briefwechsel gesammelt und herausg. von O. Vogt. — Berlin, Saunier; in-8 de xxi et 538 p.; 10 m.

L.-W. Rasmüller, Das Leben und Wirken des Erzbischofs Sanderus, Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte. — Aachen, Gieser; in-4 de 28 p.; ill.; 0,85.

C.-A. Cornu, Die Hinkende Calvina nach Genf. I. Die Gallierina. — Munich, Franz; in-4 de 62 p.; 1 m. 80 (Extrait des Mém. de l'Acad. des Sciences de Munich).

H. Veitländer, La religion de nos pères, notice historique sur les coutumes qui ont été en usage dans les églises du pays de Vaud depuis les temps de la Réformation. — Lausanne, Rouge; in-8 de 120 p.; 2 fr.

Chénier, Historia martyrum anglorum maxime octodecim cartusianorum. — Paris, Lechevalier; 10 fr.

Fv. Harrison, Oliver Cromwell. — Londres, Macmillan.

G. Erbsmann, Geschichte der Kirchenreformation in der Stadt Göttingen. — Göttingen, Vandenhoeck; in-8 de 84 p.; 1 m. 30.

J. de Wel, Bijzondere geschiedenis van de Nederduitse Hervormde Kerk aan de Kaap de Goede Hoop, sedert de stichting der volkplanting in 1652 tot 1894 volgens oorspronkel. manuscript van J. de Wel voor de pers in gemeenschapp. gebruikt door J.-J. Koser. — Le Cap, Jans (Amsterdam, Sulphé); in-8 de xix et 138 p.; 3 fl.

J.-A. Turretiani, Lettres inédites adressées de 1686 à 1737 à J.-A. Turretiani, Biographies genevoises, posthumes et annotées par E. de Bodé; t. II et III. — Genève, Cerny; in-12 de 402 et 304 p.; 1 fr.

A. Michoud, La politique de compromis avec Rome en 1689. Le pape Alexandre VIII et la fin de Chaulieu. — Berna, Schindl; 3 m.

Georges Ligon, L'Idéalisme en Angleterre au xviii<sup>e</sup> siècle. — Paris, Alcan; in-8 de 7 fr. 50.

F.-J. Schmidt, Herder's pantheistische Weltanschauung. — Berlin, Mayer et Müller; in-8 de 54 p.; 1 m. 20.

O. Ritschl, Schleiermachers Stellung zum Christentum in seinen « Reden über Religion ». — Götting, Perthes; in-8 de iv et 177 p.; 2 m. 40.

Handbook of foreign missions including an account of the chief missionary societies, with the latest statistical information. — Londres, Tract Society; in-8; 2 sh.

Recueil officiel des Actes du Synode général et des synodes particuliers dans l'Eglise évangélique de la province d'Augsbourg. — III. 1 (1887-1898). — Basle-le-Duc, Comuat-Lagarre; in-8 de 102 p.

## ITALIEN ET ALIÈMÈRE

F. Kautsky. Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte. Der Gott Israhel und die Götter der Heiden. — Berlin, Reuther; in-8 de 308 p.; 10 m.

A. Tappert. Erklärung des Genes. — Paderborn, Schöningh; in-8 de 31 et 433 p.; 7 m.

La Sainte-Bible. Texte de la Vulgate, traduction française en regard, avec commentaires théologiques, moraux, philologiques etc., rédigés d'après les meilleurs travaux anciens et contemporains : le Deutéronome, les Nombres. — Introduction critique et commentaires par M. Trochon. Traduction française par M. Hays. — Paris, Lechevalier; 2 vol. in-8 de 324 et 298 p., à 2 vol.

W.-J. Deuss. Samuël and Saul : their lives and times. — Londres, Nisbet; in-8 de 335 p.; 2 sh. 6.

T.-R. Chyzer. The Book of psalms, or the Prayers of Israel. A new Translation with commentary. — Londres, Paul; in-8 de 420 p.; 16 sh.

H.-L. Strack. Aboda Zara. Der Mischnatraktat « Götzenkult » herausgeg. und erklärt. — Berlin, Reuther; in-8 de 36 p.

S. Eysenstein. Aus dem Kibschel-Kommentar des Tanchum-Jerusalemi. — Berlin, Reuther; in-8 de 36 p.

S. B. Schlegel. Eine Oration, gehalten zum Targum Onkelos. — Marburg, Ackermann; 5 m. (Ouv. posthume en hébreu). in-8 de 335 p.; 5 m.

M. Gutschow. Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der christlich-orthodoxen Juden. — III. Vienn, Hölzer; 7 m. 30.

Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland, I. — Berlin, Simon; 12 m.

## FRANÇOIS DE ROMANIE ÉGYPTIENNE

O. Marzulli. O grande papavo negro della bibbia della Vaticana custodiata e conservata per me loro. — Rome, Loescher; 20 fr.

E.-J. Schweder. Die rechtlichen Verhältnisse der Hebräer in der älteren griechischen Kunst. — Leipzig, Poel; 1 m. 50.

Luciano. Dramma di mitologia egizia. — Milan, Hoepli; 6 vol. in-4 de 112 p., et 408 p.; 217 fr.

L. Fuhl. Inscriptions hiéroglyphiques recueillies en Europe et en Egypte. — 2<sup>e</sup> partie, Commentaire. — Leipzig, Hinrich; 28 m.

Barth Hauer. Praktiken der Hebräer. The alleged practice of Next-of-Kin marriages in Old Israel. — Londres, Trömer.

A.-V. Williams Jackson. A hymn of Zoroaster (Yasna 31), translated with comments. — Stuttgart, Kohlhammer.



- W. Mann. *Zeus in der Kunst*. — Leipzig, Fock; 1 m.  
 F. Schwarz. *De M. Terentii Varro's opud sanctos patres vestigia aplice dis-*  
*— Leipzig, Teubner; 2 m. 40.*  
 I. Block. *Die zusehenderen Götter in den vorfigurigen Vasenmalereien des*  
*antiken Stiles*. — Leipzig, Fock; 2 m.  
 M. Juchacz. *De Sibyllis et Ispiracione poetarum*. — Königsberg, Korn;  
 1 m.  
 A. Boppert. *Ueber die Eirent des Aristophanes*. — Leipzig, Fock;  
 1 m.  
 C. de Prell. *Die Musik der alten Griechen*. — 2 m.  
 P. Habel. *De pomicum rituum inde ab Augusto usque ad Aurelium*  
*conditum publicum*. — Breslau, Köbner; 2 m. (Breslauer philologische Abhand-  
 lungen, III. 1).  
 H. Brugsch. *Religion und Mythologie der alten Ägypter, nach den Denk-  
 mälern bearbeitet*. II. — Leipzig, Hinrichs; in-8 de xxx et p. 281 à 758; 10 m.  
 (complet, 16 m.).

## RELIGION DE L'ASIE.

- A. Fleckel et E.-F. Geilker. *Vedische Studien*, 1<sup>re</sup> livr. — Stuttgart, Kohl-  
 hammer; 4 m. 50.  
 A. Ludwig. *Der Rig-Veda; Uebersetzung mit Kommentar und Einleitung*.  
 t. VI. — Leipzig, Freytag; 9 m.  
 Siddhanta Mukherji. *Buddhistischer Katenismus zur Einführung in die*  
*Lehre des Buddha Gautama*. — Braunschweig, Schwetschke, in-8 de 98 p.;  
 1 m.  
 Jean Lohr. *Mantra de la littérature hindoue*. — Paris, Charpentier; in-12;  
 4 fr. 50.  
 Ch. Schodet. *Le Hinayana au point de vue religieux, philosophique et*  
*moral*. (T. XIII des Annales du Musée Guimet.) — Paris, Leroux; 1 vol. in-4;  
 12 fr.  
 Śhrīmanāthar. *Sālikam Nāyārādhakhandanani et the refuter of the doctrine*  
*of Illusion, together with a commentary on it*. — Bombay, Madhvasrambhogiram  
 Sahib, 1907; in-8; 30 sh.  
 Chankarān Rāmachandra Vaid. *Chāndogyaopaniṣad Tātparyanirvachana*,  
*or the text of the Chāndogya Upanishad together with a commentary in Sans-*  
*krit and the latter's translation into Marathi*. — Poona, chez l'auteur; 1907;  
 in-16 de 94 p.  
 G. von der Golubitz. *Confucius und seine Lehre*. — Leipzig, Brockhaus;  
 in-8 de vii et 52 p.

## POLÉMIQUE

E. Hoffmann. Nachbilde algermanischen Götterglaubens im Leben und im Sterben des Germanen Volkes. — Hannover, Hahn; 1 m. 36.

O. Schuchel. Tod und ewiges Leben im deutschen Volksglauben. — Minden, Bruns; 1957, in-8 de viii et 238 p., 5 m. 50.

*Le Gérant :* ERNEST LEROUX

# LA CONTROVERSE RELIGIEUSE

## ENTRE LES CHRÉTIENS ET LES JUIFS AU MOYEN AGE

EN FRANCE ET EN ESPAGNE

(Suite).<sup>1</sup>

Après ces juifs du nord de la France, ce fut le tour de ceux du midi. Les opérations contre les juifs, commencées à Paris en 1240, sont poursuivies avec méthode dans la Provence, le Languedoc, et de là elles se propagent jusqu'en Espagne. En 1231, l'inquisition s'établit à Narbonne; en 1245, cinq ans après la controverse de Paris, un rabbin du midi, Mair b. Simon, dans son ouvrage intitulé *Guerre sainte* (en hébreu : *Milhemet migra*), après avoir rapporté les réclamations présentées par les juifs, quelque temps auparavant, sans doute, à l'évêque de Narbonne. En Guillen de la Broa, sur la situation pénible qui leur était faite par les ordonnances du roi de France, réfute, dans un dialogue entre un juif et un chrétien, les théories chrétiennes sur l'abaissement des juifs et sur les passages de la Bible et du Midrach relatifs au Messie<sup>2</sup>. En 1269, on imposa aux juifs de Provence l'obligation de porter la rouelle. Ils étaient même préparés que les juifs du nord à supporter cette humiliation, leur émotion fut profonde, ils réussirent même un moment à suspendre l'exécution de la mesure, mais l'inquisition sut prendre sa revanche. A Marseille, à Aix, à Avignon surtout, les juifs furent en butte à ses accusations et à ses calomnies, la rouelle fut rétablie, on terrorisa les juifs en jetant leurs rabbins en prison. En même temps, un juif baptisé, Paul Christiani, dont nous parlerons

1) Voir la première partie dans la Revue de mai-juin, t. XVII, p. 311 et suiv.

2) *Rabbins Français*, p. 332 à 355 ou l'on trouvera, entre autres, toutes les indications bibliographiques nécessaires. Ajouter : Weiss, dans *Manuscripta du Gratz*, 1881, pp. 365, 444 et 554; Neubauer, dans *Letterböde*, III, 29; *Hebr. Bibliographie*, XVI, 44, et Neubauer, *Fifty Third Chapter*, etc., I, 323.

plus longuement tant à l'heure, inquiétait les juifs de ces régions et des régions voisines, et engageait avec eux des controverses auxquelles ils n'osaient pas se soustraire. On pouvait maltraiter les juifs, on ne put point leur fermer la bouche: Mariéochés b. lehasafa (ou Mariéochés b. Josef, et toutefois c'est la même), rabin à Carpentras et à Avignon, pendant qu'il était interné dans sa maison, après être sorti de prison, écrivit (en 1269) un livre de controverses intitulé le *Confirmateur de la foi* (en hébreu : *Mohaziv emuna ve Mohaziv emuna*), destiné principalement à réfuter les arguments produits contre le judaïsme par Paul Chrétien. L'ouvrage est entièrement consacré à la question du Messie: le Messie est-il venu? à quelles conditions viendra-t-il? que signifie le long abaissement des juifs, s'ils n'est pas vrai qu'ils sont punis pour ne point croire en Jésus? Ce sont les lieux communs de la polémique judéo-chrétienne au moyen âge<sup>1</sup>.

Ce Paul Chrétien (Paulo Christiano) dont nous venons de parler était originaire du midi de la France et frère d'un rabin de Tatarscon. C'était un homme de peu de science, mais remuant et possédé du désir de se faire valoir. Après son baptême, il était entré dans l'ordre des Frères prêcheurs. Il se mit en tête de disputer avec les juifs pour les convertir. Déjà avant 1265, il avait poursuivi, de ses obsessions les juifs du midi de la France dans les possessions du roi de France aussi bien, sans doute, que dans celles du roi d'Aragon. De là il passa en Espagne, et, en 1265, il obligea le célèbre Moïse b. Nahman, de Girone, à venir disputer avec lui, à Barcelonne, en présence du roi Jayme. Il revint plus tard en France, se rendit dans le nord, où il sollicita de saint Louis et de Philippe III des menaces contre les juifs, et, de là, il alla continuer son œuvre en Italie, où il mourut<sup>2</sup>. Sa controverse avec Moïse b. Nahman, à Barcelonne, nous a été conservée dans un procès-verbal latin et dans

1) *Bibliothèque française*, 502-571; l'ouvrage paraît avoir été terminé en 1274, *ibid.*, p. 569; il existe en manuscrit à la Bibliothèque du Vatican. Voir encore *Hebr. Bibliogr.*, I, 86; XV, 89-90; XVI, 43; XXI, 88; Gross, dans *Monatsschr.* 1878, p. 156; Neubauer, *Polyglott Clapote*, I, 35.

2) Il faut voir sur lui, *Hebr. fr.*, 563 à 568; Süsskind, *Ann. Hist.*, col. 2068; *Annales*, *Geogr. d. Juifs*, VII, 150, d'après *Ordonnances des rois de France*, I, 294 et 312; Ulysse Robert, dans *Revue Et. J.*, III, p. 216, n° 48 (Saint-Louis, 15 juin 1862).



une relation hébraïque de Moïse b. Nahman<sup>1</sup>. Elle est presque exclusivement consacrée à la question du Messie et à celle de la Trinité. Le Talmud et le Midrach, qu'on avait honnis et brûlés à Paris, furent ici réhabilités par Paul Chrétien lui-même. Il y trouva clairement annoncées la mission de Jésus, comme on l'avait déjà trouvée avant lui dans la Bible hébraïque, et par les mêmes procédés. C'était évidemment un progrès : personne n'avait encore pensé à forcer les vieux talmudistes à témoigner en faveur de Jésus. Le tour n'était pas mal imaginé, et si Paul Chrétien, malgré son aplomb, tressaillait quand on lui demandait pourquoi donc ces talmudistes ne s'étaient pas faits chrétiens, d'autres controversistes viendraient, après lui, nous l'expliquer docilement. Paul se montra, en cette circonstance, juif plus orthodoxe que les juifs : il prétendait accorder au Midrach une importance et une autorité que lui refusaient les rabbins. Beaucoup d'autres chrétiens ou juifs baptisés avaient déjà fait de même avant lui, mais uniquement pour accuser et molester le Talmud et le Midrach. Le thème était ancien et facile à développer. On prenait une légende juive quelconque et on donnait le sens littéral à ce qui n'était que jeu et fantaisie pure. Par exemple : Josué b. Lévi voyage de compagnie avec l'ange de la mort et lui enlève, par surprise, sa grande épée : ou bien, un homme voyage pendant plusieurs heures dans l'os gigantesque d'Og, roi de Basan ; ou bien, Dieu s'écrit avec admiration : « Mes rabbins sont plus forts que moi en Talmud ! » Les polémistes chrétiens prenant, en lisant ces contes, de grands airs scandalisés et se voilant la face : c'étaient des monstruosités, des turpitudes, des blasphèmes ! La tactique change avec Paul Chrétien : ces légendes et homélies, autrefois si empaillées, sont mises en honneur, on y cherche et on y trouve des preuves au faveur du christianisme<sup>2</sup>. Que ne trouve-t-on pas avec les procédés de dis-

1) Voir Isidore Loeb, *La controverse de 1263 à Barcelonne*, Annales Hist. J., XV, p. 1 ; et P. Demille, *Quelles ont été les Disputations Pablo Chrétien*, dans l'Annuaire 1887 de la *Gesellschaft*. Le texte de la relation hébraïque se trouve, entre autres, dans *Milchamot Abo*, t. 1, et a été édité à part par Steinschneider, *Nachumische disputatio publica*, Berlin, 1860.

2) Il faut dire que Paul Chrétien n'est pas toujours très logique dans ce qu'il dit. Il invoque, contre ses adversaires, l'autorité de Moïse b. Nahman, et en même temps il se charge de souligner les erreurs de Moïse b. Nahman. De même l'auteur du *Perilium Fidei* condamne à la fois la littérature rabbinique et y cherche des preuves de la mission de Jésus.

cussion au sujet de cette époque? Les rabbins ont beau protester, depuis Jehiel de Paris jusqu'au dernier polémiste juif d'Espagne, répéter à l'envi « qu'on ne discute pas le Midrach »; rien n'y fait, les inévitables chrétiens, depuis Paul Chrétien, s'obstinent à le prendre au sérieux.

C'est ce que Blaussi Martini, dans son célèbre *Pugio Fidei*. Cet ouvrage est comme l'épilogue et la conclusion de toute cette guerre faite aux juifs depuis 1340. L'ancien général de l'ordre des Dominicains, Raymond de Peñafort, qui assista à la controverse de 1253 et y joua même un rôle prépondérant, était animé d'un zèle ardent pour l'affermissement de la religion catholique en Espagne. Pour combattre les juifs et les musulmans, il fonda une école de langues orientales, où des Frères Dominicains étudiaient l'hébreu, le chaldéen et l'arabe<sup>1</sup>. Il est probable que l'hébreu et le chaldéen (avec le Talmud et le Midrach) y furent enseignés par des juifs baptisés. Raymond Martini suivit les cours de cette école, et, à l'instigation du fondateur, il écrivit, en 1278<sup>2</sup>, cet ouvrage de polémique qui porte pour titre : *Pugio Fidei adversus Mauros et Judaeos*. Il avait déjà écrit antérieurement un ouvrage aujourd'hui perdu, intitulé *Captivitas Judaeorum*. La polémique contre les Maures n'était pas une nouveauté. Déjà Pierre le Vénéralde, dans la première moitié du x<sup>e</sup> siècle, après avoir fait un séjour en Espagne, avait écrit un traité contre eux. Raymond Martini ne leur accorde d'ailleurs qu'un bien peu d'attention, et s'occupe à peu près uniquement des juifs. L'originalité et la nouveauté de son ouvrage consistent dans l'emploi presque exclusif qu'il fait de la littérature rabbinique. C'est là qu'il cherche de préférence ses preuves et ses arguments. Il utilise le Targum, le Talmud de Babylonne et celui de Jérusalem, les Baraitot, le Midrach, Raachi, Ibn Ezra, Kimhi, et bien d'autres encore. On trouve aussi chez lui (et après lui on d'après lui, chez Gerouimus de Santa Fe et dans le *Fortalitium Fidei*) de nombreux passages d'un Midrach très curieux, aujourd'hui perdu, et qui a été composé, au x<sup>e</sup> siècle, par Moïse Gaddarschan, de Narbonne. C'est le Midrach que Raymond Martini appelle *Genesis rabba major* (ou

1) *Pugio Fidei*, lib. I, Leipzig, 1687, préface de Carpov, p. 97-98, cf. Neubauer, *Confraternity*, p. 188.

2) *Pugio Fidei*, edn. 1687, p. 335.

peur) et qui s'appelait en hébreu *Midrach rabba* de rabba<sup>1</sup>. Il est surprenant que ce *Midrach*, dont on trouve encore ailleurs des fragments ou extraits, et qui paraît avoir joui d'une grande réputation, nous soit surtout connu par un adversaire du judaïsme. Le *Pugio Fidei* est assurément une œuvre intéressante. On a peut-être exagéré la science de l'auteur; son jeu n'est pas bien brillant, mais il savait très convenablement l'hébreu rabbinique, son travail de compilation est consciencieusement fait, les attaques dont il a été l'objet dans ces derniers temps ne paraissent pas fondées<sup>2</sup>. On ne peut que rendre hommage à sa probité scientifique.

1) Ce fait a été mis pour la première fois en lumière par Ad. Neubauer, dans son *The Book of Tobit* (Oxford, 1876), p. xvi et suiv. M. Neubauer a supposé l'identité de l'identification du *midrach rabba* de rabba avec le nom même de Moïse Haddarshan. Voir Neubauer, *Fifty Third Chapter*, I, p. vi, n° 8, avec les indications bibliographiques annexes, et *Commentary*, p. 164 et suivantes. Le ms. de Prague que M. Epstein se propose de publier (*ibid.*) a sûrement quelques rapports avec ce *midrach* de Moïse de Northampton. — Depuis que notre travail a été écrit, M. A. Epstein a publié, sur ce *Midrach rabba* de rabba, un excellent travail intitulé : *Sederot-rabbati* (*Manuscript der Prager jud. Gemeinde*), devenu *Verzeichnis zu Rabbin-Rabbati, Meise der Donschan und Pugio Fidei* (Berlin, 1888; extrait du *Magazin de Berlin*). Les conclusions de cette étude sont les suivantes : 1° Les *Ulzer Sederot rabba mayor en prius* (Mantel), *Ber. rabba-rabbati* (Juda Comstata), *Ber. rabba de rabba* (fragment d'Oxford), et enfin *Ber. rabbat* (ms. de Prague), désignent un seul et même ouvrage; 2° le *Sederot menor de Raymond Marcus* n'est pas le *Ber. rabba* imprimé, mais un ouvrage différent; 3° le *Ber. rabba* imprimé tient, pour ainsi dire, le milieu entre le *Ber. menor* et le *Ber. mayor*. Certainement à ce qu'on nous dit dans le texte, le *Ber. mayor* ne serait pas de Moïse Haddarshan, et lui aurait été attribué par erreur. La même erreur de ce que le *Ber. mayor* contient un grand nombre de passages tirés d'un ouvrage antérieur de Moïse Haddarshan tiré lui-même. Nous ajoutons qu'il écrivait probablement sous le nom de Moïse Haddarshan, l'un des choses qui ne sont pas de lui. Nous avons peine à croire qu'il soit l'auteur des notes astrologiques qui lui sont attribuées par les mss. hébreux de Paris, n° 716, n° 297, et n° 1123, p. 140.

2) Schiller-Simonsky, dans *Journal of Philology*, vol. XXI, n° 31. Réplique par Ad. Neubauer, dans *Commentary*, p. 100 et suiv. L'argument tiré de Ps. xiii, 17 (*ibid.* p. 163, n° 1) se trouve déjà, à ce qu'il nous semble, dans la discussion de Grégoire de Tours contre Paganus; dans tous les cas, il est mentionné dans Schiller-Simonsky, *ibid.* Wieser, p. 62. — Il est certain, cependant, que divers recueils de Midrachim hébreux du moyen âge contiennent des morceaux écrits dans l'intérêt de chrétiens. Parmi les passages mis dans le *Pugio Fidei*, il s'en trouve particulièrement deux (ils nous ont été

Après lui, la polémique s'apaise et s'arrête pendant près de quatre-vingts ans. Les deux ouvrages de Nicolas de Lyre contre les juifs, écrits l'un en 1305, l'autre en 1309, ne paraissent pas avoir fait grande impression<sup>1</sup>. Ce n'est qu'en 1456, que le juif espagnol Hayyim ibn Musa répond au premier de ces écrits<sup>2</sup>. Salomon b. Adret, de Barcelone, qui vitait à la fin du xiv<sup>e</sup> et au commencement du xv<sup>e</sup> siècle, dans les fragments qui nous ont été conservés de lui<sup>3</sup>, tout en se préoccupant des objections et questions des chrétiens de son temps, se rattache pourtant encore, par les parties les plus importantes de sa polémique, à Raymond Martini et peut-être à Paul Chrétien, et se meut dans leur orbite<sup>4</sup>. Aucun adversaire important n'était venu troubler les juifs.

signifié par M. Israel Lévi) qui se font remarquer par l'extrême gaucherie de la langue, et qui doivent être d'origine chrétienne. Raymond Martini ne les a sûrement pas inventés; il a dû les trouver dans des ann. hébreux. L'histoire des midraschim de ce genre est encore très obscure et mériterait d'être étudiée. Qui a pu rédiger en hébreu rabbinique des midraschim chrétiens? Si ce sont des juifs baptisés qui les ont inventés, comment sont-ils écrits dans une langue si étrange? Si les auteurs sont des chrétiens, peut-on supposer qu'à déjà du temps de Moïse Hasdarschan, les chrétiens savaient l'hébreu rabbinique? Soit, comment de pareils midraschim, dont l'origine se traiterait par le fond comme par A. Lamm, ont-ils pu être connus chez les juifs et se glisser dans leurs manuscrits? M. Epstein pense qu'ils ont pu surtout être conservés par les juifs sépharades, qui, ne connaissant pas le christianisme, les ont accumulés sans réflexion, mais cette hypothèse est loin de résoudre toutes les difficultés que nous venons de signaler. — Nous ajoutons (voir Epstein, *l. c.*, p. 22), que Martini a pu très aisément amalgamer des midraschim différents ou même des midraschim amalgamés par d'autres avant lui; le précédent nous le répète, au moins parmi les chrétiens; on le trouve déjà chez Pierre le Vénéralable.

4) L'écrit de 1325 est intitulé : *Disputatio magistri Nicolai de Lyra contra perfidiam Iudeorum*. Nous en possédons une édition, variantes gothiques, s. l. n. d., où l'année 1305 de la composition est indiquée au f. 18 r; elle se trouve aussi dans Hayyim ibn Musa, f. 219 v du ms. de Breslau. L'autre ouvrage de Nicolas de Lyre est intitulé : *De Mendis quibus alienata sunt cum christiana et fideliter arguuntur quatuordecim contra veritatem Evangelicam*.

5) Et non au second de ses ouvrages; nous nous en sommes convaincus par la comparaison de l'ouvrage de Hayyim avec ceux de Nicolas de Lyre.

6) Ma. se sépharim rabbinique de Breslau.

7) Parles, H. Salomon b. Abraham b. Adret, Breslau, 1863, p. 55-57, notes 104 et 110, et les pages hébreux de l'Appendice. La discussion de Salomon b. Adret sur les corrections de la Bible appelée *tiqqun soferim* a sûrement pour objet de répondre à Raymond Martini.



Du reste, en France, l'expulsion des juifs, en 1306, met définitivement fin aux controverses et dorénavant nous n'en trouverons plus qu'en Espagne. Ici même, et jusqu'au xiv<sup>e</sup> siècle, nous n'en avons rencontré qu'une seule, dans le royaume d'Aragon. La Castille, plus occupée de la guerre contre les Maures, avait laissé les juifs en repos, et se servait d'eux dans ses expéditions contre les musulmans. Mais, à partir du xiv<sup>e</sup> siècle, elle paraît avoir aussi des loisirs pour le jeu de la controverse. En général, l'éveil de ces luttes religieuses est partout lié à quelque événement politique qui intéresse la royauté, l'église ou les juifs. On a vu que l'hérésie française du sud, qui coïncide avec la création d'un grand ordre religieux, avec l'avènement d'un pape militant et d'un roi de France excellent, mais dévot, amène les discussions et les luttes de 1240 à 1262 et 1276. Les polémiques qui vont avoir lieu en Espagne pendant le xiv<sup>e</sup> et le xv<sup>e</sup> siècle, doivent à peu près toutes leur origine à des causes de ce genre. Celle de 1336 n'est certainement pas sans rapports avec les intrigues de cour que suscita, sous Alphonse XI de Castille, la faveur dont les juifs Josef d'Enja et Samuel ibn Hucar jouissaient auprès du roi, et avec les menées de Gonzalo Martinez, ministre du roi, d'abord le protégé, puis l'ennemi des juifs<sup>1</sup>. Les entreprises de Jean de Valladaul, vers 1375, sont sûrement un signe de la réaction qui se produit contre les juifs à la mort de Pedre le Cruel, qui les avait protégés, et à l'avènement de la dynastie des bâtards avec Henri de Transtamare. Les massacres de 1391 amènent, à leur tour, un grand mouvement de polémique, surtout entre les juifs restés fidèles et les juifs qui avaient été forcés de se faire baptiser. Vingt et un ans plus tard, on a de nouveau, dans la persécution déchaînée par Vincent Ferrer, les massacres et les baptêmes forcés (1412), puis la persécution de l'antipape Benoit XIII (Pierre de Luna), et le tout finit par le colloque de Tortose (1413-14), présidé par Benoit XIII lui-même. La couronne de Castille était alors entre les mains d'une régente (la reine Catalina) trop faible pour résister aux entreprises du clergé, et qui ne demandait d'ailleurs pas mieux que de lui abandonner les juifs. Enfin, vers le milieu du xv<sup>e</sup> siècle, une lutte des plus vives paraît s'être engagée entre le ministre et favori

1) Tout cela raconté dans Gracia, VII, p. 312 à 323.

du roi, Alvaro de Luna, et une famille puissante de juifs convertis, celle de Paul de Santa-Maria, qui occupaient en Espagne les plus hautes positions ecclésiastiques et jouissaient d'une influence énorme. (On n'a pas assez remarqué à quel point cette lutte intéressait les juifs. Ce n'est pas pour rien que les deux chroniques hébraïques publiées récemment par M. Neubauer<sup>1</sup> mentionnent la mort d'Alvaro de Luna. Il était l'ami des juifs et Abraham Benveniste, le chef officiel des juifs espagnols, était son allié dans la guerre qu'il eut à soutenir contre les Santa-Maria. Il est, du reste, probable que ce fut à Alvaro de Luna que les juifs durent, en 1432, le rétablissement de la charge de rabbin de la Cour, donnée à cet Abraham Benveniste, et qui était supprimée depuis l'an 1410 environ. La lutte de don Alvaro contre ses puissants ennemis était donc, en partie, la lutte des juifs contre les ennemis du judaïsme, la chute d'Alvaro (2 juillet 1453) fut une défaite et, dans tous les cas, un malheur pour les juifs. Leurs ennemis triomphaient, toutes les lois oppressives qui avaient été édictées contre les juifs furent rendues ou signées; on s'efforça de les noircir dans l'esprit du peuple et du roi, et la publication du  *Fortalitium Fidei*, en 1460, est comme un des actes de cette guerre inépuisable et incessante qui leur est faite depuis 1153. Le donnement, du reste, n'était pas leur expulsion de 1492 met fin à l'existence du judaïsme espagnol.

En somme, à partir de 1336, la polémique ne change guère en Espagne; les juifs soutiennent la lutte avec ardeur et chaque agression nouvelle des chrétiens provoque chez eux un vaste mouvement de défense. Avec le temps, la discussion prend, chez les juifs, un caractère philosophique, Aristote y intervenant, et la logique, et la métaphysique, et tout le baïle-à-bras de la vieille scolastique. Il fallait s'y attendre; même dans la synagogue, comme nous l'apprend Hayyim ibn Muna, de jeunes prédicateurs, frottés de philosophie, faisaient étalage d'érudition et citaient Aristote, Alexandre d'Aphrodise, Théophraste, Platon, Ibn Rochd, Ptolémée, Semtob, Saprut et Josef b. Semtob sont particulièrement heureux quand il peuvent,

1) *Medieval Chronicles* (Oxford, 1887); la mort d'Alvaro est mentionnée par Josef d'Arévalo et par Abraham Tarnopol (p. 99, l. 1, p. 110, l. 26).

2) *Amador de los Rios*, dans son *Historie de los Judios de España*, t. III, p. 1-45, est le seul qui ait eu l'importance d'Alvaro de Luna pour les juifs; il la peut-être un peu exagérée.

dans leur polémique contre les chrétiens, se livrer à ces bavardages ; on en trouve déjà chez Jacob b. Ruben, et le juif baptisé Alfonso de Valladolid invoque à tout instant les sages et les philosophes. Une autre nouveauté de cette époque, ce sont les polémiques en hébreu écrites par des juifs baptisés à l'adresse de leurs anciens coreligionnaires. Les auteurs de ces écrits, dont quelques-uns furent aussitôt traduits en espagnol, ont pour but de mieux propager le christianisme parmi les juifs, ou de séduire ceux de leurs anciens amis qui pourraient être tentés de les suivre ou de justifier leur apostasie. De leur côté, des rabbins comme Hasdai Crescas, Josef Alia, écrivent des traités de polémique en espagnol, uniquement, sans doute, pour l'instruction des juifs qui ne savaient pas lire l'hébreu. C'est un des traits curieux de cette longue lutte qui va de 1336 jusqu'à l'expulsion des juifs d'Espagne. Nous n'avons pas l'intention d'en raconter ici, en détail, tous les épisodes, mais nous devons mentionner les noms et les ouvrages des plus importants des polémistes chrétiens et juifs de cette époque.

Le premier en date est ce juif baptisé qui s'appelait Abner de Burgos, et, après son baptême, Alfonso de Valladolid<sup>1</sup>. Abner avait été témoin, en 1285, à Avila, de la mésaventure de deux prétendus prophètes juifs qui avaient annoncé aux juifs d'Avila et d'Ayllon l'arrivée du Messie. Tout ce qu'on vit arriver, au jour annoncé, ce fut une pluie de croix qui s'attachèrent aux vêtements des juifs. Ce miracle dont on n'a pas encore l'explication (et toutefois il est authentique) fit une grande impression sur Abner. Plus tard, il eut des visions, une, entre autres, vingt-cinq ans après l'affaire d'Avila. Depuis longtemps converti, en principe, au christianisme, il finit par se faire baptiser, à l'âge de soixante ans, à ce qu'on dit. Déjà avant cette époque, il avait écrit en hébreu un ouvrage appelé *Livre de las Batallas de Dios*<sup>2</sup> (Alfonso de Spina l'appelle *Liber Bellorum Dei* ou encore *Liber Præliorum Dei*), qui fut plus tard traduit en espagnol, sur la demande de la reine Blanche. Le titre

1) Voir, sur lui, Graetz, VII, 313, et note 13 de la fin ; Geiger, Proben, I, 46-48 ; Kasperling, Sepherchen, note 24. Il était de Burgos et fut après son baptême marié à Valladolid.

2) Tout cela d'après l'introduction du *Mustrader*, dont il sera question tout à l'heure ; l'âge de 60 ans pour l'époque de la conversion d'Alfonso est indiqué dans la description Scripturarum de Pablo de Santa-Maria, in fine.

notre de cet ouvrage était, sous double, *Milhamet ha-Schem*, comme celui de Jacob b. Ruben, et si, contrairement à l'opinion reçue, nous croyons que cet ouvrage n'est pas une simple réfutation de celui de Jacob b. Ruben, on peut admettre qu'il contenait au moins beaucoup de polémiques contre cet ouvrage de Jacob.<sup>1</sup> Après être devenu chrétien, Abner-Alfonse écrivit le *Mostrador de justícia*<sup>2</sup> (en hébreu : *Moré cédeé*), où il se propose principalement de convertir les juifs en leur démontrant la vérité de la religion chrétienne par le Talmud et le Midrach, sans parler de la Bible. C'est un long dialogue entre le *Mostrador* et un *Rebelle* (juif), divisé en dix chapitres contenant 264 (ou 286) paragraphes. Si nous ne faisons pas de fausse attribution, c'est encore notre Abner qui est le maître Alfonso, auteur d'un livre intitulé : *Las maldiciones de los Judios* (les malédictions des juifs contre la religion chrétienne) et d'un autre ouvrage<sup>3</sup> dont nous ne connaissons pas le titre, et qui est destiné à montrer aux juifs ce qu'il y a de bon dans la religion chrétienne et combien de choses elle contient qui sont conformes à ce que « les juifs voulaient trouver (uniquement) dans la loi de Moïse et chez les saints Prophètes; selon les dires, authentiques à leurs yeux, de leurs grands sages du Talmud. » C'est peut-être une espèce de *Concordia de la Ley*, comme celle qui fut écrite plus tard par Jean de Valladolid. On voit qu'Alfonse fut un écrivain fécond. Il s'engagea, entre autres, on ne sait trop pourquoi, contre un rabbin juif (Isaac Pulgar), dans une longue polémique sur l'astrologie et le fatalisme, dont il était partisan. Enfin, en 1336, comme les « malédictions » des juifs contre les chrétiens lui tenaient à cœur, il les força de venir discuter avec lui, à Valladolid, sur les offenses contre les chrétiens qu'il prétendait trouver dans les livres de prière des juifs. Alfonso fut un

1) Et les citations nombreuses dans le *Forastium Fidei*, où l'idée qu'Alfonse donne de cet ouvrage dans son *Mostrador*, ne semblent indiquer qu'il soit principalement écrit contre Jacob b. Ruben. Simeon Segur paraît avoir simplement recueilli, dans son ouvrage, des passages, plus ou moins nombreux, qui étaient à l'adresse de Jacob b. Ruben.

2) Ms. à la Bibloth. nat., à Paris, fonds espagnol, n° 43 : 334 ff., d'un assez grand format.

3) Ce dernier ouvrage forme les ff. 1-11 (excepté à la fin du même ms. n° 43. Dans l'introduction, l'auteur mentionne son *Livre de las maldiciones*.



écrits second et quelque peu brouillon. On ne comprend pas comment un homme aussi bien instruit que lui aux choses juives, a pu prétendre qu'il y avait parmi les juifs, et encore à son époque, des exécutants de sectes. Son livre des *Batailles de Dieu*, dont il existe ou existait autrefois un manuscrit, n'est encore connu que par les extraits qu'en donne le *Fortalium Fidei*<sup>1</sup>. Ses ouvrages firent sensation; ils eurent considérés, par les juifs, comme le fondement de la nouvelle polémique chrétienne, et la plupart des controversistes juifs d'Espagne se croient obligés de les combattre.

Son premier et principal adversaire juif fut son contemporain Isaac Pulgar<sup>2</sup>, avec qui il échangea plusieurs écrits. Isaac Pulgar fit contre lui la *Lettre des blasphèmes* (en hébreu : *Iggeret ha-ha-ruf*), et l'attaqua plus ou moins directement dans son *Soutien de la foi* (en hébreu : *Ezer hadat*). Moïse de Narbonne, qui avait eu des relations avec lui, le combat également<sup>3</sup>, puis viennent, plus tard, Maim de Tordesillas, Semtab ibn Saprut<sup>4</sup> et Josef le Semblé<sup>5</sup>. Le *Ezer hadat* d'Isaac Pulgar<sup>6</sup> est divisé en cinq Portes. L'auteur y répond aux juifs irréductibles ou apostats (1<sup>re</sup> Porte), aux philosophes superficiels et sceptiques (2<sup>e</sup> Porte), aux partisans de l'astrologie (3<sup>e</sup> Porte), puis il justifie la vraie philosophie (4<sup>e</sup> Porte) et attaque, dans deux juifs passages, les rabbattistes et les gens qui croient à la sorcellerie; enfin (5<sup>e</sup> Porte), il donne des preuves de l'immortalité de l'âme et de la résurrection. La 1<sup>re</sup> Porte paraît écrite directement contre Alfonso de Valladolid, avec lequel Isaac Pulgar avait discuté verbalement et qui est nommé dans l'introduction du morceau. La 2<sup>e</sup> Porte a été imprimée<sup>7</sup>. Cet

1) Les citations que nous avons relevées (complètement, sans doute) dans le 2<sup>e</sup> livre du *Fortalium Fidei*, sont le chiffre romain indiquant la considération; le chiffre arabe, le paragraphe : III (les septa juives), IV, 5 et 21; VI, 4 et 7; VII, 15 (affaire de 1390); X, 9 (affaire de 1295).

2) Grätz, VII, 319 à 338, et note 13 de la fin. Notre écriture du mot Pulgar est sûre (ibid., p. 435, note 1), c'est le nom d'une localité de la province de Tolède.

3) *Dikot ha-humot* (hebr.), Metz, 1843, p. 37; cf. Munk, *Mélanges*, p. 502 et suiv. Cf. Perles.

4) Voir plus loin ses deux ouvrages.

5) Munk, *Mélanges*, p. 508-9.

6) Manuscrit à la bibliothèque de synagogue rabbinique de Breslau.

7) Dans *Tome Zohar* (ibid.), Frankfurt, 1854, p. 12; cf. p. 11, et Grätz, VII, p. 488, n° 6. La lettre imprimée diffère beaucoup du ms. de Breslau.

ouvrage se distingue de tous les autres que nous connaissons, il a une forme oratoire, et chaque Porte, à partir de la seconde, est encadrée dans une scène d'aspect romantique. L'auteur est transporté en vision à Jérusalem, il ne fait que rapporter les dialogues qu'il entend, dans la ville sainte, entre divers personnages fictifs, représentants des différentes opinions, et dans la 3<sup>e</sup> Porte, il se transporte sur les hauteurs de Salsbos, où tombèrent Sals et Jonathan: un mort sort de la tombe et révèle les mystères de la vie future. Le morceau sur la sorcellerie contient de très intéressants détails sur les mœurs du temps.

Alfonse de Valladolid avait obtenu, en 1336, du roi Alfonso XI un édit pour proscrire les prières des juifs où il y avait de prétendues malédictions contre les chrétiens. Après la mort d'Alfonse XI, l'édit fut annulé. Jean de Valladolid, un autre juif baptisé, se chargea de le faire revivre. Il disputa sur ce sujet, et sur d'autres sans doute, avec les juifs, à Burgos, en présence de don Guman, archevêque de Tolède<sup>1</sup>. Jean était né environ quarante ans après le miracle arrivé à Avila en 1295<sup>2</sup>. Il composa contre les juifs un livre de polémique très souvent cité par Alfonso de Spina sous le titre de *Concordia legum*<sup>3</sup>, et qui était, sans doute, destiné à prouver la conformité de l'ancien et du nouveau Testament.

La date de la discussion de Burgos n'est pas connue, elle se place sûrement après 1350, année de la mort d'Alfonse XI, et même après la mort de Pierre le Cruel (1369), qui n'aurait pas permis qu'on persécutât les juifs. Une réaction eut lieu sous Henri de Transtamare, les agitations contre les juifs recommencèrent pour aboutir finalement à la catastrophe de 1392 et les malheurs des années 1412-14. M. Graetz a raison de placer à cette époque les

1) *Portals. Ed.*, 3<sup>e</sup> livre, VII, 16.

2) *Ibid.*, 3<sup>e</sup> livre, X, 9.

3) *Ibid.*, 3<sup>e</sup> livre, IV, 5; V, 10; VI, 8 et 24; VII, 8. Voir sur lui *Pleisch-Sofron*, partie allemande, p. 52, note 8. La source précise en tête du ms. 45 de *Matthieu de Jauréguis* lui attribue à tort cet ouvrage et nous ne saurions dire si ce Jean est celui qui fut médecin d'Alfonse XI ou encore le poète nommé dans Kayserling, *Sephardim*, p. 66. La *Concordia Legum* est bien de lui; « 444 peut-être à tort qu'on a attribué (De Castro, *Bibliothèque espagnole*, p. 105) à Alfonso de Valladolid un ouvrage du même titre ».

polémiques de Jean de Valladolid<sup>1</sup>. La plume des juifs baptisés, qui voulaient à toute force convertir leurs anciens coreligionnaires, recommença. Ils se munissaient d'ordres royaux par lesquels les juifs étaient obligés de venir écouter leurs sermons dans les églises et de discuter avec eux. Un contemporain, Moïse Cohen de Tordesillas, nous raconte comment il fut obligé de discuter ainsi, à Avila, en 1574 ou un peu auparavant, en présence des chrétiens et des Maures, pendant quatre séances, contre deux juifs baptisés qui parcouraient la région et visitaient probablement toutes les communautés juives. Moïse Cohen avait déjà, dans sa ville natale, souffert pour sa foi : on avait voulu le forcer de se faire chrétien, il avait été atrocement maltraité, pillé et réduit à la misère ; mais grâce aux mesures prises pour relever les études juives et le rabbinat espagnol, il fut nommé rabbin à Avila. C'est là qu'il réfuta avec succès les deux prédicateurs apostats, quoique l'un d'eux eût la langue bien affilée ; c'est là aussi qu'il répondit aux objections que lui fit un chrétien, élève d'Alfonse de Valladolid. Il connaissait, du reste, la plupart des écrits d'Alfonse, et principalement son *Mostrador de Justicia*. Sur la demande de beaucoup de personnes, il écrivit, après ces discussions, une sorte de manuel de la polémique qu'il appela *Soutien de la foi* (en hébreu : *Ezer ha-emuna*). L'ouvrage, composé en 1574, n'a rien d'original ; il est très étroitement calqué sur celui de Jacob b. Ruben, sauf que Moïse de Tordesillas ajoute, comme il le fait remarquer, un chapitre sur le Midrasch, dont Jacob b. Ruben n'avait point parlé<sup>2</sup>. Moïse ne dit pas que, par crainte, il supprime entièrement le chapitre consacré par Jacob b. Ruben aux Évangiles.

Vers la même époque, un autre écrivain juif, Semtoth b. Isaac Saprut, de Tudèle<sup>3</sup>, écrivit, avec les mêmes intentions et dans le

1) Graetz, VII, 20. Il ne faut pourtant pas la confondre avec les prédicateurs qui vinrent à Avila en 1578.

2) Tout cela, d'après le ms. du *Ezer ha-emuna* du manuscrit rabbinique de Bessas. Voir, sur les autres mss., *Hebr. Bibliogr.*, II, 85, notes 10. Cf. Graetz, VII, 20, et Neubauer, *Fifty Hard Chapters*, I, p. 1, n° 24 B. L'année 1574 pour la composition de l'ouvrage est indiquée au chapitre des *agudot*, p. 34 à du ms. de Bessas. Comme, à la fin du livre, l'auteur indique l'année 5335 de la création, il est probable au contraire que l'ouvrage fut achevé dans les derniers mois de l'année 1574, qui correspondent aux premiers mois de l'année juive 5335.

3) Voir sur lui Graetz, VIII, 22-24, et Steinschneider, *notiz. Bodl.*, col. 358f à 358h.

même but, au *Pierre de Louche* (en hébreu: *Eben bohan*<sup>1</sup>). Lui aussi avait senti le besoin de répondre à tous ces juifs baptisés qui discutèrent sans cesse contre leurs anciens coreligionnaires. Comme il était encore jeune, il prit aussi pour modèle et pour guide l'ouvrage de Jacob b. Ruben, mais il s'éloigna, d'après ce qu'il dit, ce qu'il y avait d'un peu vil dans la polémique de Jacob contre le christianisme, et ajouta également un chapitre sur le Midrasch. La partie consacrée à l'examen des Évangiles, très écourtée chez Jacob b. Ruben, reçut ici un grand développement. L'ouvrage fut composé, en quatorze chapitres ou Portes, à Tarazona (probablement dans la province de Sahampane; il y a plusieurs Tarazona en Espagne), en l'année 1380<sup>2</sup>. Ce n'est que plus tard, qu'ayant eu l'occasion de lire l'écrit d'Alfonse de Valladolid contre Jacob b. Ruben, il ajouta un quinzième chapitre<sup>3</sup>, pour réfuter cet ouvrage, qui, à en juger par la réponse de Sicutot, suivait pas à pas le *Mil-hémet* de Jacob b. Ruben. C'est dans ce chapitre qu'il est question, d'après Alfonso de Valladolid, d'un *Tahkot Jera* écrit dans le dialecte de Jérusalem et dont Sicutot donne un extrait<sup>4</sup>. La controverse sur le péché originel que Sicutot soutint à Pamplona, devant Pierre de Luna, le futur antipape Benoît XIII, alors encore cardinal, se trouve dans le deuxième chapitre de l'*Eben bohan*<sup>5</sup>. On voit aussi, à la lecture de cet ouvrage, que c'est une œuvre de jeunesse. Sicutot y fourre tout ce qu'il peut de raisonnements et de digressions philosophiques; en revanche, il abrège constamment les arguments qu'il rapporte au nom de Jacob b. Ruben, quand il n'y substitue pas les siens. C'est ce qui a fait penser, à tort, que son ouvrage était l'abrégé de celui de Jacob b. Ruben, tandis qu'il est, au contraire, beaucoup plus développé et traite une foule de

1) Nous parlons de cet ouvrage d'après le ms. du séminaire rabbinique de Breslau.

2) Cela indique à la fin de la 14<sup>e</sup> Porte (ms. Oyar 3140), dans le ms. de Breslau; le ms. de Leyde (atal. ms. hébr. de Leyde, par Steinschneider, p. 115) à la fin par 1385.

3) Écrit postérieur à 1397;ATAL Bodl., vol. 2551, lettre 6.

4) C'est là, peut-être, le *Tahkot Jera* araméen dont il est question plus haut. Voir *Hebr. Bibliogr.*, XV, 4<sup>e</sup> Neuchâtel, *Controverses*, 109.

5) Voir ATAL Bodl., vol. 2556, n° 3; *Hebr. Bibliogr.*, XV, 82. Cette controverse se trouve dans le ms. hébr. 531 de la Bibliothèque nationale, à Paris; dans le ms. de Breslau, elle est au f° 87.



questions de détail que Jacob b. Ruben n'avait pas traitées. Au chapitre xii, l'ouvrage contient un très intéressant fragment d'un pessimiste du temps, Schopenhauer du xiv<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>.

La grande persécution de 1391 contre les juifs d'Espagne troubla tous les esprits. Elle avait été si violente et le nombre des juifs qui s'étaient fait baptiser pour échapper à la mort fut si considérable, que les rabbins et savaux juifs sentirent la nécessité de raffermir dans leur foi les juifs restés fidèles. De nouveaux traités de polémique furent composés, et, en outre, il y eut, entre les juifs baptisés et leurs coreligionnaires, un échange très vif de lettres et de pamphlets curieux. Enfin, les persécutions de 1412, le colloque de Tortosa (1413-14), organisée par Benoît XIII, l'affreuse bulle publiée par ce pape, en 1418, contre les juifs, et le règlement contre les juifs fait par la régente Catalina en 1412, furent par leur le doute et l'inquiétude dans les consciences. Deux juifs baptisés, Salomon Lévi, de Burgos (appelé, après son baptême, Paul de Burgos, et encore Paul de Santa-Maria), et Josué de Lerma, devenu après le baptême Gerónimo de Santa-Fé, furent, dans ces tristes circonstances, parmi les ennemis et persécuteurs des juifs. Gerónimo de Santa-Fé surtout excita le pape contre eux et fut le principal auteur du colloque de Tortosa. Des flots d'outrages coulèrent après des flots de sang, et on a un véritable cycle littéraire consacré tout entier à ces graves événements de 1391 à 1415<sup>2</sup>.

Il s'ouvre par la lettre d'Astruc Rimor, de Fraga, et probablement par d'autres écrits de ce juif baptisé; il se continue par la célèbre eslyre d'El Profeta Duran (Isaac Halevi) contre les juifs baptisés<sup>3</sup>, qui a pour titre le refrain ironique : *Garde-toi de faire comme tes ancêtres* (en hébreu : *Al téhi ka-abotekha*)! Tes pères ont cru à l'unité de Dieu; c'est folie. Il faut croire que trois font un! Ils ont

1) Au f. 155 du ms. de Breslau. L'auteur porte le pseudonyme Lamas, dont les lettres, d'après Samiob, doivent être inversées et font Samuel.

2) Il faut voir sur tout cela Grätz, VIII, 76 (Astruc Rimor, Salomon Benfeli, 88 à 91 (Profeta Duran, Moadet Gouzan). Sur Astruc Rimor, voir Grätz, VIII, 209, note 1.

3) Sur Profeta Duran, voir Steinschneider, catal. Bodl., vol. 212 à 213. Sur son *Livre de la confusion*, source inédit, voir, en outre, Mandelstam, 1864, p. 335. cf. aussi, sans doute, Leyda, p. 115 et suiv. Enfin, il faut consulter Grätz, VIII, note 1 de la fin du volume, p. 385-388, qui parle en 1390 la rédaction de la lettre *Al téhi ka-abotekha*. Cette lettre a été imprimée.

cro que Dieu est immatériel; non, Dieu a un corps (Et ainsi de suite. C'est Profiat Duran aussi qui est probablement l'auteur de *La confusion des nations* (en hébreu : *Sefer ha-Kelima* ou *Kelimat ha-golem*), composé en 1397 et dédié à Hasdai Crescas. L'ouvrage a été utilisé, à ce qu'il semble, par Semtov Ibn Saprut, dans la quinzisième Porte de son *Etz ha-dahav*. C'est vers cette époque aussi que Hasdai Crescas écrivit, en espagnol, son *Tratado*, traduit et développé plus tard en hébreu par Josef Semtov sous le titre de *Réfutation des principes des chrétiens* (en hébreu : *Burial ikharé ha-ancariot*). Ce petit traité a les qualités solides qui distinguent Hasdai Crescas. Au lieu de se perdre dans les minuties de la polémique, il met en lumière les questions capitales qui séparent le christianisme du judaïsme, le péché original, la rédemption, la trinité, l'incarnation, l'immaculée conception, la transsubstantiation, le baptême, le Messie, l'immuabilité de l'ancienne Loi, et enfin, ce qui est curieux, la chute des anges. Hasdai discute ces questions un peu trop en philosophe scolastique, il est vrai, mais sous une forme concise et saisissante.

Nous ne savons pas s'il faut placer à cette époque, ou à une époque antérieure, le *Altef ve-Qalman* d'un certain Mattalia que M. Steinschneider veut identifier avec Mattalia Ichari, rabbin français exilé en Espagne (après 1394)\*. Ce qui est bien de cette époque et antérieur probablement au colloque de Tortose, ce sont différents écrits de ce Salomon Halévi, de Burges, qui se fit baptiser en 1390 ou lors des persécutions de 1391, et devint, sous le nom de Paul de Santa Maria, évêque de Burges, un des personnages les plus importants du clergé espagnol<sup>2</sup> et des plus influents à la cour. Ses fils, également, occupèrent les plus hautes dignités ecclésiastiques. Il était né environ 80 ans après l'affaire d'Ayça de 1310<sup>3</sup>, en 1332, à ce qu'il semble, et il mourut en 1435, à l'âge

1) Edité pour la première fois, dans la première moitié de ce siècle, x. l. n. d., petit n.° de 52 pages. Le ms. du sinagogue rabbinique de Berlin, porté à la fin du titre de la traduction hébraïque : *Intro à Alévi de Benarès dans la dernière dizaine d'ah 324* (1453).

2) Steinschneider, catal. Bodl., col. 3535 et 4444; 1854; *Bibl. Bibliograph.*, XV, 82, note 2. Voir aussi *Arzam-Et. J.*, VI, 151 et 18, 116.

3) Voir, sur lui, Gersa, VIII, 77 et suiv.; Steinschn., catal. Bodl., col. 2097; de Castro, *Bibl. Espar.*, I, 233.

4) D'après son *Scrutinium Scripturarum*, 2<sup>e</sup> partie, VI, 10.

de 33 ans, à ce qu'on dit. Après son baptême, il eut à cœur de convertir d'autres juifs; il se remua beaucoup, «crivit des lettres au grand rabbin de Navarre, au grand rabbin de Castille nommé Meir Algundez, à son ami Josué b. Josef ibn Vives, de Lorca<sup>1</sup>, qui semblait envier son sort et tout disposé à l'imiter. Avec l'âge, il se calma, mais il ne cessa pas d'écrire contre les juifs. Ses *additions* aux postilles de Nicolas de Lyre auraient eu pour but, dit-on, de combattre les commentateurs juifs de la Bible auxquels Nicolas de Lyre avait accordé une grande attention. A l'âge de 41 ans, deux ans avant sa mort, il écrivit encore, contre le judaïsme, un ouvrage latin intitulé *Sermones Scripturarum*<sup>2</sup>. Cet ouvrage est composé de deux parties : dans la première, Paul combat les juifs (dialogue entre Saulus et Paulus); dans la seconde, qui est purement dialectique (dialogue entre un disciple et son Maître), il expose les vérités de la religion chrétienne. Il ne nous a pas semblé que ce livre soit bien intéressant, nous n'y avons rien trouvé qui nous parût original ou simplement piquant. Paul n'y fait même pas preuve de beaucoup d'érudition et il ne cite que rarement le Midrasch. En revanche, son langage est toujours modéré, il ne s'emporte pas et ne dit point d'injures. Il garde, dans sa polémique, un ton de réserve et de noblesse, comme il convient à un haut dignitaire de l'Eglise.

Son contemporain, Joana Loma après le baptême, Gerónimo de Santa Fé eut moins de tenue. C'est lui qui décida le pape Benoît XIII à convoquer les juifs pour le colloque de Tortosé, où son attitude, à ce qu'il semble, fut celle d'un homme violent, passionné et de procédés vulgaires. Nous ne déciderons pas si c'est ou non identique avec le Josué b. Josef ibn Vives dont nous venons de parler, c'est une question fort controversée<sup>3</sup>. Nous ne raconter-

1. Lettre de Josué à Paul, dans *Biblia Anthoniana*, p. 41; reprise de Paul, dans la *jeune bible* *Our weekend*, II, 5.

2. Composé en 1434, à 41 ans, dans les premières lignes de l'édition de Mantoue dans le corps de l'ouvrage, il parle de la « présente année 1432 » (1<sup>re</sup> partie, III, 7).

3. Voir *Quinta*, VIII, 404; *Jahrbuch der bibl.*, IV, Frankfurt 1879, p. 60; *Rev. Biblique*, XV, 83. Est Gerónimo et le colloque de Tortosé, voir *Monita*, VIII, p. 114 et suiv. et note 3 à la fin du «dix-neuf», *Strengh*, total. *Bibl.*, vol. 1558.

rons pas sans plus le colloque de Tortose (février 1413 à mai 1414), qui est suffisamment connu<sup>1</sup>. Le colloque traite principalement sur la question du Messie : le Messie était-il venu? devait-il venir plus tard? qu'est-ce qu'il attendait? La première partie de l'*Itinerary* de Gerónimo<sup>2</sup> traite exactement le même sujet et, soit qu'elle ait été écrite avant le colloque (en avril 1412, à ce qu'en dit), soit après le colloque, elle en contient sûrement les principales matières. Dans cette première partie de son ouvrage contre les juifs, Gerónimo veut se servir, pour sa thèse, du Talmud et du Midrach. Par une contradiction que nous avons déjà signalée chez d'autres controversistes, la seconde partie de l'ouvrage (*de judaicae veritatis ex Tabernaculo*) attaque précisément et bousille le Talmud. Ces polémistes ne se piquaient pas de logique.

Après l'événement, comme quelque agitation et des remous : le *Saint des Saints*, de Vidal Lodi, contre Gerónimo de Santa Fé<sup>3</sup>; l'ouvrage en espagnol de Josef Albo<sup>4</sup>, un des rabbins les plus connus de cette époque, et les nombreux passages de polémique directe ou détournée de son traité de théologie, intitulé *Haaron*<sup>5</sup> (c'est-à-dire *Les Fondements ou Principes*) ; puis, si l'on veut, comme un écho lointain de cette œuvre, l'*Ar et Boucher* (en hébreu : *Kashef au Magen*) de Simon b. Cômah Duran, rabbin originaire d'Espagne qui, après 1371, alla se fixer en Algérie, et la lettre de son fils Salomon Duran, intitulée *Guerre de la Foi* (en hébreu : *Iggéret emet* : *sur vérité*), écrite justement contre Gerónimo<sup>6</sup>. Puis, un grand sé-

1) Un résumé, dans *Bohebel Jeshu'a*, n° 49, p. 67 et suite, de Taddilim Winnow; une autre relation latine fut, dans le *Journal des Savants*, de Kotak, VI, p. 25 et suite; enfin, des extraits d'une relation latine, dans de Castro, *Biblioth. Hispanica*, I, p. 207 à 211.

2) Elle paraît, dans certaines éditions, la tête de *Transitus contra perfidos Infideles*, Bibl. Patrum, éd. Lyon, t. XXVI, l'*Itinerary* a été imprimé à Paris à Zurich, 1552.

3) *idem*, VIII, 148 et 108.

4) *Ibid.*; voir *Isidori*, Bibl. Casanov. t. 61.

5) On peut voir principalement, dans cet ouvrage, les chap. I, 18 et 24; II, 14, et suite; III, 13, 14, 48, 49, 19, 28 et surtout 25; IV, 12, 13, 15, 17, 23, 30. Dans III, 25, il y a un grand nombre d'expressions plus tard par la même abréviation; beaucoup d'autres passages du livre ont été supprimés de la même façon dans certaines éditions.

6) Ces deux ouvrages ont été imprimés; Le premier est de 1423, le second, de 1427; Simon Duran a emprunté, en partie, sa polémique à Paulus Duran.



lence en fait. Les juifs sont éprouvés par la lutte, écrasés sous des lois inhumaines, les polémistes chrétiens se reposent dans leur victoire, et les poètes espagnols de la cour de Jean II la consacrent par leurs épigrammes contre les juifs<sup>1</sup>. La querelle se réveille vers la milieu du x<sup>e</sup> siècle, lorsque les blessures des juifs sont guéries et qu'Alvaro de Luna leur accorde un retour de faveur. Le *Libro Caristi*, de Minor Pedro de la Caballana, juif baptisé, est de 1450<sup>2</sup>; le *Fortalitium Fidei*, d'Alfonso de Spina, a été écrit en 1460-1461<sup>3</sup>; l'ouvrage hébreu de Hayyim ben Musa est de 1458<sup>4</sup>. Nous ne savons de quelle date précise sont les *Doctas* sur la vie de Jésus, du rabbin espagnol Josef ibn Schitob (mort vers 1460, d'après Grätz)<sup>5</sup>. L'ouvrage de Hayyim b. Juda ben Musa, intitulé *Boucier et lance* (en hébreu : *Mayra ve Kounah*), est, comme nous l'avons déjà dit, consacré à la réfutation d'un des écrits de Nicolas de Lyre<sup>6</sup>. Hayyim avait été sans doute obligé de discuter avec des prêtres et des auteurs et il avait acquis une certaine adresse dans ses exercices.

Voir, sur ces deux rabbins, Steinschne, cat. Bodl., col. 2004, n° 0, et col. 2334, voir aussi Grätz, I, VII, et Geiger, Poëten, II, 40. Une nouvelle édition du diag. consacré à Salomon dans l'Ar et Amador, par Steinschneider, dans Magazin, de Berlin, 8<sup>e</sup> année, partie hébraïque.

1) Voir sur ces poètes dont quelques-uns furent des juifs baptisés (Pérez Ferns, Diego de Velmio), Grätz, VIII, 15; de Castro, *Biblioth. Esp.*, I, 225 et suit.; Kayserling, *Sephardim*, III et suiv. C'est dans ces poèmes que l'on rencontre pour la première fois, en manière de blémisme, des mots hébreux usités dans la langue des juifs espagnols.

2) Imprimé à Venise, 1452. Voir sur lui, entre autres, Amador, *Historia de los Judios de España*, III, 43.

3) Voir, Steinsch., IV, 4, et VIII, 5.

4) Sous musulmans, pour mémoire, le *Putat de los Judios*, de Pierre de Barcoles (Amador, I, 8); l'ouvrage hébreu écrit par David Neri & Canille pour l'évêque Francisco Bantuglio, peut-être en l'année 1425 (édité sous le titre de *Azer de Calvermore*, en hébreu *Hodot doul din*, édité à Francfort, 1890, sous Steinschneider, dans le journal *Mase, de Carlin*, 1899, p. 252), et où le christianisme est réfuté par les évangiles; et enfin l'ouvrage d'Isaac b. Calonymus Nathan, écrit en Italie (Grätz, VIII, 148).

5) Grätz, VIII, 151.

6) Cet ouvrage de Hayyim ben Musa est en ms. à la bibliothèque du grand rabbinique de Breslau. Voir une étude sur cet ouvrage par M. D. Kaufman, dans le journal hébreu *Beit Talmud*, II, (1881-82), p. 149-157; cf. *Bibliothèque juiv. Kientzschauer*, de Kayserling, *Bibliothèque Bibliogr.*, I, Berlin, 1870, p. 24-25 voir Grätz, VIII, 105 et 407.

En tête de son ouvrage, il donne deux règles générales qui doivent servir aux Juifs dans la discussion contre les chrétiens et qui sont la plupart des plus sages : n'accepter, dans l'explication de la loi, que le sens naturel indiqué par le contexte ; le *Targum* (traduction chaldéenne de l'Ancien Testament), les Septante, sont des autorités humaines que l'on peut discuter ; les Juifs ne sont pas obligés d'accepter l'autorité des Évangiles, des Actes des Apôtres ou autres écrits de ce genre ; le *Midrach* est purement fantaisie et ne compte pas. Si nous ne nous trompons, ces règles sont la contrepartie de règles du même genre qui se trouvent au commencement du *Maamar de Justice*, d'Alfonse de Valladolid. Hayyim fait valoir la simplicité de la religion et de la théologie juives, opposée à la complication de la théologie chrétienne. Les principes de notre religion, dit-il, sont simples, ils tiennent sur une page. Du reste, nous sommes d'accord avec vous sur la plupart des questions, sauf deux ou trois, celle de l'unité et de l'immortalité de Dieu, celle de la matérialité de la Loi, celle du Messie, nous vous enverrons le reste. Et il ajoute, comme conclusion de son ouvrage : « Mais que, à cause du péché d'Adam, Dieu ait besoin de mourir pour la redemption de l'humanité, qu'il se soit incarné, qu'il ait souffert tant d'humiliations et de maux, qu'il soit mort, et que néanmoins sans les hommes mourût et que les pécheurs aillent au enfer, tous les livres du monde ne nous feront pas entrer cela dans la tête, car nous avons été siers dans l'étude de la Loi (Pentateuque), qui est simple, et toute notre religion est d'accord avec la raison ». Cela n'empêche pas Hayyim de croire à la résurrection ; il suppose que c'est par des moyens cabalistiques que Jésus a fait des miracles, comme on aurait fait aussi, d'après lui, les rabbins espagnols Jacob Alencastre, Moïse Botarel, Moïse b. Nahum, Ascher b. Isakel, Josef Quesada<sup>1</sup>.

Hayyim ben Meïr est un poète sans mérite, Alfonso de Spina est un violant. On a déjà vu, par tout ce qui précède, que les con-

1) Hayyim ben Meïr parle aussi d'un Livre de la résurrection [en hébreu, *Sefer ha-Yosifin*], qu'il avait écrit contre les chrétiens. Cette question de la résurrection et des peines de l'autre monde préoccupa aussi beaucoup Josef Alencastre (voir *Memorias del*, de Greco, 1875, p. 22).

2) Au P<sup>o</sup> 135 à la fin, de Binsan, Au P<sup>o</sup> 431 s. Hayyim dit qu'il ne connaît pas le *Tv* de Jésus en hébreu appelé *Sefer ha-Yosifin*.

roversistes chrétiens aimant à mettre en vte de leurs ouvrages des titres féroces, où il est question de guerres, batailles, poignards et autres choses terribles, et les polémistes juifs recherchaient également une rubrique flamboyante. Beaucoup de ces matadors sont, à les examiner de près, d'humeur assez débonnaire. Il n'en est pas de même d'Alfonse de Spina; son *Fortalitium Fidei* est atroce, une œuvre faite d'orgueil et de haine. Alfonso était prédicateur; en chaire, il déclamaît, sans doute, contre les juifs, et cherchait, dans ce genre d'invectives, des succès populaires. Son ouvrage ne contient rien de personnel, ce n'était pas un homme très instruit, il ne savait probablement pas l'hébreu et encore moins le Talmud; tout ce qu'il rapporte des écrits rabbiniques, il l'a pris à ses prédécesseurs, Nicolas de Lyre, Alfonso de Valladolid, Jean de Valladonni, Paul de Santa-Maria<sup>1</sup>. Son ouvrage, au moins en ce qui concerne les juifs, n'est qu'une compilation, destinée principalement à servir de manuel aux prédicateurs, et où il a cherché à mettre tout ce qu'il était possible de dire contre les juifs et contre le judaïsme. Le *Fortalitium Fidei* est divisé en cinq livres: 1<sup>er</sup> livre, de la vraie amitié des soldats du Christ et de la supériorité de la religion chrétienne (principalement sur la religion juive); 2<sup>e</sup> livre, contre les hérétiques; 3<sup>e</sup> livre, contre les juifs; 4<sup>e</sup> livre, contre les Sacraments; 5<sup>e</sup> livre, contre les diables. L'originalité d'Alfonse de Spina consiste dans la disposition des matériaux qu'il a réunis et dans les étiquettes baroques qu'il y met; il a, plus que tous les autres polémistes que nous connaissons, l'esprit d'agile et de sacrilège, les habitudes des moines qui font collection de miracles et de reliques, habillent et colorent de saintes images. Le *Fortalitium* rappelle une de ces églises espagnoles divrées et subdivisées en chapelles dont chacune a son nom: la Trésor du Talmud, l'Armaget des juifs, les « Fatuities » des juifs, les dix-sept Crisantes des juifs, les Expulsions des juifs, les neuf Miracles contre les juifs. Il ne manque, dans cette belle exhibition, que les instruments de torture de l'inquisition, mais ils ne sont pas loin.

Il nous reste à parler d'un ouvrage où se trouvent un grand nombre de controverses tenues en Espagne et en Portugal. C'est le

1. Il cite aussi Fernand de Olivera, chaire ecclésiastique Indienne (3<sup>e</sup> livre, I, et IV, 23), et un certain Alain (ibid., IV, 7).

chronique appelée *Verge de Jacob* (en hébreu : *Schêbet Jakob*), de Salomon ben Verga. On ne s'attendrait guère à trouver des documents de ce genre dans un livre d'histoire, mais l'auteur a un goût particulier pour les controverses ; il en met partout<sup>1</sup>. Ces controverses sont, la plupart, très variées ; l'auteur a le talent de mettre en relief les questions intéressantes. Les personnages qui y interviennent, sont, outre divers juifs, le roi Alfonso (on ne sait, au juste, lequel), don Pedro, le « servent Thomas », Nicolas de Valence, un savant nommé Veracris, une fille même, à la cour d'un roi de France, un ambassadeur musulman (n° 17). C'est dans un de ces dialogues<sup>2</sup> que se trouve une version ancienne et précieuse du fameux apologue qui est devenu plus tard l'apologue des trois ananites et que le *Nathan-le-sage* de Lessing a rendu célèbre. Dans un autre passage, un juif fait, avec esprit, le parallèle de toute cette histoire des controverses<sup>3</sup>. Le juif se moque de la façon arbitraire dont les chrétiens expliquent la Bible. Il lit aux assistants le chapitre III des Lamentations de Jérémie : « Je suis l'homme qui a vu le malheur, frappé du bâton de sa colère. Il m'a peiné, m'a conduit dans les ténèbres où il n'y a pas de lumière ; il s'est acharné sur moi, m'a frappé de sa main tout le jour. Il a brisé ma chair et ma peau, brisé mes os. Il a construit sur moi et m'a enfoncé, car je ne pouvais sortir, tant ma chaîne était lourde. Quand je criais, il me fermait la bouche... Mais Dieu est bon pour ceux qui espèrent en lui... Il frappera celui qui a frappé. » Si je veux, continue le juif, je démontrerai que ceci est une histoire qui m'est arrivée. Le mot *giber* (chameau) désigne aussi le coq, d'après le Talmud. Or, dormeur ceci. J'étais un coq dont le chant matinal troublait mon sommeil, je le pris, le conduisis dans une chambre noire, le rouai de coups jusqu'à lui rompre les os, le mis en sautoir dans une chaudière que je couvris soigneusement ; mais Dieu vint à mon secours, le coq ressuscita et se mit à chanter de plus belle. N'est-il pas mer-

(1) Il y en a une dans les n° 7, 8, 10, 17, 23, deux dans le n° 33, puis n° 40, 41, 44, et p. 108 et 115 de l'édition Wiener. L'ouvrage a été achetés au communisme du vicarale, mais quelques-unes des controverses qu'il contient, et qui ne sont peut-être pas toutes historiques, remontent peut-être jusqu'à deux siècles plus haut.

(2) N° 22, p. 54 de l'édition Wiener.

(3) N° 22, p. 61.



veillent que tout cela soit prouvé par Jérémie<sup>1</sup>. La plaignanterie est peut-être un peu lourde, mais c'était de bonne guerre et pas trop mal raisonnée.

L'expulsion des juifs d'Espagne (1492) ne met pas fin à ses polémiques. Elles se continuent en Espagne, principalement contre les juifs baptisés, qui étaient nombreux dans le pays et y occupaient de hautes situations; elles se continuent aussi à l'étranger, par des juifs originaires d'Espagne et de Portugal. Alfonso de Zamora, juif baptisé en 1492, écrit la *Sabiduría de Dios*<sup>2</sup>; un autre juif baptisé, Antonio Carrassa, décrit les malédictions dont on prétendait qu'étaient frappés les descendants de chacune des douze tribus d'Israël (*Los doce maldiciones de los Judíos*<sup>3</sup>), et encore en 1673, Francisco de Torrejoncillo compose cette absurde *Censura contra Judios* où sont répétées toutes les sottises écrites dans les siècles antérieurs contre les juifs<sup>4</sup>. Les ouvrages de polémique des juifs expulsés ou de leurs descendants furent très nombreux. Ils sont écrits en espagnol et en portugais. Nous mentionnons, parmi les écrivains juifs les plus remarquables de cette période, Isaac Orbio de Castro, Saul Levi Mortera, Elie Montalbo, Abraham Ger, et l'auteur du *Israelita*.

1) Voir, sur cet. Wolf, *Biblioth. heb.*, I et III; de Castro, I, 399; Remonchinos, dans Bodl., col. 733.

2) C'était une légende très répandue que, chacune des douze tribus d'Israël avait été frappée, pour toujours, de quelques maléfices, en punition de la part prise par la tribu ou supplier de Jésus. La légende s'est aussi répandue en Allemagne (voir Wolf, *Biblioth. heb.*); les juifs espagnols y font quelques allusions dans leurs polémiques. De nos jours encore, M. Drumont a pu répéter, sans rire, ces balivernes.

3) La *Censura* a été écrite par nous dans *Revue des Et. j.*, V, 288; VI, 112. On peut rattacher à ses polémiques, la *Correspondance des Juifs d'Espagne avec ceux de Constantinople* (*Revue Et. j.*, XV, 202) et le *Traité de Espérança*, écrit sous Philippe II par le cardinal Mendoza y Botadilla contre les familles riches descendant des juifs espagnols.

4) Voir, à ce sujet, Neuhauer, *Contraury*, 105-109, qui donne les titres et des détails, et la préface de Neuhauer, dans *Fifty Great Chapters*. Sur Elie Montalbo, le *Dictionnaire juif* à Bruxelles, 1898) et un autre polémiste nommé Carmon, voir un article de Kayserling, dans *Monatsschrift* de Gœtze, année 1908, p. 221. On peut rattacher à ses écrits les apologies d'Alonso (Remonchinos) et de Samuel Uziel (*Contraury*).

Aux ouvrages cités dans ce travail, nous ajoutons ici : G.-H. Dahan, *Des*

Qu'est-il sorti, en somme, de tout ce grand effort qui a duré pendant des siècles ? Rien, un peu de chose. L'exégèse biblique elle-même n'en a tiré presque aucun profit, la méthode des controversistes était tout le contraire de la méthode scientifique. La seule chose qu'ils ont démontrée, c'est que le religieux est affaire de foi et ne se démontre pas.

HERMANN LOHN.

*Lebende und der stehende Mensch der Synagoge im ersten christlichen Jahrhundert*: Berlin, 1888. Par inadvertance, nous avons omis de mentionner l'ouvrage Jewish Literature, de Steinschneider, Londres, 1857, dont le § 15, intitulé *Palimpsest*, nous a beaucoup servi. — Dans le premier volume de cette étude, au lieu de « Taché, dans ses *Annalen* », il faut lire « Tarn, dans ses *Historien* ».

# LES DÉCOUVERTES EN GRÈCE

(Bulletin de 1887-1888)

## I

### TRAVAIL DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'ATHÈNES

NOUS sommes heureux de constater, au début de cette revue des dernières découvertes faites dans l'antiquité grecque, que la France tient, comme toujours, un rang plus qu'honorable. Grâce à l'habileté et aux conseils de leur éminent directeur, M. Foucart, qui, sans forcer les vocations, sait les susciter et les diriger, les membres de notre École d'Athènes ont multiplié les fouilles et les voyages. Le *Bulletin de Correspondance hellénique* nous apporte régulièrement tous les mois les témoignages de leur activité. Il faut ajouter que les anciens membres de l'École restent étroitement unis avec elle; et que longtemps encore après leur rentrée en France, ils continuent à publier dans le *Bulletin* les résultats de leurs recherches.

M. Lafaye a parlé (et même des heureuses fouilles de M. Maurice Helloux, qui a retrouvé et débarrassé le temple d'Apollon Ptoos, près d'Acrópolis, en Béotie. M. Helloux, jusqu'ici, n'a publié qu'une partie de ses découvertes, celles qui concernent la sculpture. Nous serons maintenant, par le catalogue dressé, que plus de quarante statues archaïques, la plupart du type des Apollons d'Orchomène, de Thèbes, d'Actium, ont été saignées, et cette riche collection donne les renseignements les plus précieux sur l'archaïsme grec en général, plus spécialement peut-être sur l'art primitif en Béotie. A côté de ces statues viriles que jusqu'à plus ample informé l'on peut continuer d'appeler des Apollons, et sur lesquelles il n'y a plus lieu d'insister, se sont rencontrées un nombre des statuettes de bronze. M. Helloux en a déjà publié trois, de facture très différents, qui se rattachent à la même série que les statues de marbre, dont l'une, surtout intéressante, rappelle l'Apollon laménien de Knéchos et servira désormais de document au même titre que

l'Apollon de Naxos, que l'Apollon Payne-Knight, et même l'Apollon de Piombino. Cette figure et l'une des deux autres ont datées (voir ci-dessus) par des inscriptions gravées à la pointe, dont l'histoire de l'épigraphie hellénique peut déjà faire son profit en attendant la publication des nombreux textes déterrés par M. Holleaux. Citons aussi un manche de miroir, archaïque encore, fermé par une statuette vraie dont l'utilité et l'anatomie sont curieuses, mais une tête de femme qui, pour le type, se rattache aux Ariéens de Délos, aux Athéniens de l'Acropole d'Athènes, mais garde pourtant une saveur hellénique. Les beaux résultats obtenus jusqu'ici par M. Holleaux, sont un sûr gageant du succès qui attend la nouvelle campagne de fouilles qu'il vient d'entreprendre.

Les fouilles du temple d'Athéna Graméia, situé sur une montagne près d'Elatée, en Phocide, étaient terminées l'année même où commençait celle du Pirion; nous en avons publié en 1887 et 1888 les principaux résultats que nous rappelons ici, simplement pour être complet. Les embellissements du temple, construit sur le roc aplani, ont été retrouvés, et de plus quelques bases de colonnes restent en place. Ces restes, joints à quelques membres d'architecture, ont permis de se figurer le plan et les dimensions de l'édifice. Il était bâti en pierre poreuse, d'ordre dorique, hexastyle; chaque colonne avait vingt cannelures. On peut, pour la grandeur, le comparer au Théséon d'Athènes. Des chapiteaux et des triglyphes ont été recueillis, avec un grand nombre de tuiles, et des ornements tels que cornues de terre-cuite, chaînoux, gargouilles en forme de gueules de lion, antefixes, etc., de sorte qu'une restitution graphique serait facile. Un plus grand intérêt réside dans une série d'inscriptions qui ne sont autre chose que les quittances des versements bi-annuels faits par les Phocéens aux Delphiens pour solder l'amende de soixante talents qu'on leur avait infligée après la Guerre Sacrée. Mais on a surtout attaché de l'importance à la découverte d'une grande quantité d'ex-voto, vases, figurines de terre-cuite, objets mobiliers, bijouterie de toute sorte, qui non seulement ont une valeur archéologique et artistique par eux-mêmes, mais dont la présence dans les ruines d'un temple a permis de porter une lumière nouvelle sur certaines questions à l'ordre du jour, par exemple la prétendue signification funéraire des statuettes de terre-cuite. Il semble bien établi maintenant, sans conteste possible, que tous ces objets n'avaient par eux-mêmes aucun sens



ni religieux ni funéraire, mais prennent celui-ci ou celui-là selon la volonté de celui qui les enterme dans une tombe ou les consacrent à une divinité.

Les nouvelles fouilles dont nous entretenons le *Bulletin* sont celles de M. Lechat au Pirée, de M. Deschamps à Amorgos, de M. Fougeras à Ithaque et à Mantinée.

Dans les derniers mois de 1888, on découvrit deux inscriptions sur l'emplacement de la forteresse Asitlonora au Pirée. La plus importante, de neuf lignes, disait : « Sans l'archimandrite d'Enboullias (304-303) en commençant à partir du Signe (ou Signal) jusqu'au front de la porte de l'Aphrodisium, sept cents pieds ; entreprenant, Démétrionas, bréton, avec la fourniture des pierres. » M. Fougeras, étudiant ce texte, reconnut qu'il avait été gravé avant la reconstruction des Longs Murs, sur une des pierres du mur de Themistocle (première partie du v<sup>e</sup> siècle) ; il pensa que l'inscription ainsi fournie pouvait aider à fixer quelques points douteux de la topographie du Pirée et de ses ports, et à retrouver le temple d'Aphrodite aussi mentionné par plusieurs textes anciens. Les fouilles entreprises à cette fin par M. Lechat, avec l'aide bienveillante d'officiers et de marins de la frigate *Le Victorieux*, ont débarrassé sinon le temple lui-même, du moins la porte signalée par l'inscription, et deux tours rondes qui en gardaient l'entrée avec des filles ont ceci de spécial qu'elles sont massives, sans escalier intérieur donnant accès à une plateforme. L'étude de cet ensemble a son intérêt pour la connaissance des fortifications antiques. Il est à souhaiter que les déblaiements continuent.

En 1885, nous fîmes avec notre collègue Hazet un voyage dans l'île d'Amorgos. Une abondante récolte épigraphique, — la plupart des textes copiés par nous sont encore inédits, — nous donna l'idée que des fouilles en plusieurs points de l'île ne seraient pas infructueuses. Quelques mois après, M. Hazet revint seul explorer le terrain ; quelques heureuses trouvailles, inscriptions et fragments de sculpture, donnèrent meilleur espoir encore, et décidèrent M. G. Deschamps à entreprendre des fouilles régulières (février-avril 1888). Nous avons appris par un rapport sommaire que des travaux ont été faits à Minca, à Arceasus, près d'Agialé, et que le zénith a répondu à l'attente. Mais nous attendrons de plus amples détails pour signaler avec précision aux lecteurs de la Revue les résultats de ces fouilles importantes.

L'Ecole française n'a pas oublié que Délos est depuis longtemps son domaine. Les principaux édifices religieux et civils ont été retrouvés et explorés pour la plupart par M. Hamolle et ses collaborateurs, mais il reste encore, dans les anses de décombres non encore secoués, entre les tranchées, bien des inscriptions, des statues, des membres dispersés d'architecture. M. G. Fougères, d'avril à août 1886, en a fait une ample moisson. Ses travaux ne sont pas inutiles pour la topographie délienne, puisqu'il a dégagé, sur plusieurs points, les abords du *Lac Sacré* et d'édifices déjà connus, tels que la *Schola Romanorum*, et retrouvé les restes d'un monument nouveau que des inscriptions désignent clairement comme un gymnase. La sculpture délienne s'est de plus enrichie, grâce à lui, de fragments archaïques importants, dont nous attendons avec impatience la publication<sup>1</sup>.

Ces fouilles avaient bien préparé M. Fougères à l'exploration plus difficile et toute nouvelle de Naufrède. Un rapport daté du 21 septembre 1887, annonçait à la direction de l'Ecole d'Athènes d'heureuses découvertes. Il aborde la topographie de la ville et évalue, d'après des relevés au tachéomètre et des sondages, M. Fougères nous promet un dessin exact de la ligne des murs, des tours et des portes encore existantes. L'emplacement du théâtre est fixé : il reste de l'édifice les premières lignes de gradins avec les escaliers qui les dirigent en spirale, et les places marquées des sénateurs, un escalier extérieur et quelques instructions de la scène. D'autres monuments — *Panœolus* a noté que les principaux avoisinaient le théâtre — ont été déblayés, mais leur identification est douteuse. M. Fougères signale avant tout deux temples, dont l'un d'Iéra, puis un grand et beau portique, sans doute d'époque romaine, qui était flanqué de deux statues colossales. L'emplacement de l'agora est aussi déterminée, au centre de la ville, à l'est du théâtre auquel la rattache une ligne de portique longue de cent cinquante-deux mètres. Les publications ultérieures nous diront l'importance des inscriptions découvertes en assez grand nombre, en particulier d'une loi ou d'un règlement religieux archaïque, en dialecte archaïque.

Mal la plus belle découverte, une véritable bonne fortune archéologique.

<sup>1</sup> Nous apprenons que M. Hamolle est actuellement à Délos, où il poursuit ses diverses investigations.

logique, est celle d'un grand bas-relief, dont d'excellentes hélogravures ont déjà paru dans le *Bulletin*. Pensantas, entrant à Mantinée, fut d'abord frappé par un groupe de la Pénitence, Latone, Arcturus et Apollon, dont le socle était décoré de bas-reliefs représentant les Muses et Marées. M. Fongères a retrouvé, servant de dallage dans une chapelle byzantine, trois des plaques sculptées qui étaient fixées sur les faces de ce piédestal. Sur la première, qui venait de décorer la face principale, on voit Apollon Musagète assis à gauche, au centre un esclave phrygien, debout, tenant un couteau, à droite Marées jouant de la double flûte; sur la seconde, trois Muses; deux, à gauche, tiennent un cithare, la troisième, à droite, une cithare; sur la troisième plaque sont encore trois Muses, deux debout à gauche, dont l'une tient une double flûte; la troisième, à droite, est assise et joue d'un instrument allongé qui ressemble à une mandoline. Il est très probable que la quatrième plaque, celle qui manque, portait aussi trois Muses. La représentation de l'histoire de Marées au bas d'un groupe où paraissait Apollon est bien naturelle; mais il est curieux de voir que le sculpteur s'est inspiré d'un détail assez rarement adopté de la légende, l'intervention des Muses dans le duel musical d'Apollon et de Marées en qualité d'arbitres. Les trois bas-reliefs nous intéressent d'ailleurs à des titres divers. Dans le premier, on est tout d'abord frappé du contraste entre l'attitude même du dieu qui laisse négligemment errer sa main sur les cordes de sa lyre, assuré de la victoire, et la frénésie de son faible rival, qui se débaille sans grâce et se tourmente à souffler dans son chétif instrument. Peut-être le sculpteur a-t-il voulu, par cette opposition, marquer tout le mépris bien connu des Grecs pour l'instrument barbare venu de Phrygie, qui gonfle les joues, enfait le visage, et pour une musique enervante qui corrompt les mœurs. Peut-être, plus simplement, le Marées est-il volontairement imité de la statue fameuse de Myron, à l'Acropole d'Athènes. Quant aux Muses, comme on devait s'y attendre, ce ne sont plus les divinités champêtres des bois et des sources fruites, proche parentes des Nymphes et des Naïades, qui sont dès l'origine les compagnes ordinaires d'Apollon; ce ne sont pas même les neuf sœurs qui se sont distribuées le domaine de la poésie, de la musique et des sciences, et président chacune à un art déterminé. Mais elles appartiennent à cette époque de transition où leur nombre est déjà fixé à neuf.

mais où leurs attributions se bornent à la musique; les unes chantant, les autres jouant de la lyre, du psalterion ou de la flûte (ce dernier détail est piquant, vu le sujet de l'ensemble); aucune ne tient ni le compas des mathématiques ni le globe de l'astronomie. Ces traits suffiraient seuls à dater les bas-reliefs; ces Muses encore imparfaites sont celles du *v<sup>e</sup>* siècle; elles sont contemporaines du groupe de Praxitèle dont elles ornent la base. Mais sont-elles de la propre main du maître? Pausanias ne le dit pas, non plus que l'examen de l'œuvre même. Apollon, deux ou trois des Muses, par exemple le joueur de psalterion, sont posés avec grâce et souplesse, drapés avec une sobre richesse; les traits de leurs visages sont fins et purs; mais le plus souvent les étoffes sont un peu sèchement étudiées; il y a des plis trop rigoureusement parallèles et trop soufflés, qui sont froids et durs. Les bas-reliefs ont des sans doute à un disciple expérimenté de Praxitèle, mais nous y cherchons en vain la suprême élégance, la fleur de jeunesse et de beauté athéniennes qui rendent inimitables ces merveilles, l'Hermès d'Olympie, le jeune Satyre ou l'Apollon Sarcotane.

M. Fongères a la main heureuse; il a retrouvé en Thessalie plusieurs bas-reliefs qui enrichissent la série assez peu nombreuse encore des œuvres de sculpture provenant de la Grèce du Nord. Ceux qui choient surtout les naïvetés archaïques du *v<sup>e</sup>* et du *vi<sup>e</sup>* siècle, remarqueront le fragment d'une petite stèle funéraire en marbre blanc, trouvée à Tymavo (Phalanna). C'est la tête d'une jeune femme, et sa main gauche tenant une quenouille. Le sujet, assez rare, s'explique tout naturellement; et les stèles sont très fréquentes, où le mort représenté s'occupe à quelque ouvrage familial. Aussi l'intérêt des bas-reliefs réside-t-il surtout dans le style, qui reproduit avec une exactitude frappante celui de la stèle cithériote sous le nom de l'Exaltation de la fleur, que M. Heuzey a rapportée de Pharsale au Louvre. Ce serait une vraie fortune de retrouver le bas de la stèle de Tymavo, dont le moulage devra désormais avoir sa place dans tous les musées, comme un des plus précieux spécimens de l'art archaïque. Une autre stèle, qui se trouve au musée de Larissa, déjà connue par un croquis sommaire de M. Walters, représente un jeune Thessalien debout, vêtu du chiton et de la chlamyde, chaussé de bottes molles, coiffé d'un large pélas; il tient de la main droite, repliée contre la hanche,



un petit lapin, et de la main gauche offre une pomme à la hauteur de sa bouche. Pas plus que nous n'avons cherché si la queue du dieu du Tyranon a quelque signification symbolique, nous ne nous demandons ce que signifient le lapin et la pomme que porte le jeune homme; là aussi, nous aimons à retrouver simplement une occupation bien simple de la vie terrestre, qui consiste à se procurer un bon repas. Pour le style, le bas-relief, qui surmonte une très jolie palmette d'ancien modèle, malgré quelques traces d'archaïsme, est d'un travail fin et simple, de qualité presque attique, qui nous transporte au commencement du 5<sup>e</sup> siècle.

Ces fouilles et ces trouvailles prouvent déjà l'activité de nos jeunes archéologues; nous n'avons pourtant signalé qu'une partie de leurs travaux. Sans parler des mémoires que la plupart d'entre eux communiquent chaque année à l'Académie des Inscriptions, chacun fait encore annuellement plusieurs voyages en Grèce, dans les îles ou en Asie-Mineure, et chacun revient avec une riche moisson. Nous ne voulons ici signaler, comme il est naturel, que les inscriptions relatives à la religion.

Les nombreux textes recueillis au temple d'Apollon Pées par M. Bellozou, à Mantinée par M. Fouquier, à Delos par MM. Homolle et Fouquier, d'autres encore, de découvertes plus récentes, ont mérité, et nous ne savons que par ouï-dire que quelques-uns d'entre eux ont trait à la religion et au culte; nous attendrons pour en parler de mieux les connaître. Mais nous pouvons déjà marquer toute l'importance des inscriptions recueillies en Carie par MM. Conze, Deschamps et Didd. Il y a nombre d'années que l'Asie-Mineure est parcourue en tous sens par les archéologues; il semble que le sol soit épuisé. Chaque voyageur recueille des textes qui ont échappé à tous ses prédécesseurs; on n'aura jamais fini de retrouver les « pierres à lettres » que jonchent les cimetières, les mosquées et les pauvres maisons des Turcs, sans parler du sol lui-même, et les ruines où l'on a déjà copié le plus d'inscriptions sont celles où l'on a la chance d'en copier encore le plus grand nombre. L'Ionie et la Carie, les provinces les plus souvent explorées, sont aussi les plus riches.

C'est pourtant une bonne fortune rare d'y retrouver les ruines encore vierges d'un important sanctuaire, comme il est arrivé à MM. Conze et Deschamps pour le temple de Zeus Panamareos. Ce

lieu, qui porte aussi le nom de Panaméres, était, avec Hémate le protecteur particulier de Stratonice. C'est près de cette ville que l'emplacement du temple a été reconnu, et MM. Cousin et Deschamps ont retrouvé plus de quatre cents inscriptions gravées sur les murs ou sur de grandes stèles disposées dans l'enceinte sacrée. Zeus Panaméres était sans doute à l'origine une divinité locale, qui ne tarda pas à s'helléniser, et dont la domination romaine eut à son tour modifier le culte; il est même probable que le temple fut reconstruit à une époque assez récente et que les matériaux anciens furent détruits ou retaillés, car les documents recueillis par nos jeunes compatriotes se rapportent tous à la période romaine. Ils forment une précieuse série, car ils font connaître au grand détail les rites, les cérémonies, les fêtes du culte, les prêtres et les servants de tout ordre attachés au temple; ils montrent plus nettement que jamais le lien qui joignait la vie religieuse à la vie civile des sujets Romains d'Asie-Mineure. Lorsque la publication qui est à peine commencée, s'achèvera — et MM. Cousin et Deschamps ont fait jusqu'ici preuve d'une hâte louable — on pourra écrire une monographie complète du temple, de ses cérémonies et de ses prêtres pendant une longue période.

Jusqu'ici nous savons déjà que Zeus Panaméres avait son oracule — on nous promet la publication d'une réponse du dieu — et des mystères célébrés dans le *Kômyron*. Comme Zeus reçoit souvent à Panamara l'épithète de *Kômyros*, on est en droit de penser que ce dieu est le même qu'Héphaïstos adoré sous ce nom. Les fêtes données à propos des mystères s'appelaient *Kômyria*; elles duraient deux jours, pendant lesquels on se rendait en procession de Panamara à Stratonice. Les *Panamaréotes*, pendant six jours, étaient l'occasion de largesses au peuple et aux étrangers venus à cette panégyrie : chacun recevait de l'huile, des parfums, du blé, de la viande, de l'argent. Seuls les *Héraïs*, ou Kites d'Héra, se célébraient seulement tous les cinq ans, avec une pompe et un luxe particulier. Pour-être, comme il est fort à souhaiter, de nouveaux textes donneront-ils d'autres détails sur la nature même du dieu, sur les mystères et sur l'oracule; mais nous pouvons déjà déceler dans la mention de cet oracule et de ces mystères les traces du culte local primitif, d'un caractère tout oriental. C'est aussi une pratique plus orientale qu'hellénique, de consacrer aux dieux des cheveux. A Panamara, ces offrandes sont très fréquentes : « On plaçait,

disent MM. Deechamps et Cousin, dans le temple ou dans l'enceinte sacrée une petite stèle de pierre ayant la forme d'un coffret grossièrement travaillé; une ouverture était pratiquée à la face supérieure ou postérieure de la stèle. Dans cette cavité, close parfois par une mince plaque de marbre soigneusement adaptée dans une rainure, on plaçait la chevelure consacrée. Puis, sur un champ rectangulaire, ménagé entre deux corniches soigneusement taillées, on gravait l'inscription votive. »

Tous ces renseignements sont épars dans les inscriptions honorifiques répandues à profusion dans le temple et son enceinte. Par malheur, ces panégyriques des prêtres sont destinés moins souvent à louer la reconnaissance du peuple qu'à satisfaire l'orgueil de leurs parents, car ceux-ci consacraient en même temps que le nom et les merites du mort leur propre nom et leur vanité. Dans ces documents pompeux et vaguement emphatiques, les auteurs sont plus occupés d'eux-mêmes que du dieu; ce qu'ils nous apprennent surtout, c'est l'importance de la prêtrise, les honneurs et quelque peu les devoirs qui s'y rattachent, l'autorité qu'elle donne à ceux qui en sont investis dans la vie civile autant et plus que dans la vie religieuse.

Les devoirs du prêtre étaient doubles; il lui incombait non seulement de veiller à l'entretien du temple, d'accomplir les mystères et de célébrer les fêtes (pour chacun d'eux, nommé pour un an, on a bien soin d'indiquer quelles des trois fêtes il a célébrées), mais encore de distribuer des largesses et d'organiser des panégyriques. Lorsqu'il recevait la couronne signe d'investiture, il inaugurait ses fonctions par un don important d'huile aux bains publics et aux gymnases (gymnasiarchie) et dès lors il faisait au peuple des promesses de prodigalités qui devaient être son plus grand titre de gloire. Presque toujours la femme du prêtre était prêtresse, et faisait avec lui générosité commune, souvent aussi sa famille, ses père, sa mère, ses oncles, ses tantes, ses beaux-frères, ses enfants, s'associant à ses largesses; ils donnaient ses *εὐχαριστίαι*. En échange, que reçoit-il? d'abord une part dans le sacrifice; c'était l'usage que le prêtre vivait de l'autel. Nombre de règlements déjà connus depuis longtemps nous ont appris qu'à chaque sacrifice certaines parties de la victime étaient réservées à l'officiant, et probablement une petite redevance était toujours exigée des particuliers qui offraient un sacrifice. Un texte curieux recommand

découvert à Olio par M. Fr. Studniczka (*Mitth. Dent. arch. Instit. Athen. Abth.* 1888, p. 106) donne à ce sujet des détails intéressants et prouve combien les prêtres tenaient à cette rémunération.

Mais ce revenu était bien peu de choses pour équilibrer les énormes dépenses, volontaires ou non, que supportait un prêtre vraiment digne de ce nom. Choisis parmi les plus riches et les plus influents, payés en honneurs pour eux et leur famille, ou pouvant d'ailleurs se perpétuer la prêtrise, les plus hautes et les plus nobles fonctions municipales s'accumulaient sur leur tête, et l'éclat ou le rejetait sur tous les leurs. MM. Deschamps et Cousin ont publié toutes les inscriptions honorifiques concernant Tiberius Anéas et ses enfants, celles aussi concernant Semproun Clémons. Voici, pour montrer toute la valeur de ces documents, la liste où sont énumérées les largesses de Tiberius Flavius Anéas et Flavia Paulina, fille de Jason.

« Tiberius Flavius Anéas Théophanès, de la tribu Quirina, fils de Tiberius Flavius Théophanès, prêtre, fidèle à ses promesses, ayant célébré les Héraies; Flavia Paulina, fille de Jason, du bourg de Komara. Ils accomplirent leurs devoirs pieusement envers les dieux. Zeus et Héra, généreusement envers les hommes; ayant reçu la couronne d'investiture, ils donnèrent l'huile à tous les habitants de la ville (gymnasiarchie); ils reçurent pendant toute l'année tous les devoirs qui montèrent au temple, donnèrent les repas à tous les poètes, remirent à ceux qui offraient des sacrifices les parts des victimes réservées aux prêtres; ayant admis à des banquets publics, en même temps que les corps de magistrats, les éphèbes et les enfants, et tout le reste du peuple, à chacun, après le banquet, ils dînèrent un repas à emporter; à la fête des Panamreia, pendant dix jours, ils fournirent l'huile, jour et nuit, sans cesse, à toute la ponégyrie; ils donnèrent à toutes les femmes de l'huile et des parfums, et les ayant convoqués toutes, les libres et les esclaves, dans l'Héraion, ils leur distribuèrent pour le repas du vin abondant, et donnèrent à chacune trois drachmes. Sont unis dans leur piété et leurs largesses Flavia Mamalon, sœur du prêtre; Flavius Leon, le neveu, oncle du prêtre; Flavius Anéas, gendre des prêtres; Flavius Taltus, Théophanès et Jason, leurs fils; Flavius Anéas et Philétros, leurs petits-fils. »

Il n'est pas question, dans ce texte, des honneurs civils que valurent à Anéas tant de générosités. Aussi voulons-nous encore tra-



saire le véritable *Cereus Asotum* du prêtre Clément; nous y ~~serons~~ énumérés à la fois les mérites et la récompense.

« Le peuple, les assemblées, et la gentilité ont décerné les plus rares honneurs à Marcus Sempromius Clément, fils de Marcus, homme excellent et incomparable, dispensé hérédiairement d'impôts et de charges. Conformément à ses promesses, étant archiprêtre des Anguales, il se signala par ses largesses; il célébra quatre fois les Panamaréa, deux fois les Hérata quinquennales, et lors de la seconde célébration, il fut en même temps prêtre d'Hécate dans des circonstances difficiles; il le fut aussi lors de sa seconde prêtrise de Zeus Panamaros; il s'acquitta généralement de sept gymnasiarchies: il fit au an les frais de l'agométhéie; il fut commissaire aux subsistances (*authéntarque*) à une époque difficile, decemviratus, prytane, et secrétaire du Sénat dans des temps pénibles. Il a fait tout ce qu'il était possible pour le service de la ville, construit des aqueducs, amené des eaux abondantes dans le temple d'Hérata, lors de sa prêtrise, élevé et décora dans le périptyle du Sénat une chapelle ornée de statues, dressa des statues à Panamara, Lagina et Kolierga. »

Il ne manque qu'une chose, dans toute cette énumération verbale, la liste de ces honneurs, « les plus grands et les plus rares », dont fut comblé Sempromius Clément, mais d'autres textes apprennent que ces honneurs durent être l'éloge public, la couronne de feuillage, (pour les étrangers on joignait le droit de cité et la participation à tous les droits dont jouissent les Panamaréens), un buste d'airain dans un emplacement choisi par lui-même, une inscription commémorative, la gravure du décret sur une stèle de marbre blanc qui sera placée dans le temple de Zeus Carios. D'autres textes encore permettent de compléter les titres pompeux du prêtre: « ami de César, ami de la patrie, ami des dieux. » On peut même à son égard une mesure particulièrement flatteuse, sans doute parce qu'il était citoyen romain: on fit connaître ses mérites à l'Empereur par une adresse particulière.

Avant de quitter Panamara, il n'est pas sans valeur de rappeler que, comme dans les églises chrétiennes, divers saints reçoivent des offrandes et des prières dans diverses chapelles; au temple de Zeus Panamaros on invoquait les divinités les plus variées, dont il est facile, grâce aux dédicaces recueillies, de dresser la longue liste. A côté de dieux locaux ou provinciaux comme Zeus

Kennôkos, Apollon Kôtiorgôn, Artemis Kôthên, Zôna Kartos, etc., les dieux grecs depuis Apollon, Artémis, Lété, Aphrodite, les Charites, les Muses, les Moïres, jusqu'aux déesses d'Éleusis, les dieux romains, comme Jupiter Ca. Nolla, sont tour à tour invoqués par la confiance des dévots.

Les plus nombreux hommages s'adressent à Hécate; c'est la grande déesse de Lagina dont le temple a été exploré par H. Newton, plus tard par MM. Hauvette-Besnault et Francis et par MM. Beudorf et Niemann dans leur grande expédition de Lydie et de Carie, après eux MM. Diehl et Cousin ont pu relever encore un très grand nombre d'inscriptions nouvelles, en particulier un sénatus-consulte de l'an 81 avant Jésus-Christ. M. Beudorf a généreusement cédé à MM. Diehl et Cousin la publication de ses textes inédits. L'ensemble de ces documents a permis d'étudier le culte d'Hécate presque aussi bien que celui de Zeus Panamæon.

Si les deux cultes avaient des différences, bien des rapports existent entre l'administration des deux sanctuaires et l'exercice des fonctions sacerdotales. Aussi contentons-nous de signaler les listes de prêtres inscrits sur les murs du temple, listes malheureusement très désordonnées et d'un intérêt secondaire pour la chronologie. Tout ce que l'on sait, c'est qu'elles embrassent une période de plus de deux siècles; les premières datent du 1<sup>er</sup> siècle avant Jésus-Christ, les plus récentes descendent plus bas que l'époque des Antonins.

Ce que les découvertes de Lagina nous apprennent de plus nouveau, ce sont les rapports du pouvoir central de Rome avec le sanctuaire. « Sylla avait reconnu et fait reconnaître par le Sénat le droit d'asile du temple; Auguste et Tibère lui avaient confirmé le même privilège. Les inscriptions mentionnent une fondation particulière (αὐτῷ ἑκατέρῳ ἑσπέρῳ) faite par une impératrice pour fournir aux distributions d'argent. Aussi les relations étaient-elles excellentes entre Rome et le sanctuaire carien. Le culte de la déesse Rome avait été associé à celui d'Hécate et celui de la famille impériale était bientôt venu s'y joindre. » (*B. C. H.* 1887, p. 131.) Nous savons aussi que pendant les guerres qui précéderent l'avènement d'Auguste, et probablement au moment de l'invasion des Parthes conduite par Labiénus, le temple d'Hécate fut devasté; mais la paix une fois rétablie, Auguste s'occupa de purifier et de réparer le sanctuaire, qu'il dota de privilèges importants.

Dans les journaux archéologiques d'Allemagne, d'Angleterre et de Grèce nous trouvons certes un grand nombre d'inscriptions précieuses, mais aucune n'a directement rapport à la religion grecque. Ce n'est pas d'ailleurs sans plaisir que nous voyons l'École d'Athènes tenir une place d'honneur dans cette revue. M. Foucart aura sous la main, parmi les membres de l'École, des auxiliaires pleins de zèle et d'ardeur, le jour où il entreprendra les fouilles de Delphes. Mais ces fouilles, que l'on nous promet depuis si longtemps, auront-elles jamais lieu? Chaque année, périodiquement, on nous dit que l'autorisation en est dûment accordée, sur le point d'être signée, et chaque année aussi l'on dément cette bonne nouvelle; la signature reste au bout de la plume ministérielle. Pourquoi tarde-t-on? Jusques à quand tardera-t-on? On espère le gouvernement hellénique en reculant l'échéance où il devra s'acquitter de ses engagements formels? Ce n'est certes pas l'intérêt de la science qui peut pousser les Grecs à laisser indéfiniment interrompues les recherches déjà anciennes d'Ulrichs et de MM. Foucart et Haussanville. Tandis que l'on tergiverse, que l'on décourage peut-être le savant qui, mieux qu'aucun autre en Europe, est capable de mener à bien cette difficile entreprise, les habitants de Kastri continuent la destruction déjà si avancée de Delphes, les trous et les sondages irréflectifs bouleversant les ruines et sacrifiant le soi-disant toutes les petites découvertes faites par les paysans ou les archéologues de passage compromettant le succès futur des fouilles. Les étrangers diffèrent un sujet qui, à plus d'un titre, est, et doit rester français: il est temps qu'on nous livre notre Olympie.

PIERRE PARIS.

(A suivre)

# LÉGENDES ET TRADITIONS DU TONKIN ET DE L'ANNAM

SOUVERAINS DES SAUVAGES HÉMAÏES CHEZ LES MU'ONG DU TONKIN

## LA LÉGENDE DU DÉMI-ANTHROPOPHAGE

Dans le pays de Phong Chau se trouvait autrefois un arbre colossal appelé Chiên Dam. Sa hauteur dépassait mille trua'ng<sup>1</sup>, il était couvert de branches et de feuilles et s'étendait, comme une véritable forêt, sur une surface de plusieurs centaines de rîa<sup>2</sup>.

L'oiseau Hác<sup>3</sup> grimpait sur ses plus hautes branches pour se mettre en communication avec les esprits eccluses, aussi le territoire s'appelle-t-il encore Bach-Hác.

Lorsque cet arbre eut plusieurs milliers d'années, il se dessécha, tomba et se transforma en un esprit très puissant et très féroce qui ne se nourrissait que de chair humaine.

Pour l'empêcher de dévorer tous ses sujets, l'empereur Kinh Da'ng<sup>4</sup> avait prosrit des formules et des pratiques magiques : mais le génie paraissant tantôt ici, tantôt là, déjouait tous les exorcismes et la consommation de chair humaine était effrayante.

On se décida à lui construire une pagode. Flatté d'être l'objet d'un culte, il voulut bien alors transiger et se contenter d'une victime humaine par an. Donc, à partir de cette époque, chaque année, le trentième jour du douzième mois, on conduisait un homme vivant dans la pagode et on l'immolait au génie.

1) Le Trua'ng égale 4<sup>m</sup> 24.

2) Le rîa est la distance approximative à laquelle un bœuf se peut plus avoir que la suite d'une charrue.

3) C'est un oiseau de nuit qui, disent les mu'ong, se levait nocturne à l'âge de cent cinquante ans, au l'espèce s'appelle Hác.

4) Kinh Da'ng était contemporain de Văn Đế qui inventa l'écriture, 2,800 av. J.-C.



Ce génie cruel s'appelait Xu'ong Quong, sa pagode se trouvait au S.-O. du pays de Tô Hân.

Le roi Hung ordonna au chef des Man Ba Lô<sup>1</sup> de désigner chaque année, pour servir de victime, un Man-Mèo<sup>2</sup> de la montagne.

Pendant des siècles cette coutume ne varia pas et ce furent les Man-Mèo qui fournirent la tribu humaine.

Sous le règne de Thuy Hoang, de la dynastie Tan, le mandarin militaire Nham Nga ayant été envoyé pour prendre le commandement de Lang Chau, voulut faire cesser cette coutume, mais le génie Xu'ong Quong se fâcha et le dévora. Les sacrifices reprirent donc de plus belle.

Cela duraît encore sous le règne de Dinh Tien Hoang (978 ap. J.-C.). A cette époque, un magicien chinois, nommé Van du Tsi'ong, vint en Annam : il était âgé de plus de quatre-vingts ans, avait voyagé dans le monde entier, connaissait la langue des Man et était très versé dans les pratiques de sorcellerie des Man à dents jaunes.

Le roi Dinh Tien Hoang le vénérât comme un maître, il prit près de lui des leçons de magie, ils composèrent ensemble des formules et imaginèrent des cérémonies magiques dont le résultat devait être la mort du génie Xu'ong Quong.

Voici quelles furent ces cérémonies :

*Première cérémonie due de Thu'ong Ai.* — Chaque année, pendant le dixième mois, on élève une petite maison haute de vingt *thuc*<sup>3</sup> que l'on appelle Phi Van; on prend un bâton que l'on plante au milieu, puis on prépare une corde longue de 136 *thuc*; elle doit avoir deux *tac* de circonférence<sup>4</sup>; on la rendue avec du rotin, puis on fixe solidement dans la terre les deux extrémités de cette corde dont on élève le milieu avec un fort bambou. La corde ainsi

1) La territoire occupé jadis par les Man Ba Lô forme aujourd'hui le Tonkin-Chien sur la haute rivière Noire.

2) Les deux mots *man* et *mèo* sont appliqués séparément dans le tonkinois à deux peuples différents. Le mot chinois *man* servait autrefois à désigner les peuples sauvages du sud de la Chine (V. Dérozière, *La Frontière sino-annamite*). *Mèo* est la prononciation annamite du mot *miao*, *miao-tse*, fils des broussailles, et c'est les chats annam. on l'a écrit à tort (*miao*, en annamite vulgaire signifie chat).

3) Le *Thuc* de 0<sup>m</sup>.42.

4) Le *Tac* 0<sup>m</sup>.0424.

tendue, on y suspend les formules dites de *Thi'o'ng Ki*, après quoi un homme grappe après le bambou et court sur la corde à trois reprises différentes.

*Deuxième cérémonie dite de Thi'o'ng Cam.* — On prend une corde longue de 150 thue, dans certains endroits on en attache deux ensemble et on les tend de la manière indiquée précédemment. Deux hommes, tenant un bâton à la main, montent sur la corde, chacun à une extrémité, et doivent s'avancer l'un vers l'autre de manière à se rencontrer au milieu de la corde.

*Troisième cérémonie dite Thi'o'ng Tac.* — On prend un bâton d'un thue de longueur et de trois tas d'épaisseur; on le fixe à la cime d'un arbre élevé de 17 thues, puis les officiants, tenant chacun un bâton à la main, se mettent à courir autour de l'arbre, en sautant en l'air à tous les trois pas.

*Quatrième cérémonie dite Thi'o'ng Toai.* — On fabrique un panier de bambou en forme de sac à poissons, long de cinq thues et large de quatre; deux officiants entrent dedans et on fait rouler le panier sur la terre.

*Cinquième cérémonie dite Thi'o'ng Cao.* — On saute en poussant des cris et en frappant les mains l'une contre l'autre, on lance les pieds en avant, on monte debout sur un cheval qu'on lance au galop.

*Sixième cérémonie dite Thi'o'ng Hien.* — On se couche par terre en tenant un bâton en travers de son ventre; on fait moudre sur ce bâton un petit enfant qui doit battre le tam-tam en poussant des cris; pendant ce temps, on fait des sacrifices de buffles et de bœufs.

Le magicien réussit parfaitement, par ces pratiques, à influencer le génie. Un jour il parvint à l'attraper et à le fixer auprès d'un endroit où l'on représentait des scènes de théâtre; quand il le vit bien occupé à écouter les chanteuses, il s'approcha derrière lui, proféra une courte invocation et le tua d'un coup de sabre. On massacra de même tous ses serviteurs qui l'avaient suivi.

Depuis ce jour, les sacrifices humains ont cessé à la pagode de Xu'o'ng Quôg.

## II

## LA PAGODE DU GÉNIE HUYEN THIÊN A HANOÏ.

Cette pagode, desservie par des bonzes, est située à gauche d'une petite rue perpendiculaire à la rue du Papier (*hàng giấy*) à Hanoï, entre cette rue et la digue du fleuve.

Elle occupe le fond d'un jardin planté d'aréquiers et de banians. A droite, sur le côté de la pagode, un édifice en maçonnerie, percé de trois portes entrées, abrite la stèle commémorative de l'érection du temple; une autre stèle, couverte de caractères absolument rongés par le temps et la mousse, indéchiffrables, se dresse dans l'herbe, sur le côté opposé.

A l'intérieur, les bouddhas sont remarquablement entrecroisés : la statue de Huyen Thiên est à la place d'honneur. Huyen Thiên, ou Tran Vu, est une des nombreuses incarnations du génie tutélaire du Tonkin à qui on a élevé, sous d'autres formes, un grand nombre de temples dans le royaume. Le plus connu de ces temples est la pagode dite du Grand Bouddha, près du grand lac de Hanoï; il contient la statue colossale en bronze noir du génie Huyen Thiên qui, là, s'appelle Tran Vu.

Huyen Thiên, dans le temple que nous étudions ici, a sa statue en bois laque de différentes couleurs et duré. Elle est de dimensions énormes, sans approcher toutefois de celles du Grand Bouddha. L'attitude du personnage est la même dans les deux pagodes; il est représenté assis, la main gauche relevée vers le ciel, la main droite appuyée sur une épée dont le pointe repose sur une tortue, et autour de laquelle s'enroule un serpent.

Quelques légendes populaires expliquent ces emblèmes : le génie aurait délivré le pays de l'obsession du diable qui avait successivement pris la forme de la tortue et du serpent. Nous pensons qu'il faut plutôt voir ici une réminiscence d'une vieille croyance chinoise dont le sens est perdu. On sait que Tan Chi Hoang Ti portait sur ses étendards un serpent et une tortue; les Chinois croyaient autrefois que la tortue n'avait pas de mâle et était fécondée par le serpent. Dans le langage grossier de la population chinoise, fils de tortue est une imprécation qui signifie quelque chose comme bêtard.

Au fond du premier temple existe une seconde division entière-

ment consacrée au bouddhisme : on remarque un très joli Bouddha assis, de trois mètres de hauteur, flanqué de chaque côté d'une statue, debout, de la déesse Quan Am. Sur les côtés, six des dix présidents des Enfers (Thap Biên) sont sculptés avec un art véritable. Sur une étagère, sont rangés une grande quantité de tubes de bambous recouverts de laque rouge; ils renferment les noms des enfants placés par leurs parents sous la protection du génie de la pagode.

On voit, par ci, par là, quelques tables de pierre portant des inscriptions; les unes sont scellées dans le mur, les autres sont placées sur des piédestaux, toutes sont relatives aux différentes réparations de la pagode et donnent les noms de pieux bienfaiteurs.

Une seule présente quelque intérêt, c'est celle qui est abritée sous le petit édifice du jardin.

En voici la traduction :

\* INSCRIPTION COMMÉMORATIVE DE LA CONSTRUCTION DE LA PAGODE  
DE HUYEN THIÊN

« Ce temple est élevé à la gloire de Huyen Thiên Tren Vu Nguyen Quan, le plus grand des génies.

« Il comprend treize entrecolumnements, fut élevé sous le règne du roi Thiêu Bình<sup>1</sup>, de la famille Lô, et réparé sous le règne du roi Vinh To<sup>2</sup>.

« Il contient la statue du génie bienfaisant.

« A l'avènement du roi Tô Da'c, les bâtiments étaient de nouveau ruinés et le village, appauvri, ne pouvait les restaurer.

« Pendant l'été de l'année Binh Hân, alors que j'étais mandarin de la justice à So'ntay, j'appris que le temple de Huyen Thiên allait disparaître; je m'empressai de me rendre dans ce village et de mettre mes biens à la disposition des notables; chacun voulut s'aider dans cette bonne œuvre; les mandarins civils et militaires, les lettrés, les marchands, les gens du peuple. Des colonnes et des charpentes de bois neuf furent rapportées du Thanh Hoa par Nguyen Hu'u Thac.

« Lê Hu'u Loc, attaché au service judiciaire, et Nguyen dinh Đô.

<sup>1</sup> Thiêu Bình; titre dynastique Thiê Tông (1434).

<sup>2</sup> Vinh To, titre dynastique Thiêu Tông (1619).



officier (Hiệp Quan) du régiment de Hu'u Châm, se sont chargés de surveiller les travaux.

« Les plans ont été tracés par Mai Xuan Bach, mandarin de la justice.

« Les travaux furent commencés à l'automne de l'année Mậu Bân, au commencement de l'année Đinh Mão tout était terminé. Avec ce qui restait de matériaux, on fit une autre pagode de sept entrecolonnements.

« Le nouveau temple est élevé sur les fondations mêmes de l'ancien.

« Les habitants du village, heureux de la réussite de cette réédification, m'ont confié le soin de rédiger cette inscription.

« Le temple a été réparé avec l'aide de l'esprit, les hommes n'y sont pour rien; aussi, n'ai-je consenti à relater ces circonstances que pour me conformer à la coutume.

« Les noms des donateurs sont gravés sur la pierre, avec l'indication des sommes qu'ils ont versées.

« Je m'appelle Lê Khắc Cấn, j'ai pour prénom Khắc Phư; j'ai obtenu le grade de Hounsi lors des examens de l'année Quý Mão. Je suis actuellement Quang Loc Tu' Khanh et Be Chinh de Hanoi. Je suis originaire du village U'a Dâm du huyen de Phung Diêm, dans le phu de Thu'a Thien. »

### III.

#### LE SEIGNEUR TR-ĐẠO-ĐINH

Autrefois ce génie avait au Tonkin une grande réputation de puissance, on lui rendait un culte dans la pagode de Thiêu-Phuc, sur la montagne d'Ho Sai-Sô'n<sup>1</sup>.

Dans une des grottes de cette montagne se trouve une pagode qui renferme une statue du roi Thân Tôn, de la dynastie Ly. C'est dans cette pagode de Thiêu-Phuc, du mont Phât Tich, que vécut le génie. Il était de son vivant un bon et célèbre qui s'appelait LÔ, et qu'on avait surnommé Đạo-Hau. Son père avait, à la cour de Ly, le titre de lang-quan-dô-sat<sup>2</sup> et avait épousé, au village de An-

1) Cette montagne, qui s'appelle aussi Phât-Tich et Cồ Sai-Sô'n se trouve, dans le huyen de An-Sô'n, du phu de Quê-Du, près Sô'n-Tay.

2) C'est le fonctionnaire chargé des boites et des édifices du culte.

Làng, une femme de la famille Tang, que l'on appelait Loan.

Pendant son enfance, Lô était porté à simuler des combats de héros, la plupart de ses actions paraissaient extraordinaires à tout le monde; on a conservé les noms de ses compagnons de jeux; c'étaient l'écuyer Mao Sinh, le taniaie Lê-Toum-Nghia et la chanteuse Phan-Âi.

Ses parents, le voyant jouer tout le jour, désespérèrent de lui faire jamais prendre le goût de l'étude et ils le réprimandaient à tout propos; mais si l'enfant passait ses jours à jouer au volant ou à combattre avec ses camarades, la nuit, en cachette, il prenait des livres et, seul, s'adonnait aux difficultés de la littérature.

Ses parents le surprisent une nuit, la lampe s'était éteinte. Lô, surmontant un sommeil, était appuyé à la table et en main tenait encore le livre d'étude. Les parents changèrent alors d'opinion sur leur enfant et se réjouirent.

Lorsque Lô se présente à l'examen des lettrés, il conquit d'emblée le grade de bach-lieu.

Peu de temps après, son père fut assassiné par Dai-Dieu, le fils aîné d'un seigneur de Duyen-Thien-Han qui était son ennemi. Le cadavre, précipité dans le Song To-Lich<sup>1)</sup>, fut entraîné par le courant jusqu'au village de Ké-Côi, où se trouve le pont de An-Quyet; il s'arrêta juste en face de la maison de Duyen-Thien-Han et se tint immobile. Duyen-Thien, effrayé, appela son complice Dai-Dieu, celui-ci accourut et insulta le cadavre.

Alors, on vit une chose effrayante: le cadavre se dressa sur l'eau, proféra une malédiction et se laissa ensuite entraîner par le courant.

Lô avait juré de venger son père; un jour il vit passer Dai-Dieu, il voulut s'élancer pour le frapper, mais il entendit une voix venant

1) Le Song To-Lich est un petit canal de dérivation et d'irrigation qui s'ancre au fleuve Rouge près la commune de Hami, alimenté d'eau les fossés de la canalisation, court parallèlement au Grand-Lan, fait un coude au village des fabricants de papiers que les Annamites appellent « l'emporémeuse » (Ké-Buê) et rejoint le fleuve Rouge après avoir fait un long circuit dans la campagne.

C'est sur ce cours d'eau qu'eut lieu le fameux combat de Cao-Truy ou petit Haut-Rivier. C'est également près de là, mais sur la rive opposée, que fut massacré François Carlier.

du ciel qui lui dit : « Arrête » ; il eut peur, jeta son bâton et s'enfuit. Il résolut alors de se rendre dans le royaume de An pour demander l'appui des puissances surnaturelles, mais, chemin faisant, il rencontra un Mah à dents jaunes qui l'empêcha d'aller plus loin ; il revint sur ses pas et, ne sachant où se diriger, il s'assit sur le bord du chemin et vécut en lui-même. Il comprit à ce moment pourquoi, à deux reprises successives, le ciel n'avait pas permis qu'il poursuivît sa vengeance ; il n'était pas assez purifié par la solitude et la prière ; c'est alors qu'il se rendit à la caverne de la montagne Phât-Tich et qu'il y vécut dans la méditation et dans la pratique du culte de Dai-Ba-Da-La.

Longtemps après, un génie lui apparut et lui dit : « Je suis Tran-Tiên-Vuong ; votre pitié et vos prières m'ont décidé à me manifester à vous. »

Lô, rempli de joie, crut comprendre que la vengeance lui était enfin possible ; il se rendit au pont de An-Quyét, prit un bâton et le jeta dans la rivière qui avait autrefois charrié le corps de son père ; le bâton, au lieu de descendre le courant, se mit à le remonter jusqu'au pont de Tay-Du'o'ng où il s'arrêta.

Lô fut convaincu de sa puissance, il se mit à la recherche de Dai-Dào et lui dit : « As-tu oublié les événements d'autrefois ? » En même temps il levait les yeux vers le ciel afin de voir si par quelque signe il ne s'opposerait pas encore à son dessein, mais il ne vit rien. Il saisit alors son bâton, en frappa Dai-Dào et le tua du coup.

Sa vengeance désormais satisfaite, il se retira dans les forêts et les montagnes, recherchant les lieux les plus déserts pour s'y livrer à la méditation. Il se rendit dans la province de Binh-Hoa, chez Kien-Tri-Huyen, et devint son disciple ; il alla ensuite à la pagode de Phap-Van, où vivait le bonze Pham-Hoi près de qui il étudia encore. Il devint le plus puissant des bonzes, il eut le pouvoir de dompter les serpents et les tigres ; pendant l'obscurité, il allumait son doigt comme une lampe ; sa salive guérissait toutes les maladies.

Vers cette époque le roi Nhan-Tong, de la dynastie Ly, se désolant de n'avoir pas d'enfant, un homme du Thanh-Hoa lui dit : « Au bord de la mer, dans mon pays, il y a un enfant extraordinaire, il se prétend fils de roi et n'a pas encore trois ans ; on lui a donné le nom de Giac-Huong-Phan-Die. »

Or, cet enfant était l'assassin. Dai-Dien, lui par le bonze LÔ, et dont l'âme avait pris une nouvelle forme.

Le roi envoya des officiers pour voir cet enfant extraordinaire et l'amener à la capitale; on le plaça dans une pagode de Hiao-Thien. Le roi, constatant sa vive intelligence, se prit d'affection pour lui et le traita comme son fils. Les mandarins en furent ébahis. Il est vrai, disaient-ils, que cet enfant est extraordinaire, mais il n'est pas de sang royal, il n'est pas même né dans un palais et ne saurait succéder plus tard au roi.

Le roi se rendit à ces sages raisons et commanda des prières publiques pendant sept jours à l'effet d'obtenir un fils.

A cette nouvelle, LÔ dit à sa sœur : « L'enfant extraordinaire est la réincarnation d'un assassin : il voudrait entrer dans la famille royale ; il nous appartient de l'en empêcher et d'éviter ainsi de grands malheurs à l'État. »

Il envoya donc sa sœur sous le prétexte d'assister aux prières à la pagode royale, mais en réalité pour suspendre à la pagode extérieure du palais plusieurs empreintes de son cachet de bonze dont il avait formé un puissant talisman.

Au bout de quatre jours, alors qu'il y avait encore pour trois jours de prières publiques, Giac-Hoang tomba malade. Il sentit d'où le coup venait et proféra ces paroles mystérieuses qui furent rapportées au roi : « Le royaume est aujourd'hui entouré d'un fillet de fer, le chemin de la transmigration est obstrué, nulle âme ne peut se réincarner. »

Le roi, couronné, voulut savoir qui s'opposait par des artifices magiques à l'effet qu'il attendait des prières publiques ; il fit faire des perquisitions et l'on trouva le talisman de LÔ. Il commanda qu'on lui livrât le bonze; on l'amena en effet au palais, solidement garroté; c'était l'heure à laquelle les mandarins se rendaient au conseil. Comme le haut dignitaire Song-Lam-Han, de la famille du roi, passait, LÔ l'interpella et lui dit : « Si vous me délivrez, je vous promets que moi-même que moi ne deviendra le fils du roi; pour cela je mourrai et me réincarnerai dans le corps de votre prochain enfant. » Han, qui n'avait pas d'enfant et en désirait vivement, consentit, décida le roi à rendre la liberté à LÔ et l'amena chez lui.

La femme de Han était à sa toilette, LÔ, en entrant, la regarda avec une telle fixité qu'elle en fut révoltée et s'en plaignit à son mari qui se mit à rire. Quelques jours après elle annonça à son mari



qu'elle était grosse. Lô dit à Hân : « Quand votre femme sera prête à accoucher, avertissez-moi. »

Quand le moment fut venu, un homme vint l'annoncer à Lô; celui-ci rassembla ses disciples et leur fit ses dernières recommandations. Comprenant qu'ils allaient perdre leur maître, les disciples fondirent en larmes, mais Lô les exhorta à la résignation; ils commencèrent tout ensemble des prières, et lorsqu'elles furent terminées, Lô mourut subitement. A ce moment précis, la femme de Hân accoucha d'un fils que l'on nomma Ba-Hoan.

Lorsque cet enfant eut trois ans, le roi Nhàn-Tông le prit dans son palais et l'adopta; quand Nhàn-Tông mourut, ce fils adoptif lui succéda sous le nom de Thàn-Tông<sup>1</sup>.

Ainsi s'opéra la réincarnation du bonze Lô, le saint de la pagode de Thiên-Phuc.

G. DEMOCTIER.

1) Ly Thàn Tông, cinquième roi de la dynastie des Ly, régna dix ans, de 1123 à 1133. Ce prince n'avait pas l'esprit très sain, il en eut pendant longtemps transmuté en tigre et fut guéri de cette obsession par un bonze à qui on éleva une statue et une pagode derrière le camp des lettrés, à Hanoi.

# INFLUENCES CHRÉTIENNES

## DANS LA LITTÉRATURE RELIGIEUSE DE L'ISLAM

Le sujet que j'indique ici a déjà été traité mainte fois dans des livres ou dans des articles, mais pas encore d'une façon assez complète pour qu'un essai tendant à enrichir la quantité des matériaux disponibles ne puisse pas se justifier. Il y a notamment dans la littérature de la tradition mohamétane (*hadith*) un vaste domaine qui, à cet égard comme à beaucoup d'autres, n'a pas été exploré dans toutes les directions<sup>1</sup>. Sans chercher à traiter la question d'une façon systématique, j'apporte ici quelques pierres qui pourront, je l'espère, être utilisées dans la composition du travail d'ensemble que nous attendons encore sur l'appréciation des influences chrétiennes dans la littérature religieuse de l'Islam.

### I

Les théologiens mohamétans reconnaissent eux-mêmes sans difficulté que l'Islam a puisé des enseignements dans le christianisme et qu'il n'a pas dédaigné de lui faire des emprunts sur plusieurs points de doctrine théologique<sup>2</sup>. D'autre part, le *Hadith* des musulmans, dans ses parties les plus anciennes, nous montre à chaque instant avec quelle facilité les fondateurs de l'Islam cédaient aux inspirations qui leur venaient du christianisme. Il va de soi que les emprunts prennent un caractère plus précis à mesure qu'ils reposent davantage sur la connaissance immédiate des écritures et des traditions chrétiennes, et non plus seulement

1) Dans les citations empruntées aux recueils de traditions, la lettre B désigne le *Baran* traditionnaire d'Ab. Eschaki.

2) Quelques autorités musulmanes reconnaissent selon Ibn Hagar: *Isbat*, I, p. 372, l'influence des communications du presbytère chrétien Yandou-ou-Idou sur la formation de l'eschatologie musulmane.

sur une vague communauté de sentiments. Aux premiers temps de l'Islam, à l'époque de Mohammed lui-même et de ses premiers successeurs que l'on devrait désigner, à l'exemple de von Kriemler, sous le nom d'époque *patriarcale*, cette connaissance directe des écrits chrétiens était fort rare. Les emprunts se bornent à quelques récits bibliques et à certaines expressions propres à la vie religieuse, transmises sans réflexion. Les communications orales de moines chrétiens et de prosélytes peu instruits n'ont fourni qu'un apport très vague et peu consistant.

Il en est autrement des emprunts faits par l'Islam, à l'époque où se sont formées les plus anciennes traditions sur la vie et l'enseignement du son fondateur. On en trouve déjà un grand nombre dans la biographie du Prophète, telle qu'elle fut composée au moyen des traits de caractère détachés que se transmettaient les théologiens. Ils adhèrent, à leur insu, la tendance à embellir le type de Mohammed de manière qu'il ne parut pas inférieur à celui du Christ. De là, comme on l'a déjà maintes fois fait remarquer, tous ces épisodes de la vie de Mohammed qui sont en contradiction complète avec les vues du Prophète, ces miracles que lui prêtent ses admirateurs, et spécialement les miracles analogues à ceux que les évangiles rapportent du fondateur du Christianisme. Le miracle de Cana raconte dans le quatrième évangile (II, 1 à 11), a servi de modèle à toute une série de légendes mohamétanes qui furent insérées du très bonne heure comme illustrations merveilleuses dans les vies de Mohammed. Ainsi le Prophète augmente d'une façon surnaturelle une quantité d'eau, transformée pour apaiser la soif d'un grand nombre de fidèles; ou bien encore — et ceci est spécialement mohamétan — pour suffire à leurs abstinences religieuses\*. Il accomplit des miracles analogues en multipliant des aliments insuffisants; sa biographie nous en fournit plusieurs exemples\*, dont le plus typique est cette multiplication des aliments que la tradition rapporte sous le nom de « Bénédiction des aliments du Gâhir » à l'occasion de la « bataille du fossé ». Un peu d'orge et un chevreau, tout ce que possédait la femme du Gâhir, suffisant non seulement pour nourrir tous les Muhâgrâns et

[1] B. Maghâ, v. 27; Wadd, n. 45 (47).

[2] Il n'y a pas moins de cinq multiplications surnaturelles d'aliments et trois multiplications de l'eau chez Al-Wadd. Aug. Müller, *Zeitschrift für Völkervergleichende Psychologie*, XIV (1883), p. 146.

Amiens affamés qui accompagnent le Prophète, qu'ils aiment pour assurer une nourriture abondante aux compagnons affamés.

On ne peut appeler complètement le caractère de cet épisode traditionnel qu'en l'étudiant dans les textes <sup>1</sup>. Il serait trop long de les traduire ici. Celui que nous venons de rassembler peut être considéré comme l'exemple typique des traditions destinées à illustrer cette puissance surnaturelle qui s'est accentuée de plus en plus, dans l'esprit des croyants musulmans, comme le trait prédominant de la figure du Prophète. Au <sup>x</sup> siècle, le calif 'Uaf, du Magreb, a collectionné, avec beaucoup de soin, les récits de ce genre et, comme si leur authenticité était mise en doute de son temps, il termine sa narration par l'observation suivante : « ces récits ont été transmis par une chaîne de « compagnons » qui les ont livrés à un nombre double de « successeurs » (tahi'ân), et d'après ces derniers un nombre innombrable d'hommes les ont propagés; ils sont racontés dans des histoires connues et se rapportent à des événements qui se sont passés dans des assemblées auxquelles assistaient un grand nombre de témoins. Le récit de ces événements doit par conséquent être véridique; car les assistants ne se seraient pas tus, s'ils avaient entendu raconter des choses qui auraient dû être attestées » <sup>2</sup>.

La tradition musulmane sur le Prophète rivalise cependant plus ordinairement encore avec la tradition chrétienne, dans l'illustration des guérisons surnaturelles opérées par la puissance salutaire qui émane soit du corps du Prophète, soit même des objets qui lui ont appartenu. Car, à défaut du Prophète absent, on a attribué aux objets qui lui avaient appartenu le même pouvoir guérisseur qu'à sa présence immédiate et à son intervention personnelle. Pour ne pas allonger mon travail, je me borne à signaler en note les passages des recueils de traditions, dans lesquels les lecteurs qui s'intéressent à ces détails, trouveront les éléments d'une comparaison des légendes miraculeuses propres aux deux domaines <sup>3</sup>.

1) *Re. Histoires*, p. 272; *B. Magreb*, n° 31.

2) *Sûfi*, *Upanishad*, de Constantinople, p. 245-252.

3) *R. Fada' al-Awâ'id*, n° 10; *Magreb*, n° 40; *Lehâ*, n° 65; *Sûfi*, n° 42; *Mawâ'id*, n° 23; *Rehâ*, n° 5; *Wafâ*, n° 40 (11); *Da'awât*, n° 33 (cf. *Da'awât*, I, p. 314); *Asnad*, XV, p. 137; *Al-Awâ'id*, p. 128, 133. Au même endroit d'ailleurs, les restrictions sur la mort et les traditions sur l'accomplissement de ces miracles par Mohammed; voyez *Sûfi*, I, p. 366 et suiv.



Rien plus accessible, toutefois, est l'influence exercée par les enseignements des évangiles sur la formation des doctrines mohamétanes, dans le hadith. Le théologien et l'historien de la littérature sont également intéressés à constater les symptômes de cette influence, alors même qu'il ne s'agit que du transfert purement formel de quelques sentences caractéristiques.

Parmi ceux que l'Éternel couvrira de son ombre au jour où il n'y aura plus d'autre ombre que la sienne, on cite : l'homme qui aura fait le bien en secret, de telle sorte que sa main gauche ne sache pas ce qu'a fait sa main droite <sup>1</sup>. Nous rencontrons aussi dans la tradition mohamétane la parole : « Rendez à César ce qui est à César » (Matth., xii, 21). Il est vrai avec un contexte différent de celui qui est dans l'évangile<sup>2</sup>. Mohammed amoneste à ses disciples qu'après sa mort il y aura un temps où ils verront des choses inéprisables. « Comment le fidèle devra-t-il se conduire alors ? » demandent-ils au Prophète. Celui-ci, auquel on prête en malade circonstances des paroles condamnant la révolte contre une autorité injuste et despotique, cela va sans dire, à combattre des éléments révolutionnaires, leur fait la réponse suivante : « Rendez-lui ce qui leur est dû, à vous <sup>3</sup> ». Les sentences évangéliques touchant le salut des pauvres, leurs prérogatives sur les riches et l'exclusion de ces derniers hors du royaume des cieux, sont contraires à la conception du monde dans le paganisme arabe qu'a la conception païenne contre laquelle s'élève l'évangile, nul ou de nombreux échos dans les discours de Mohammed et des plus anciens Pères de l'Eglise mohamétane. Bornons-nous à quelques exemples : « Je me tenais, dit le Prophète, devant la porte du paradis et je constatai que la foule de ceux qui étaient admis se composait de pauvres, tandis que les gens qui avaient été dans une bonne situation étaient refusés <sup>4</sup> ». Dans une autre tradition, la même idée est exprimée

1) *Al-Bihar*, IV, p. 171, R. Zuhri, 15; ch. 18, *Mahabib*, I; *Mustadrak*, IV, p. 188. Voyez aussi *Wajiz*, II, p. 417 : wa-qad innadhaba bi-salika fa-sha'aba illa billa ila wa-shimila wa-tamabba' wa. : wa-ah-janabana.

2) R. Hira, 2 : Adab al-hisba (s.-d. illi-s-ama) fahabun fahad illa al-hisba.

3) Les commentateurs observent que cela se rapporte aux impôts.

4) R. Jikdi, 21. Cf. Agdal, II, p. 401, II. On nous donne qu'Abdallah b. Qasir a. Abi Talib donna pour instruction au prophète de ses enfants de ne pas leur faire connaître la Kaaba de Tirmidh, Al-ward, dans laquelle se trouve

sous la forme suivante : « Les riches ne seront admis en paradis que 500 ans après les pauvres <sup>1</sup> ». Ailleurs il est dit : « Un homme passait devant le Prophète et comme celui-ci « infirmait » de ce qu'il était, l'un de ses disciples lui dit que ce passant était l'un des plus nobles personnages de l'humanité — nous dirons aujourd'hui, appartenait à la plus haute société, — que tout le monde l'accepterait volontiers pour gendre, s'il en faisait la demande, et que chacun devait tenir grand compte de sa protection, tant la situation de cet homme était éminente. Le Prophète accueillit ces renseignements par le silence. Entre temps, un autre homme passa devant lui et il s'informa également au sujet de ce dernier. Celui-ci, lui dirent ses compagnons, est l'un des pauvres parmi les Musulmans; s'il recherche la main d'une jeune fille, le père a le droit de la lui refuser et s'il exerce sa protection sur quelqu'un, on a le droit de n'en pas tenir compte, et s'il dit quelque chose, il est permis de n'y faire aucune attention ». « En vérité, répondit le Prophète, celui-ci justifie tout plus que le terre plein d'hommes de l'autre espèce <sup>2</sup> ».

Notons encore les vs rapprochés suivants : « Il y en a plus d'un qui est sain dans ce monde et qui sera nu dans l'autre monde »<sup>3</sup>. Abdallah b. Mass'ud dit : « comme si je voyais le Pro-

phet dire : « Laissez-moi poursuivre la richesse, car je vois que le plus malheureux des hommes, c'est le pauvre. » Sur la question et le rapprochement accordés des préceptes à la richesse ou à la pauvreté, il faut consulter Al-Kutub al-Musnawiyat sur Al-Bihar, Fihrist, n° 46 (IX, p. 287). Les textes cités se préoccupent beaucoup de cette question; cf. Al-Musnawiyat, éd. Brunsch, p. 115.

1) Chez Fache *Al-Asm al-Husn*, Mahabb, II, p. 536. Il est dit dans le Coran (VII, v. 35) qu'on « chemine » plus facilement par le trac d'une aiguille (« *saum al-ahqab* »), voir Mas'ud, V, p. 245. Parer par le trac d'une aiguille signifie aussi un ardeur quelque chose comme : *fi'ar al-hadid, laqadima*. *Al-Qasr* est « l'acier soudainement » (B. Agout, n° 3). *Mas'ud al-qasr*, n° 55 : *Al-mas'ud al-hadid*), « ardeur de char-à-fer (trac d'aiguille), c'est-à-dire et celui qui a peut se glisser à travers le trac d'une aiguille », voir Burzuli, Fihrist, p. 66. *Al-Qasr* est le surnom de Chahid b. 'Abdallah. Agout, I, p. 67, 202-203, p. 25, 3, inf. Arment-mais l'expression suivante employée au sujet d'un possesseur d'Alap : « Il réclamait de ses seigneurs qu'ils fissent passer un charbon par le trac d'une aiguille (*Kullah al-nas fi'ah al-qasr al-hadid*), c'est-à-dire il leur demandait impossible (voir Hagar, *Al-Qasr al-Hadid*, Ms. de la Bibl. imp. de Vienne, t. III, fol. 40).

2) B. Bahi, 10.

3) B. Fihrist, 6.

phète de Dieu, imitant un des plus anciens prophètes que son peuple frappait et torturait; quant à lui, il essuyait le sang de son visage et disait : « Dieu, pardonne à mon peuple, car ils ne savent (ce qu'ils font) »<sup>1</sup>. Hammî, al-'Abdum dit : Une société ne se réunit pas en prononçant le nom de Dieu, sans qu'une voix de ciel ne descende sur elle, disant : « Lavez-vous, car je vous ai pardonné et j'ai changé vos péchés en bonnes actions »<sup>2</sup>. On ne saurait méconnaître ici l'influence des paroles du Christ mentionnées au 14<sup>e</sup> chapitre de l'évangile de Mathieu, v. 2 à 7. On retrouve de même la béatitude des « pauvres d'esprit » (Math. V, 3) dans la sentence mohamétane : « Ce sont les simples (al-bullâh) qui constituent la plus grande partie des habitants du paradis »<sup>3</sup>, et le conseil de Jésus à ses disciples (Math. X, 16) dans la parole attribuée aux compagnons du Prophète : « Soyez stupides comme des coquilles » (âunû bullâh kal kamâmî). Et l'auteur ajoute qu'à l'époque des compagnons le vœu de benediction même était : « Dieu veuille vous donner peu de sagesse d'esprit » (âballâ-llâh âf-nâtaqâ)<sup>4</sup>. Cette conception de l'idéal moral ne repose pas du tout sur véritables principes de l'éthique mohamétane, comme l'observe fort bien le philosophe Al-Ghâzî; il remarque, en effet, que ces propositions sont en contradiction avec la tradition relative à 'Omar b. al-Chattâb; en dernier, quand on lui disait de quelqu'un qu'il ne savait pas ce qu'était le mal, avait l'habitude de répondre que, dans ce cas, il y avait tout lieu pour cette personne de se laisser entraîner au mal<sup>5</sup>.

Ce ne sont pas seulement des maximes, renfermant des enseignements évangéliques, qui ont pénétré dans l'Islam, il y a aussi des expressions particulières aux évangiles qui ont passé dans le langage mohamétan et qui sont devenues usuelles dans la littérature

1) B. Aghâ, 54; Bihâr, 3. Les commentateurs sont si mal renseignés qu'ils désignent Nûû comme le prophète initié par Mouhammad dans cette circonstance.

2) Ibn Hajar, I, p. 744.

3) Al-Jawâhid, II, p. 115, 2. Voyez l'explication de cette maxime chez Ibn al-Arabî, Aghâ, p. 214.

4) Voilà pourquoi la qualification al-âbâs (le simple) peut être considérée comme honorifique. Elle est appliquée à Mouhammad b. Is'âq, un arcevepoû-ûs d'Alî b. Abî Tâlib. Aghâ, VI, p. 72, 10.

5) Al-Ghâzî, Kitâb al-îyûmân (man. de Venise), p. 403 84.

islamique. Il est curieux d'observer qu'en général les musulmans ne trahissent nulle part la connaissance de l'origine étrangère de ces expressions. Voici, par exemple, le mot employé pour désigner un « martyr », *shahid*, un très ancien mot arabe, sans doute, mais dont l'application aux témoins, victimes de leur foi, favorisée par des analogies de son et de signification de mots apparentes, est due certainement à l'influence du langage chrétien. (voyez le syriaque *shidā* par lequel on traduit régulièrement le grec *μαρτυρ* du N. T.). Cette modification du sens est certainement postérieure à la rédaction du Coran; car dans le Coran le mot *shahid*, même dans les passages où il représente, selon toute apparence, une catégorie déterminée de fidèles (IV. v. 71; XXXIX. v. 69; LVII. v. 19), ne désigne pas précisément des martyrs, mais les *confesseurs* par excellence, ceux qui témoignent en l'honneur de Dieu et du Prophète<sup>1</sup>. La confession de foi, en effet, est appelée dans l'islam — témoignage (*shahāda*) et la formule qui l'exprime commence par le mot « *ashhadu* », « je témoigne », c'est-à-dire « je confesse » que, etc. (cf. III. v. 18, 80; VI. v. 49; VII. v. 71, LXIII. v. 1.) On sait qu'il est demandé à toute la communauté des adeptes de Mohammed que ses membres soient les « témoins de Dieu devant les hommes », de même que le Prophète est à leur égard le témoin de Dieu<sup>2</sup>. Il n'y a là encore aucune trace de l'acception du « martyr », quoique les exégètes mohamétans veussent la retrouver dans plusieurs de ses passages<sup>3</sup>. Pour rendre l'idée exprimée par ce mot, Mohammed emploie la circumlocution : « ceux qui sont mis à mort sur la voie d'Allah »<sup>4</sup>.

Pour le mot *shahid*, l'extension du sens de « témoin » en celui de « martyr », sous l'influence du langage chrétien, ne se produit que durant les générations suivantes. Alors la signification de « martyr » devient bientôt d'un usage général; mais en même temps la définition du *shahid* se modifie d'une façon d'autant plus singulière qu'elle s'accorde moins avec les tendances belliqueuses

1) Cf. Sprenger, *Leben Mohammeds*, II, p. 154. On trouve aussi dans cette acception *shahīd*, Sur. II, v. 46; V. v. 86.

2) Sur II, v. 137; IV, v. 134; XXII, v. 78, et A. *laad* II, v. 86.

3) Par exemple, Sur. III, v. 154, où certains commentateurs entendent voir dans l'expression *shahīd* les martyrs qui sont tombés dans la bataille de Badr.

4) Sur. III, v. 167.



de l'Islam. On attribue au Prophète un enseignement<sup>1</sup> d'après lequel ce ne sont pas seulement les morts pour la foi qui doivent être considérés comme *martyrs*, mais il y a encore sept autres causes de mort susceptibles d'assurer au défunt le titre glorieux de *shahid*, notamment lorsque la mort est le résultat d'une catastrophe ou de causes pathologiques, absolument étrangères au sacrifice volontaire et conscient de soi-même pour un grand principe. Plus tard on en a encore ajouté d'autres: Celui qui meurt pour la défense de ses biens<sup>2</sup>, celui qui succombe à l'étranger, loin de sa patrie, celui qui se tue en tombant d'une haute montagne et qui est déchiré par une bête féroce, etc., ils doivent tous être placés dans la catégorie des *shahids*. Au m<sup>e</sup> siècle, le théologien Dâwûd b. 'Alî, d'Ispahan<sup>3</sup>, rapporte un dire du Prophète d'après lequel même celui qui meurt par chagrin d'amour doit être considéré comme *martyr*<sup>4</sup>.

Il semble que cette extension de la notion du martyr se rattache intimement à l'histoire même de la politique des pays mohamétans; ce n'est pas autre chose qu'une réaction contre les exagérations du fanatisme qui poussait les fidèles à se venger à la mort pour leur foi, contre le Tala<sup>5</sup> *al-shahida*, la « recherche du martyr », selon l'expression sunniste<sup>6</sup>. Les docteurs de la foi, dans l'Islam, ne favorisent pas ce genre de sacrifices volontaires; ils enseignent bien plutôt que dans certaines circonstances l'apparence d'une profession infidèle vaut mieux que le sacrifice de soi-même<sup>7</sup>. Je crois que l'application de la dignité de *shahid* à d'autres qu'à des victimes de leur foi, se rattache à la même tendance qui avait déjà inspiré cet enseignement<sup>8</sup>. Il s'agissait de bien faire comprendre

1) B. *Sihrâ*, IV, 129.

2) B. *Kutûb*, ed. Wûsscholt, p. 164, 12. Voyez l'énumération complète chez Al-Bukhârî, II, p. 22.

3) Al-Khatibî, V, p. 167, rapporte cette parole au III<sup>e</sup> de Dâwûd.

4) Voyez mon livre, *Les Zâkirîtes*, p. 29, note 6; *Kitâb al-mu'minîn*, ed. Brûnnow, p. 74. La même pensée, sous une forme poétique, chez Al-Mata'abbî, ed. Darvad, I, p. 29, et plus tard d'une application générale dans toute la poésie épique des Arabes et des Perses. Voyez: *Shahîd al-Muhammadi* 'Alî Hâfiz, trad. par F.-C. Balfour (Londres, 1839), p. 94.

5) B. *Al-shari*, ed. Drey, II, p. 178.

6) La dissertation dans le *Ma'âd al-Fa'ra' al-Ba'it* sur Ser. II, v. 169 (vol. V, p. 523 — 4 suiv.) est très instructive sur ce point.

7) Les ritournelles en guise de diminutifs s'adressent à des personnes, mais.

qu'un point de vue du bon sens et de la véritable mission du musulman, la recherche fanatique d'une occasion de mourir martyr pour la foi ne constituait pas un mérite<sup>1</sup> et que l'on pouvait acquérir le titre de *shahid* par d'autres moyens. Cette réaction contre la passion du martyr fut provoquée, peut-être, par les Chérifiens et par d'autres révoltes qui, enthousiasmées par la perspective d'une couronne de martyr, se précipitèrent hardiment à la mort, en invoquant la parole du Coran (IX, v. 142) : « *Dieu rachète aux fidèles leur vie et leurs biens pour le prix du paradis, quand ils combattent sur la voie de l'Islam; alors ils tuent et ils sont tués* ». »

On peut attribuer une même origine à la tradition d'après laquelle les manifestations intimes et tranquilles du sentiment religieux doivent être préférées au *ghidat fi sabil allah*, la manière la plus généralement répandue de rechercher le martyr. Celui qui lit le Coran pour l'amour de Dieu (*fi sabil allah*), celui-là sera mis par Dieu sur le même rang que les martyrs<sup>2</sup>. Le *dhikr allah*, l'invocation recueillie de Dieu, est placée, non sans emphase, au-dessus des guerres de religion<sup>3</sup>. Le devoir de prendre part à la guerre sainte est léré par les devoirs envers les parents<sup>4</sup>. Les *ulama'* se sont livrés au enseignement du Prophète, d'après lequel leur propre mérite est mis au-dessus de celui de la *shuhada'* et l'encens qui coule de la plume des savants a plus de valeur que le sang des *shuhada'* versé dans la guerre sainte<sup>5</sup>. Une autre maxime, un peu plus ancienne que la précédente, met sur le même rang le *Mu'allim* et le combattant de la guerre pour cause de religion.

Enfin, de se donner et le privilège des martyrs, consistant en ce que leurs calvaires ne sont pas vécus comme les autres, s'applique aussi aux enfants qui ne sont pas, à proprement parler, martyrs pour la foi. Voyez l'article relatif à cette question dans le *Dictionary of Islamic Studies*, I, p. 741.

1) Une réaction semblable contre le martyre se produisit également en Espagne, au milieu du 12<sup>e</sup> siècle, parmi les Chrétiens. Dery, *Geschichte der Weisheit*, I, p. 225.

2) Cf. Bréhaut, *Die Chérifiens unter den ersten Qumayyiden*, p. 20.

3) *Musnad Ahmad* chez Al-Sajid, III (éd. de Caen), II, p. 178.

4) Abu Yusuf, *Kita' al-Qasr*, p. 4.

5) R. Adet, *Le 21<sup>e</sup> siècle*, Agad, XII, 40; XV, p. 59; XVIII, p. 167; XIX, p. 49.

6) *Imam Abu Zahra, Chrestomathie des Saintes Écritures*, II, p. 323, 13; *ibid.*, p. 234-13 : « Un gram de connaissance de science a plus de valeur que la participation d'un gramme à la guerre sainte pendant mille ans. »

7) *Al-Jadid*, I, p. 109.

C'est Abû-L-Wakkâs qui aurait transmis la parole du Prophète d'après laquelle, au jour de la résurrection, la part du croisé de prières serait semblable à celle des musulmans et sa valeur, entre les deux invocations *allâh* et *ihannâ*, la même que celle des fidèles qui baignent dans leur sang sur le chemin d'*Allâh* \*. Il est vrai que dans ce passage il ne s'agit pas encore des bénéficiaires payés des mosquées, mais de pirates gens qui se consacrent, sans aucune rétribution, à cette occupation agréable à Dieu †. C'était là un point essentiel dans les temps anciens ‡. Dans les groupes fanatiques des sectaires et des hérétiques, et la lutte armée contre le gouvernement tenu pour impie était considérée comme une guerre sainte (*ghîhâd*), ce sacrifice de soi-même pour la bonne cause passait pour le meilleur moyen de manifester sa foi \*. Toutes étaient les dispositions qu'il fallait combattre en abaissant la valeur du martyr et de la guerre sainte qui était par excellence favorable à ce genre de sacrifice volontaire de la vie.

Cet élargissement de la conception du *shahîd* a beaucoup contribué à faire oublier la signification primitive du mot. Déjà au milieu du second siècle il n'y avait plus un seul musulman qui eût que le « martyr » s'appelait ainsi parce qu'il *témoigne*, par le sacrifice de sa vie, de la sincérité de sa foi. On se stupéfait de lire les mêmes explications dans lesquelles s'embrouillaient les philologues et les théologiens musulmans pour reconstituer un rapport entre le mot *shahîd* et l'idée de *témoignage*. Même de nos jours, le philologue arabe, de religion chrétienne, les reproduit sans songer un seul instant à la véritable explication qui aurait dû s'offrir à son esprit plus facilement qu'à tout autre †. Le philologue Al-Sadr al-Shammî (mort en 194) ne connaissait pas de meilleure explication que celle-ci : le héros de la foi est appelé *shahîd* « parce que son âme demeure en vie et contemple le séjour de la paix (immédiatement après sa mort), parce qu'elle en est ainsi le témoin oculaire,

1) De Hagen, IV, p. 412.

2) Agout, XI, p. 100.

3) Ce même aussi plus tard, Lém l'Africain (*Descriptio Africæ*, éd. d'Amara, p. 195 b.) raconte qu'à Fer qui interfila à terre exsuffrantur nihil inde horri habent quam quod ab eund tribant aliqui exortione liberantur.

4) Al-Fahori, II, p. 544, 12 : la mort-*ghîhâd* après si'amaï. La théologie gouvernementale doit soutenir la chose qu'il n'eût pas combats à la Saïna de tout le glorieux contre l'indm. Abû Hûsh, *Kash-sh-shirîq*, p. 6.

5) *Mabû*, I, p. 4132 b.

tandis que les âmes des autres défunts n'y parviennent qu'au jour de la résurrection<sup>1</sup>. Les autres explications sont, si possible, encore plus dénuées de bon sens<sup>2</sup>.

Voici encore d'autres expressions du langage religieux mohamétan empruntées au Nouveau Testament. J'ai déjà montré ailleurs que l'image du « fût et de la poutre », employée par le premier évangéliste (VII, 2) s'est introduite de très bonne heure dans la littérature mohamétane<sup>3</sup>. La même observation s'applique à la comparaison adressée par le Prophète à ses compagnons, dans une déclaration traditionnelle apocryphe : « Mes compagnons sont à ma communauté ce que le sel est à la nourriture : sans sel, la nourriture ne vaut rien<sup>4</sup>. » Elle rappelle le commencement de Matth. v, 13. Une autre expression spécifiquement chrétienne, qui a fait le tour de la littérature mohamédane est : faire quelque chose « en Dieu », *bi-llah*. Les interprètes mohamétans des traditions où figure cette expression, lui donnent en général le sens de « *fi c'est Allah* », c'est-à-dire sur la voie de Dieu, en l'honneur de Dieu. Il y a des traducteurs tarcs (par exemple le traducteur des cinquante-quatre Devoirs mohamétans attribués à Musau Baw) qui la rendent par *Allah* *terça*, « en faveur du Dieu, pour Dieu<sup>5</sup> ». Voici quelques formes de langage traditionnelles dans lesquelles cette expression figure : « Deux personnes qui se font d'aide en Dieu, qui s'aident en Dieu » (*talabba bi-llah ou halla*)<sup>6</sup>. Au jour de

1) *Al-Nasawi Muslim*, I, p. 239. On trouve ces explications plus complètes chez *Ab-Zakariya*, II, p. 22.

2) Je s'en souviens bien qu'une : le *shahid* c'est celui qui devient le témoin certain du Triquet de son espérance, *Ab-Rijab*, I, p. 37, 1.

3) *Zeitschr. der D. morgenländischen Gesellschaft*, XXXI (1877), p. 766 sqq. Je complète les citations données à cet endroit par : Agnès, XIV, p. 171, 15; *Al-Dami*, II, p. 43-59.

4) *Ab-Baqir*, *Bezieh. al-nasawi*, II, p. 191. Comparez *The Koran*, chez Durr, *Al-Madid*, II, p. 225, 228. On emploie aussi la locution « *amtes du sel dans la nourriture* » pour désigner une qualité si petite qu'elle est négligeable. *R. Maunick al-nasawi*, p. 11, *ib.* *Al-Kasimani*, VI, p. 175.

5) Ce qui correspond à l'hébreu : *lechem shahafim*, au sens du sel, c'est-à-dire de Dieu.

6) *Minerals* IV, p. 179. Je signale à ce propos le fait curieux que le calife *Al-Madid* eût lui d'aider en Dieu avec son conseiller *Ja'far b. Dawud* (*Maunick* I, b. D. *al-nasawi* 1111) et qu'il l'a renvoyé dans un sort qui lui répond dans les archives de l'État (*Maunick* *al-nasawi* *al-nasawi*, *ib.* de Durr, p. 231).



la résurrection Dieu dit : « Où sont ceux qui ont conçu amitié « en ma majesté » (c'est-à-dire en moi), alors que je les couvre de mon ombre au jour où il n'y a point d'autres ombres que la mienne ? » Quiconque « est blessé en Dieu (fi-lâh) paraîtra, au jour de la résurrection avec ses blessures sanglantes. La couleur sera celle du sang, mais le parfum sera celui du musc ». Le Prophète soumit à Abû Tharr la question suivante : « Quel est le lien le plus solide en religion ? » Comme ce dernier priait le Prophète de donner lui-même la réponse, il lui fit dit : La protection réciproque en Dieu et la colère (haine) en Dieu ». L'Éternel a des serviteurs « qui montent, boivent, écoutent, agissent en Dieu ». L'imam 'Alî b. Al-Husayn Zayn al-'Âbidîn (mort en 99) désigna sous le nom de protégés de Dieu (*ghiran allâh*) « ceux qui se voulaient en Dieu, qui se firent d'un commun accord à des exercices religieux en Dieu et qui font ensemble des pèlerinages en Dieu (*maragibah fi-lâh wa-musallâhar fi-lâh wa-mutashawwir fi-lâh*) ». Dans la prédication du vendredi de l'imam de la dynastie abbasside on rencontrait cette phrase : « Nous n'existons qu'en lui et pour lui ». Si nous acceptons aussi le sens de : « sur la voie de Dieu » pour rendre « fi-lâh », comme le veulent les interprètes mohammédans, nous sommes amenés à considérer également la locution « fi-lâh » dont nous avons déjà remarqué les acceptions diverses dans de précédents exemples, comme une expression spécifiquement chrétienne qui s'est introduite dans l'islam. Il ne faut pas oublier non plus une autre locution qui se rencontre parfois : « attacher en Mohammed ». Quand le poète shiite Al-Sajjâd Al-Himjari (mort en 373/9) est mis en prison à Ahwâz pour déviances sectaires, il se appelle au gouverneur qui partageait ses opinions shiites et il se qualifie de « celui que tu aimes en Adméd (Mohammed) et en ses enfants (*Rasam et Hussein*) ».

1) *Ma'âdh*, V, p. 225. *Al-mutashabbihûna bi-ghairihî*.

2) *Il*, *Tab' fâh*, n° 31. Autre version : fi-sa'at Allâh.

3) Dans *Ma'âdh*, VIII, p. 185 (Allâh), 'You were one nation de Ghâfir dans *Al-Muqattil*, II, p. 60 : « *Al-Asb' alâ al-Tamûd* » comme : Sâ'ib b. 'Abdallâh me dit qu'il m'en rendait (me faisait) en Dieu (*fi-lâh*) jâghadim fi-lâh, etc.

4) Al-Fakhâr, *Commentaires sur les AL*, *Traditions*, p. 22.

5) *Al-As'â'ir*, II, p. 224.

6) Al-Ma'rûkât, *The History of the Abbassides*, éd. Durr, p. 250 : « *fi-mawâ' minna hûn wa-mina* », « Bili » signifie peut-être en cet endroit : « par lui ».

7) *Agâth*, VII, p. 19, 2 (bas).

## II.

Quelle que soit la valeur des emprunts à l'Évangile que nous venons de signaler dans ces altérations de l'islamisme primitif, il ne faudrait cependant pas perdre de vue l'autre côté de la question. Le Christianisme, sous la forme en Mohammed et les plus anciens disciples du Prophète apprit à le connaître, enseignait une morale ascétique, se détournant du monde terrestre, toute entière dirigée vers le royaume des cieux, et notamment peu favorable à l'esprit belliqueux que les instincts guerriers des Arabes avaient légué à la jeunesse de l'Islam. Bien avant l'Islam, nous trouvons « des épées chrétiennes qui ne sont jamais plongées dans le sang »<sup>1</sup>. Sur ce point l'Islam ne pouvait pas aller de pair avec le Christianisme<sup>2</sup>, et la théologie islamique des époques ultérieures<sup>3</sup> est en cela restée fidèle aux inspirations des anciens docteurs<sup>4</sup>.

De tout temps l'esprit islamique a professé que l'Islam, c'est-à-dire la complète consécration à Dieu, la sanctification de la vie, ne comporte pas le renoncement aux biens terrestres, mais doit se manifester dans les agitations et les mouvements du monde, par l'observation désintéressée et toute de dévouement des commandements divins, par le renoncement aux biens que Dieu nous a refusés, mais aussi par la jouissance de ceux qu'il dispense. S'il est vrai que le portrait qu'une communauté religieuse trace de son fondateur est caractéristique de ses tendances et de sa conception du monde, on ne saurait méconnaître l'importance du trait qui se retrouve en général dans toutes les descriptions du Prophète : « Il ne s'abstenait pas des biens que Dieu a permis; il aimait le miel et les douceurs »<sup>5</sup>. La tradition shiite en particulier rapporte cette maxime du Prophète : « Celui qui ne mange pas de

<sup>1</sup> *Musnadéniqat*, 35 : 24.

<sup>2</sup> Il ne faudrait plus aujourd'hui accepter comme historiques les fables monacales d'Alî Bekr et d'Alî en tant que fondateurs de « congrégations monastiques » et y voir l'origine de l'imitation des Derviches, comme le fait encore M. Trunet (*Les sectes de l'Islam*, t. p. m. Paris, 1881).

<sup>3</sup> La théologie arabe de l'Islam s'est élevée contre le système ascétique des théologues.

<sup>4</sup> On ne peut pas s'occuper de ce sujet sans rappeler les paroles frappantes de Palmerseyer (*Fragment aus dem Orient*, 2<sup>e</sup> éd., Stuttgart, 1877, p. 44).

<sup>5</sup> Al-Nawawi, *Tuhfat*, p. 30.

vieille pendant quarante jours se gîte le caractère<sup>1</sup>. » Un jour, est-il dit, Mohammed acheta des pierres précieuses pour la valeur de quatre-vingt dinarioux et justifia ce luxe en déclarant que l'homme auquel Dieu a dispensé ses faveurs, doit porter d'une façon visible les signes extérieurs de ces bénédictions. A côté des glorifications des pauvres et de la pauvreté que nous avons relevées plus haut comme analogues aux enseignements du christianisme, nous trouvons ailleurs des prières de Mohammed, dans lesquelles il demande à Allah de ne pas faire tomber sur lui la pauvreté. Il est clair que la théologie hamoudique a eu de la peine à concilier ces contradictions; elle a rapporté la prière de Mohammed à la pauvreté du cœur<sup>2</sup>.

Mais ce fut surtout la tendance, dite Al-raïbdnïyya<sup>3</sup>, c'est-à-dire l'ascétisme, le monachisme, que l'ancien islam repoussa catégoriquement. « La raïbdnïyya fi-l-islâm<sup>4</sup>, c'est-à-dire il n'y a pas de monachisme dans l'islam » est un principe supérieur de la société religieuse islamique, où il faut voir probablement une opposition directe aux dispositions respectueuses du Christianisme oriental pour les ermites du désert.

Cette opposition ressort notamment des jugements portés sur le célibat<sup>5</sup>. Il faut noter ici en premier lieu la déclaration : La «*er-*

1) Al-Tabari, *Maïstis al-ahbâb*, p. 63.

2) Interprétation attribuée à Imam Ahmed b. Hanbal par Al-Jâzî : *Hasid al-rijâl* (Boulog. 1297), p. 14.

3) Cependant nous rencontrons le titre de : « Raïbdnïyya ». Il fut donné à Abd-Rahmân b. 'Abd-al-Rahmân al-Ma'mûn (mort en 94, dans l'année dite de « Fatah »), parce qu'il s'abstint sans relâche à la prière, Tabârî, p. 572.

4) Il y a eu et il y a encore dans l'islam des ermites qui vivent dans le célibat; mais l'observation faite plus haut s'applique à ce phénomène. Le châtiment qu'on leur infligeait dans les armées de Médine pour des séjours (dans al-'amsh, apr. Ibn-Battûl, I, p. 294) ou devait sans doute pas favoriser l'ascétisme, mais servir aux combattants non mariés de quoi remplacer la vie de famille, de même que la maison de Su'd b. Chaythân qui servait de refuge aux combattants et qui portait le nom de *al-bayt al-amsh* (maison des « combattants »), Al-Tabari, I, p. 1242. Parmi les nombreuses corporations religieuses du Nord de l'Afrique, il n'y en a qu'une d'après Pélissier (*Essai sur l'islamisme en Algérie*, p. 127, note) dont la règle exige le célibat, la communauté actuellement dissoute des Raïbdnïyya al-Sharîf & Wistân. L'islam l'aurait attribuée la même règle à l'association andalouse des *Raïbdnïyya* (7). Comme curieuse je signalerai encore la notice suivante : « 'Abdallâh b. 'Abd-  
Wahb' Al-Udayr, un éminent docteur de la te de l'Académie de Nâim à Bag-

*raïa fétalden*, c'est-à-dire « il n'y a point de célibataires dans l'Islam »<sup>1</sup>. Et encore : « un homme aisé qui ne se marie pas, ne m'appartient pas » : « Oh ! combien pauvre est l'homme qui n'a pas de femme ! Ces aspiences sont attribuées à Mohammed<sup>2</sup> ; en tout cas elles expriment le sentiment de la communauté musulmane. Plus tard il y a même eu des théologiens qui ont, comme dans la loi juive, considéré la vie conjugale comme un devoir pour tout homme<sup>3</sup>. On connaît une tradition shiite qui dit : « deux génuflexions (*rak'a*) d'un homme marié sont plus agréables à Dieu que soixante-dix d'un célibataire, « ou bien » que la veillée pendant toute une nuit ou le jeûne prolongé pendant plusieurs jours de la part d'un célibataire »<sup>4</sup>.

A cette conception fondamentale de la vie sociale se rattachent d'autres assertions de la tradition écrite. 'Abdullah b. 'Omar raconte que le prophète est venu une fois vers lui et l'a apostrophé de la façon suivante : « Ce qu'on me raconte serait-il vrai, que tu passes la nuit en veille et le jour en jeûne ? » Et comme je répondais affirmativement à cette question, le Prophète m'exhorta à n'agir ainsi qu'avec mesure, car, dit-il, ton œil a des droits sur toi, tes côtes ont des droits sur toi, la femme a des droits sur toi<sup>5</sup> ; et ailleurs : « Le Denier que tu dépenses pour ta famille est plus agréable à Allah que le denier que tu pourrais dépenser sur la voie de Dieu (c'est-à-dire en œuvres de dévotion) ». Cette maxime, il

l'a dit (mort en 654), tandis qu'il était à Damas avec cette élite que les musulmans venaient dans l'état de siège (fin Al-Musallin, Ms. de la Bibliothèque universitaire de Leyde, fol. 161, verso). Les rhapsodies de ce genre semblent la règle. En outre, il ne faut pas oublier que, justement dans ce genre de rhapsodies ecclésiastiques, les Manichéens des diverses régions du globe ont eu des variantes de nature très différente avant leur conversion à l'Islam.

1) *Siwan* Afî. *Siwan*, édition arabe commentée, p. 89. Pour l'écriture de ce texte voir Al-Ghazali, un mot err. *Muske*, I, p. 142. À rapprocher, au point de vue lexicologique, *siwana* de *dât arar*, c'est-à-dire une femme qui refuse à son mari ses droits conjugaux. *Agout*, IX, p. 6, 8. On emploie aussi l'expression *siwana* pour désigner des célibataires, *Agout*, IV, p. 14, 14; voir *Al-Mawardi*, éd. Hager, p. 29, 10 sqq. D'après plusieurs exégètes musulmans le passage *Sur*, V, v. 89 aurait désigné toutes les célibataires (cf. Ms. de la Bibliothèque imp. de Vienne, n° 165, fol. 74).

2) *De Hager*, IV, p. 376.

3) Voir mot *hira* : *De Lâatâden*, p. 74.

4) *Al-Faham*, *Manâbil al-ahli*, p. 30 vers.

5) *De Adab*, n° 82.



est vrai, se trouve dans une collection qui n'est pas connue comme *manuscripte*<sup>1</sup>, mais elle est conforme à la conclusion d'un épisode mentionné par Al-Buchârî. Sa 'd li Ali-Wakkâs racontait ce qui suit : « Lorsque le Prophète fit son pèlerinage d'adieu à la Mecque, pendant que j'étais malade, il me fit une visite. Je me plaignis à lui de mon mal et lui dis que j'étais riche, mais qu'en dehors d'une fille il n'y avait pas d'héritier de mes biens. Lèguerai-je donc, lui demandai-je, les deux tiers de ma fortune pour des centres pieux? Non, répondit le Prophète. — Alors, de moitié. — Non, me dit-il. — Non, reprit encore une fois le Prophète. — Sera-ce donc le tiers? Un tiers, c'est beaucoup, dit encore le Prophète. Il veut mieux laisser les héritiers dans l'aisance que de les laisser pauvres après ton décès pour qu'ils tendent la main aux hommes<sup>2</sup>. Tu ne fais aucune dépense avec l'intention de plaire à Allah sans qu'elle ne te vaille une récompense d'Allah, même lorsque tu fais des dépenses pour la bouche de ta femme<sup>3</sup>. »

En général, on peut dire que l'ensemble des doctrines musulmanes manifeste la tendance à faire prévaloir d'une façon régulière les devoirs du fidèle envers sa famille sur les devoirs à l'égard de la foi. Le Prophète refusa un jour à un fidèle qui lui demandait de prendre part aux guerres contre les infidèles, l'autorisation sollicitée, en lui faisant observer que les devoirs qui lui incombent envers ses parents, à la maison, étaient des devoirs éminemment religieux<sup>4</sup>. Enfin on attribue encore au Prophète la sentence suivante : « Quand un homme a deux filles, qu'il leur donne à manger et à boire, qu'il les habille convenablement et qu'il prend soin d'elles avec persévérance, elles servent pour lui comme des murs de séparation contre le feu des enfers ; mais s'il a trois filles et

1) *Musnad hadîth Ahmad* dans *Al-Kutubul*, II, p. 395.

2) *E. Zuhri*, 49; *Wakîf*, 15 en une autre forme qu'Ali-Wakkâs et sa propriété de Bishâ, à la disposition du prophète pour qu'il en dispose selon son bon plaisir. Mais le Prophète n'accepte pas cette donation et recommande à Ali-Wakkâs de donner cette propriété à sa famille.

3) *R. Ruyter*, 16. Texte perdue, *Ford'ad*, R. Dans *Wakîf*, 3, il y a quelques variantes. Soit tout d'abord, consacrer sa fortune toute entière à des centres pieux. Le prophète lui dit à son sujet le verset : « Dieu t'accorde, ôu remis, de pouvoir quitter le lit de maladie, afin que l'humanité puisse lire quelques versets de ta vie et que d'autres (les musulmans) puissent encore souffrir quelques dommages de ta part. »

4) *Agout*, XV, p. 60.

qu'il en prenne son essentiment, il doit être dispensé des obligations de l'aumône et de la guerre religieuse<sup>1</sup>. » Déjà nous avons constaté que, d'après une doctrine traditionnelle, celui qui est tué en défendant ses biens, doit être considéré comme schahid ou martyr. Toutes ces doctrines s'inspirent d'un esprit fondamentalement réaliste, approprié aux besoins du monde et aux conditions de la vie sociale, libre de toute disposition monacale ou de toute tendance ascétique.

De même que parmi les enseignements cités plus haut sur le célibat, il y en a eu l'on peut reconnaître une polémique tendue contre les doctrines fondées sur Math. xix, v. 12 et suiv., nous trouvons à une époque ultérieure une histoire dirigée contre Math. V, v. 29 : Mohammed b. Sirin (l'un de ceux qui ont été dits « Successeurs », mort en 110) racontait qu'une bête sauvage faisait des ravages dans les rues de la ville où il demeurait et menaçait d'une mort certaine quiconque s'approchait d'elle. Survint un homme qui n'avait qu'un œil ; il s'offrit pour combattre la bête furieuse. A peine l'eut-il approché qu'elle baissa la tête devant lui, en sorte qu'il put la tuer. Interrogé sur son passé, l'homme à l'œil unique raconte qu'il n'avait, durant toute sa vie, accompli qu'une seule fois un péché, et cela par la faute de son œil : alors il avait pris une Roche et avait chassé de son orbite cet œil méchant du péché. L'imam Akmal b. Hachal, l'un des docteurs les plus rigoristes de l'Islam, accompagna cet épisode de l'observation suivante : « Une pareille conduite était peut-être permise sous la loi des Juifs ou chez ceux qui ont été avant nous des Chrétiens ; mais notre loi ne permet pas de s'arracher un œil qui a contemplé des choses défendues ; nous enseignons qu'il faut bien plutôt implorer la pitié de Dieu et éviter le péché dans la suite<sup>2</sup>.

1) Ibn Hajar, IV, p. 255. voir aussi le passage caractéristique de la p. 254.

2) Al-Dawudi, I, p. 395, citant une fois d'après le conseil de traditions d'Akmal b. Hachal et d'Al-Buhârî. La légende universelle illustre la même idée par l'histoire d'un pieux habitant de Médine, de la première moitié du 7<sup>e</sup> siècle. Javal b. Imus (les Hémus) avait, au jour, jeté un regard de convoitise sur une femme, pria Dieu de le délivrer de la voir. Dieu exauça ses prières, mais aux les juraisons du malheureux, il lui rendit le sens dont il l'avait privé. Al-Zuhaili à propos de Mawatta' IV, p. 64.

## III

La philosophie néo-platonicienne a mis la morale de l'islam, par rapport à celles du judaïsme et du christianisme, dans une relation qui a été inspirée par la doctrine aristotélisienne de la mesure et qui a été fort ingénieusement rattachée à certains passages du Coran tels que II. v. 127; XVI. v. 125; XII. v. 2; XXIII. v. 4; XXIV. v. 4. On y constate le même phénomène que dans la philosophie juive qui a puisé aux mêmes sources; ici comme là, les philosophes ont fait passer dans leurs doctrines morales le principe directeur de l'éthique aristotélisienne et ils en ont déjà voulu trouver l'expression dans les textes de la bible ou dans les enseignements rabbiniques<sup>1</sup>, savoir la doctrine de l'extremum modum, le degré, agréable à Dieu, de religion théorique, dans la foi, et de religion effective, dans les pratiques et les abstinences de la vie, le juste milieu entre le spiritualisme désordonné et le sensualisme extrême dans la définition de Dieu, entre le sentimentalisme exagéré et la froide insensibilité, entre le dévouement illimité et l'égoïsme sans scrupules, entre la seif déréglée de jouissances et le renoncement poussé jusqu'à la torture de soi-même, entre le sentiment brutal du son droit et l'esprit de conciliation poussé jusqu'au renoncement complet. Cette route royale du juste milieu (essouliha ou tacit-mustasim de la Fâtiha), voilà ce que l'islam aurait réalisé. Il aurait combiné ainsi dans une synthèse supérieure les tendances extrêmes et opposées du judaïsme et du christianisme et leur aurait donné leur expression parfaite. Nous rencontrons déjà l'écho de ce principe chez Malik b. Anas, du moins si nous suivons l'interprétation usuelle du texte. Il rapporte à 'Abdallah b. 'Abbas la thèse d'après laquelle le maintien de soi-même dans le juste milieu (al-husn), le bon sens et la dignité dans la conduite sont un vingt-cinquième de la prophétie<sup>2</sup>. On a fait remonter jusqu'à ce même Abu 'Abbas une sentence d'Omar qui recommande d'observer ce *taad* ou juste milieu dans

1) Voir les développements sur ce point dans Fleiss, *Die Ethik des Islams* (Dresde, 1876), p. 12, n. 4; p. 14, n. 5; 25, n. 2; 28, et surtout p. 79-82, où l'on trouve les passages correspondants d'Avicenne en grande abondance. Voyez encore le *Muhammed hat schiedes* de Jacob Arafat, ed. L. K., 1896, en plusieurs endroits, spécialement p. 38 « *taad* », 146, etc.

2) *Al-Muwatta* IV, p. 177.

l'application des forces corporelles, parce qu'il préserve mieux que tout le reste des excès (saraf).<sup>1</sup> Si nous ne consentons pas à reconnaître dans ce principe l'application consciente d'un principe de l'éthique, nous en trouvons une moins contestable chez l'auteur Ma'tasib al-Ghâzî (mort en 258), d'où l'on peut conclure que, dès cette époque, la théologie s'était emparée du sujet : « Tout ce qui dépasse la juste mesure est défendu... le religion de Dieu sanctionne la conduite de celui qui ne fait ni trop peu ni trop de bien (hoja alimât w-al-gâi). »

L'éthique indépendante de la théologie, chez les Mohamétans, a pris, en continuation de la conception aristotélicienne, la doctrine du « milieu » comme point de départ de ses spéculations et elle a défini chaque vertu comme une moyenne entre deux extrêmes (utrâfi). Ceux-ci ne sont que radâ'i, c'est-à-dire des vices. Dans le manuel de morale d'Ibn Ma'skawayh (mort en 421), il est facile de constater l'application pratique de ce principe.<sup>2</sup> La même règle domine la vie morale aux yeux de ses contemporains Ibn Sîd.<sup>3</sup> Seul cependant, parmi les théologiens musulmans, n'a développé ce système d'une façon plus étendue et plus régulière ni insisté davantage sur ce qu'il a de caractéristique pour l'Islam à l'égard des autres religions, que le grand exégète et dogmatique Fakr al-din al-Râzi. Lui-même semble avoir considéré cette partie de son œuvre comme son principal mérite théologique. Il termine un passage de son grand ouvrage à propos de Sur. xvi. v. 92 où il a poursuivi le principe jusqu'à ses dernières conséquences, en s'écriant : « Voilà où m'ont conduit mon intelligence et mon cœur pour l'explication de ces paroles du Coran. Si c'est la vérité, c'est une inspiration du Tout-Miséricordieux. Est-ce incertain ? qu'on y voie une inspiration de Salâm à laquelle ni Dieu ni son Envoyé n'ont eue part. Gloire soit à Dieu qui nous a distingué par une par. Ille grâce ! »

On fera au volume fort présentable de tous les passages de son grand commentaire sur le Coran qui sont consacrés à cette théorie

1) *Ma'sab al-Mu'tasib*, *Asrar al-fakhar* (Stamboul, 1900), p. 83, 81.

2) *Kutub al-Idjâz*, vol. 24 (Manusc. de Saint-Petersbourg).

3) *Tibâhi al-aklâf* (Le Caire, édition sur les sources de l'éd. de Al Tabârî, 1923), p. 26 et suiv. Consulter au sujet de cet ouvrage Springer, dans *Zeitsch. für D. morgenl. Gesch.*, XIII, p. 55a.

4) *Al-Shakhsiyyat*, t. 392, 3.



sur la situation respective de l'Islam et des autres religions<sup>1</sup>, théorie qui s'est implantée après lui dans la théologie musulmane vulgaire<sup>2</sup>. Son œuvre, toutefois, a consisté à approfondir l'application à l'Islam des principes de l'éthique aristotélicienne et à les appuyer par l'exégèse du Coran, car l'introduction même de la doctrine d'Aristote dans l'Islam semble devoir être rapportée à des temps plus reculés. On la prête, par exemple, à Al-Hasan al-Barr. En Bédouin s'étant adressé à ce dernier pour le prier de lui enseigner une religion qui « ne rapetisse ni n'exagère », Hasan lui répondit : « Tu as désiré ce qui courrait ; car les meilleures de toutes choses, ce sont les choses moyennes (chejr et umr al-masrah)<sup>3</sup> ». Cette réponse est devenue un proverbe arabe<sup>4</sup> et au même temps la théologie s'en est emparée et en a fait un principe de ses spéculations morales.

D<sup>r</sup> L. GILLESSEN.

1) Les principaux passages sont : *Maqalat*, II, p. 9; 145; 334; V, p. 309 et suiv.; VII, p. 380; VIII, p. 210, 645. Ibn Arabchah (*Maqalat al-Ashraf*, p. 224) mentionne avec éloges le traité latin de Fakh al-din al-Bari (p. 225, 6) et semble avoir puisé son enseignement en traitant sur ce même ouvrage propre à l'Islam.

2) Cf. *Al-Majma*, I, p. 117, 9.

3) Il est vrai que cette même proposition et ce même principe de justes mœurs sont souvent attribués à un contemporain plus âgé de Hasan, *Maqarib* à 'Abd al-Ha (mort en 65). Cf. *Al-Bid*, I, p. 280, *Al-Mawarid*, éd. Brunschwig, p. 27, où l'on a recueilli un grand nombre de textes se rapportant à ce sujet.

4) *Al-Majma*, I, p. 214. Cf. Lambercy, *Proverbes et Dictons*, I, p. XI. Siebeck Hargreave, *Mekkasch der Sprichwörter und Redensarten*, p. 5.

## REVUE DES LIVRES

---

Dr. FROB, *La Nature des Dieux. étude de mythologie gréco-latine.*  
— 1 vol. in-8°, Paris, Vieweg, 1888.

Quand on a lu, l'un après l'autre, les ouvrages si profonds et si séduisants de nos maîtres de la valeur d'Otfried Müller, d'Ad. Harn, de Max Müller, de L. W. Schwegler, d'Herbert Spencer, etc., il paraît tout naturel que les mêmes dieux se présentent à l'esprit presque avec une égale personnalité, que les mêmes divinités se regroupent — suivant la thèse de chaque auteur — sous le soleil, sous l'arc-en-ciel, sous la foudre, soit des particularités historiques ou des données d'ordre, on a le droit de se sentir un peu perplexe entre des conclusions contradictoires, et plus d'un est tombé, avec M. Andrew Lang, de désigner les sciences mythologiques comme une vraie mystification, au tant qu'elles cherchent systématiquement dans les mythes autre chose que des tentatives de sautages ou des autres de longues femmes.

L'ouvrage de M. Frob, à raison même de l'érudition et du talent qui s'y révèlent, n'est guère fait pour exciter ce soupçon. Cette fois, c'est la responsabilité qui se pour l'autorité générale des Dieux. Il ne s'agit plus même de l'autorité aux dépens de tout, mais du petit pour, cette « clarté pâle » blanchâtre qui précède l'aurore et se retire à la tombée de la nuit.

Passant en revue les principales divinités de l'antiquité classique, l'auteur s'efforce d'établir la nature crépusculaire de tous les personnages dieux ou semi-dieux, mâles ou femelles, qui ont joué un rôle dans l'Olympe grec et dans le Panthéon latin, — à l'exception de la triade Zeus-Poséidon-Héra et de leurs équivalents latins, dans lesquels M. Frob reconnaît à trois différents aspects du ciel.

Crépusculaires, tels se sont donnés les Dioscures, Hécate et toutes les divinités auxquelles d'autres mythologues avaient déjà antérieurement prêté ce caractère.

Crépusculaires également, toutes les divinités, incertaines ou aberrantes, que ni les anciens ni les modernes ne savent plus à quel personnage rapporter et qui, par suite, ne présentent que une extrême complaisance aux interprétations les plus diverses : Janus, Janotus, Saturne, Ops, Faunus et Fauna, la Dei Dei et la Roma Dea, Bellona, Minerva, Pluto, Harpocris, Hymanus, Kronos, etc., sans compter le fils des héros et des demi-dieux.

Crépusculaires, les divinités qui se rattachent immédiatement à des manifestations lumineuses, mais dont la nature exacte est trop difficile à préciser pour ne pas laisser le champ libre aux conjectures : Athéna, Héra, Arès, Zéus, Smilée, Képialot, etc.

Crépusculaire, même la dévotie Aphrodite, réduite personification de la beauté triomphante et de la nature féconde !

Crépusculaire, Hécate et Perséphone, dont le mythe est cependant si clair que les anciens ne s'y étaient pas trompés, malgré sa complexité apparente. D'après M. Ploix, Déméter serait, non la déesse de la terre, mais la responsable du soleil, parce qu'elle préside au renouvellement printanier de l'année agricole ; l'autre et Perséphone serait, non la personnification de l'épi qui germe dans le sol, mais du crépuscule du soir, selon par Hadès « comme la dernière lueur du jour qui s'éteint dans le noir et disparaît dans le pays des morts ».

Crépusculaire, Vesta qui, avant de devenir la flamme dans toute sa pureté, avait personnifié la lumière naissante du jour, malgré l'attestation d'Ovide : *Non est illud Vestæ quæ totum præstat æthere* — Vesta, le divin foyer qui, avant de présider au feu artificiel, aurait représenté, non le feu des rochers, ni le feu de l'air, mais le crépuscule du matin ou peut-être, à en juger par sa couleur traditionnelle, le crépuscule du soir ; — Prométhée, dont l'histoire veut bien reconnaître la parenté étymologique avec le praméthée védique, mais dans lequel il voit néanmoins le crépuscule du matin, comme il voit reconnaître dans Epiméthée, le crépuscule du soir. A ses yeux, l'aigle qui dévore le feu chimérique pour récompense de Prométhée, « représente incontestablement le nuit qui éclipse pour jamais la lumière ».

Crépusculaire, Artémis qui, à l'instar des autres déesses lunaires, avait été évidemment assimilée à la lune... parce que la pâle lumière de cet astre ressemble à la clarté naissante du jour !

Crépusculaire enfin, l'enfouissant Apollon qui, au dire de M. Ploix lui-même, représente « la lumière pure et serene dans tout son éclat. » Il s'est pas jusqu'à un mythe des migrations du dieu pendant la nuit pour en dire que l'auteur ne trouve moyen de mettre à l'actif du crépuscule. De même, si Apollon est le dieu du jour et qui luit, en double caractère correspond aux deux époques. M. Ploix en refuse à voir des rayons dans les flèches de lumière arbor, qui rebondissent même les dieux, et il conteste que les morts edonies attribués à ses vengeance puissent être des « inférieurs » bien vus dans le sein de la Méditerranée. — A la place de l'auteur, nous ne nous sentions pas si rassuré et si serein. Il nous paraît inutile d'aller en juger par nous-mêmes, tant cette confusion dans les deux crépusculaires ne nous surprenait pas de songer au sort de ce malheureux Otfried Müller — un autre détracteur du dieu solaire — qui, s'étant rendu à Delphes pour savoir si Apollon n'était pas le soleil, y périt d'une insolation.

Ce qu'il y a de plus grave, c'est que toutes ces démonstrations ne constituent

des idées tantôt vagues et qu'il n'y a guère moyen d'en appeler, sur tel ou tel point, à M. Phil. nous mêmes.

Notre auteur se trompe, en effet, en citant les mêmes au lit de Prométhée en disant il pouvait chercher tous les dieux, par les exigences du symbole qu'il s'est fixé sur l'origine des cultes.

Ce n'est pas que les promesses de sa liasse ne soient, à notre avis, parfaitement justifiées. Il est vrai que les Grecs et les Latins — comme probablement tous les autres peuples — ont commencé par l'adoration de la nature physique — c'est-à-dire par le culte direct des objets au milieu desquels ils se sentaient vivre et qu'ils investissaient d'une personnalité limitée au gré de celle de l'homme.

A mesure qu'ils se familiarisent avec ces objets, qu'ils en remarquent la nature morte ou passive, ils cessent de leur accorder un caractère de félicité, pour s'y voir être que des choses ou des êtres, soumis à l'action des lois naturelles.

Les êtres terrestres, pierres, rochers, eaux, plantes, animaux, furent les premiers à se dévouer de leurs pouvoirs divins. Les dieux célestes, « très loin pour que l'homme pût en découvrir le caractère » reçurent plus impitoyablement des hommages religieux et, avant de s'effacer à leur tour, ils donnèrent naissance aux dieux. « L'homme des premiers temps décrit en quoi se passe sur le théâtre de son monde et des êtres autour de lui, comme au spectacle. — Les dieux célestes se distinguent donc des autres en ce qu'ils ont une histoire, supposons maintenant que l'homme se familiarise avec les différents aspects du ciel, qu'il en reconnaisse la régularité et qu'il arrive à les regarder comme de simples lois physiques, que va-t-il se passer? Il cessera d'attacher la même importance à l'état de ces forces et il pourra s'en débarrasser comme il s'est débarrassé des autres. Mais pourquoi criminaliser de même ces régularités que lui ont transmises ses ancêtres? Ou lui a appris, par exemple, que Kronos a vaincu son oncle, qu'Hermès a vaincu l'hydre de Lerne et le lion de Némée, qu'Apollon a donné la mort au serpent Python; il a saisi le sens principal de toutes ces histoires et de tous ces noms. Il voit seulement que ses ancêtres ont adoré Kronos, Hermès, Apollon, qu'ils les ont invoqués dans des moments de détresse et qu'ils en ont été secourus; il n'a aucun motif de ne plus croire à l'existence de ces êtres et il continue à leur attribuer la direction du monde. Le savoir de leur nature physique a disparu, l'esprit humain n'empêchait moins de se les représenter sous forme malicieuse. Il leur avait attribué la pensée, le sentiment, l'activité; postérieurement une observation prolongée lui avait appris que ces qualités qu'il avait d'abord supposées communes à tous les êtres, étaient le privilège des humains dont il était le plus noble représentant. Il avait donc les dieux faits à son image et leur donné la forme humaine (pp. 50-51). »

Etant donné qu'on le sait que, parmi les dieux célestes, ceux-ci seuls ont



donné des divinités à la race aryenne, qui représentaient des phénomènes lumineux, il n'en est pas moins certain que les dieux : *Méa*, *éclat*, *Dieu*, *Tueur* : *Sin*, *nuis*, parmi les phénomènes lumineux, se ne sont ni le soleil ni la lune qui sont devenus ainsi au premier rang de l'idolâtrie. La lumière, voilà le seul et véritable objet du culte, aussi bien dans le polythéisme que dans le monothéisme : non que bien entendu, la lumière n'ait été spiritualisée, mais la lumière considérée dans son aspect pur, excellent : le jour, la vraie lumière. En effet, quand l'homme considérait un objet à l'aube d'un jour du soleil, pourvu que cet objet fût en communication directe avec un point quelconque du ciel, il ne voyait pas de la vraie lumière, il y a des jours où le soleil est voilé, les jours sont tous éphémères. Il est vrai, mais il n'en fut pas moins grand jour : la nuit étoilée n'a pas la même valeur ; c'est une autre manifestation, qui est aussi lumineuse. Enfin, on doit remarquer que, même dans les circonstances où le ciel est pur et dégagé de nuages, le jour commence à paraître avant que le soleil se montre à l'horizon et qu'il dure encore longtemps après que le soleil a disparu.

Or, dans la *Critique* de la religion principale, on pourrait même dire la plus antique, et touchée avec ses différents aspects, il s'agit d'une naissance à autant de divinités distinctes. Nous voyons ainsi : le dieu des Arpes — *Sin* — *Jupiter* — *Dyaus pitar* — qui après le ciel est et lumineux par excellence, *Psidium-Nephtis*, qui personnifie le ciel nuageux et la lune qui représente le ciel nuageux, l'obscurité de la nuit, non l'obscurité intermédiaire, et dès lors il ne restera plus, pour les autres dieux, que les deux responsales, s'entend le dieu sous les aspects qu'il revêt immédiatement avant et après le coucher du soleil. Ce ne sont là, toutefois, que des aspects passagers et limités du firmament ; mais la domination de l'autre versant de la terre partagée entre *Zem*, *Psidium* et *Hadès*. Par contre, les deux responsales ont une portée comme pure, toujours la même, à la fois les premiers et les plus anciens des dieux, médiateurs entre les hommes et le divin suprême, arctés et invariables, présidant aux portes et aux écoulements, double s'entend tout rapporté par simple de lumière, tout même d'un double rang, tantôt distingué par une double nature, présidant au commencement du jour, du soir et de l'année, aux naissances et aux mortelles, donnant le sein et recueillant les morts, auteurs de toute législation, pères des lois, des sciences et des lettres, premiers hommes, premiers vus, premiers auteurs de toute civilisation. — L'ouvrage jusqu'à présent (page 161) qui est une compilation de responsales qui se trouvent chez tous les dieux, manquant complètement à *Sin-Jupiter* qui personnifie le grand jour.

Comment la phénoménologie des deux responsales s'est-elle pu donner naissance à des divinités si nombreuses et si diverses ? M. Poiré fait observer que, sous une autre apparence, ce phénomène est suffisamment graduel pour avoir suscité un certain nombre d'appellations s'appliquant à ces diverses natures, et ces appellations seront devenues des dieux distincts par l'oubli de leur signifi-

leur origine. En second lieu, les dieux ont reçu des épithètes qui, ayant été appliquées indistinctement pour les désigner, ont été par elles posées pour les noms de diverses nouvelles fables, les différentes personnifications ou même personnifications des sexes différents, et quand elles se sont agglomérées, ces noms auront été juxtaposés comme désignant autant de divinités. Il se sera ensuite opéré un travail de classification qui a répété, un peu artificiellement, entre tous ces dieux, les divers départements du gouvernement du monde ainsi que de la protection à accorder à ses habitants.

Il y a beaucoup de vrai dans les raisonnements de M. Plouc. Qu'il les dise au public, à l'origine, avant des objets et des phénomènes particuliers. Oui, les fables ont graduellement diminué d'importance et disparu en grande partie, à mesure que l'homme s'est familiarisé avec la distinction de l'organique et de l'inorganique, de l'humain et de l'animal. Oui, les dieux ont servi, pour le présent, des personnalités qui se sont détachées des anneaux fœtiques et qui leur ont survécu. Oui, ce sont des phénomènes célestes, et, parmi eux, les phénomènes humains qui ont formé le majorité des grands dieux. — Toutes ces propositions, et bien d'autres encore, nous pouvons les admettre, à condition d'y ériger l'esprit de généralisation ou plutôt d'exclusivisme qui a agité M. Plouc, comme il a agité tous ses brillants devanciers.

Ne veut-on pas le fétichisme partiel, à côté du sun descendant, le polythéisme, pendant toute l'antiquité et même jusqu'à nos jours, dans les classes les moins éclairées de la société, — non-seulement le fétichisme qui personnifie les phénomènes célestes, mais encore celui qui attribue une âme aux objets terrestres les plus ordinaires, aux eaux, aux arbres, aux pierres? L'auteur ne fait-il pas la part belle aux partisans du sub-vichisme, en admettant que jamais les morts défunts ne peuvent agiter parmi les grands dieux? Comment une que des amours s'élève en les honneurs de l'apothéose, quand on relève, en Égypte, en Mésopotamie, dans l'Inde, dans les Indes et les Antilles, la puissance de certaines divinités venues résulter d'une physiognomie animale ou semi-animale et semi-humaine? Pourtant, parmi les manifestations des forces naturelles, voulez-vous indiquer aux seuls phénomènes humains le principe d'avoir peuplé les gentils, quand nous reconnaissons, même chez les peuples polythéistes les plus avancés, la vénération de la terre, des vents, des eaux, des divinités de certaines espèces, etc.? M. Plouc, dans le *Préface*, développe que ses explications sur l'origine des dieux concernent, non seulement toutes les nations qui parlent une langue aryenne, mais encore aux autres races, « sur la marche de l'intelligence humaine, seul être qui concerne la religion, à la fois partiel et même ». Or, il n'est pas dans le monde une mythologie qui ne dépasse les limites de sa base.

Qu'à dire encore de l'étrange campagne entreprise par le savant auteur pour démontrer que le soleil et la lune n'ont joué aucun rôle important dans les premiers religions polythéistes? Il est vrai que c'est le seul moyen de faire le

plus utile pour les divinités du crépuscule. A qui donc paraîtra-t-il que une ancêtre, — si hebraïque qu'il les suppose, — des l'indant ou de l'équinoxe le centre de la lumière, ne le pénétrant pas aussitôt dans les deux grands luminaires de l'après ? On peut, au contraire, se demander si le crépuscule a jamais exercé sur l'imagination humaine une impression suffisante pour engendrer l'idée produite par les tentes bleues sublimes, étonnantes de l'arc-en-ciel et surtout par la clarté obscurcie du soleil. Les sauvages ne s'amusent pas à étudier les arctiques ou les postes les moindres du ciel : il est bien plus probable qu'ils se bornent à y voir des amulets dans la vie du soleil, et même ils les distinguent dans leur langage, du soleil levant et du soleil couchant.

Quelle est, du reste, la mythologie où le soleil et la lune ne sont pas directement personnifiés et divinisés, tant mieux que le ciel et souvent aussi lui ? Même les Grecs et les Latins ont rangé parmi les dieux Hélios et Sol, Sélés et Luna. M. Plouc, à la vérité, s'en tire en déclarant que ceux-ci n'ont jamais compté parmi les grands dieux, et même que, s'ils ont été divinisés aussi tard, c'est sans doute parce qu'en les aura confondus avec Apollon et Diane. Cependant Hélios nous est déjà présenté dans la littérature homérique comme un dieu qui voit et qui entend tout ; quant à Sélés, « la belle chevelure », elle nous y est donnée pour la fille de Kronos. Sélés et Luna ont, des cette époque, un char dont ils gardent à travers le ciel les cochenilles éternelles.

Il en est de même pour une autre divinité que l'auteur s'efforce de dériver au profit de son crépuscule : le feu. M. Plouc veut qu'à l'origine on ait exclusivement vu et le feu pour ses propriétés lumineuses ; il aurait été tenu pour la lumière, la nuit, le ciel lumineux descendu sur terre. Ni la mythologie du feu, ni le culte de la flamme ne semblent justifier cette prétention de ses propriétés calorifiques. Cependant, même en admettant l'interprétation lumineuse, seroit-ce un crépuscule, comme le veut l'auteur, s'est-il dit au jour jour, et non au grand jour, au soleil, ou du moins au ciel dans toute sa gloire, qu'on aurait attribué le feu ? En réalité, partout où des témoignages polythéistes ont précédé l'idéal substantiel du feu terrestre et du feu céleste, c'est au soleil ou à la lune qu'il a été rattaché la flamme du foyer domestique et de l'autel sacré.

Il ne nous est pas possible de suivre M. Plouc dans tous les détails de son argumentation, particulièrement là où il s'efforce d'expliquer la nature espéculative des deux gréco-latins. Un exemple suffit pour montrer dans quel esprit il interprète le témoignage des anciens. On trouve fréquemment le qualificatif ou l'apparence de l'or attribuée aux armes, aux vêtements, à la parure même de certaines divinités ; mais plus rarement, c'est l'argent qui est en scène. Or, dans le dernier cas, M. Plouc ne manque pas d'y voir une attestation que la divinité est le crépuscule, car l'argent, c'est-à-dire le blanc, est la couleur du crépuscule. S'il s'agit d'or, au contraire, alors le témoignage lui apparaît sans valeur.

Quand Apollon est appelé, dans les hymnes homériques, le dieu d'or, à la

chefs-d'œuvre, etc., c'est que « l'or était devenu le métal le plus précieux, ceux qui ont développé le mythe ont jugé convenable d'attribuer aux divinités des objets, attribués en révérence faite avec de l'or, sans se douter qu'ils étaient aussi leur essence primitive » (p. 226). Au contraire des autres religions le motif d'argent entre les mains d'Apollon : ils ont dû être composés à l'époque où l'on composait encore le culte du mythe; « les textes on a été écrits du fer étaient donc les plus récents ».

« Apollon est nouveau d'une manière d'or et tient une lampe d'or, c'est que « l'huile et l'autre ont été profondément approfondies ensemble » (p. 228). La même analogie explique la couleur de l'or attribuée à Héra, celle-ci s'appelait aussi le soleil; la déesse aux bras blancs, cette dernière qualification prouve que « le blanc est sa couleur primitive » (p. 234). — Si Artémis a en arc et un sang d'or, c'est qu'elle a pu, à son tour, « être confondue avec l'arc-en-ciel, qui passait pour le sang d'Apollon » (p. 236). — Si l'or domine dans le culte d'Aphrodite, la raison en est que « la nature du métal a probablement été déterminée par le désir d'offrir la déesse le plus richement possible » (p. 238).

Assurément comme Aphrodite la rose. — « Ces fleurs sont le produit de l'imagination des poètes plutôt qu'un souvenir légendaire. » — Mais Pindare l'appelle aussi « la déesse aux pieds d'argent ». — A la même heure ! Pindare est dans la même tradition : « Nous croisons ici dans les sources que nous avons rencontrées deux thèmes et symboles » (p. 245-246).

C'est avec ces procédés qu'on arrive à démontrer infailliblement que Repomère n'a jamais existé et que M. Max Müller est une personnalisation du soleil !

S'en suit-il qu'il faille dénier toute valeur aux travaux de M. Poiré ? Pas plus qu'à la méthode dont il use et abuse. Il avait intenté de résumer la production d'érudition et la rigueur d'analyse avec lesquelles il procède fréquemment sans en pourvoir des motifs qu'il pouvait même éprouver. Il insiste avec raison sur ce fait que les phénomènes lumineux, en, à proprement parler, la base de la lumière et de l'humanité, exactement le fond de la mythologie grec-latine, et, dans le chapitre consacré aux idées cosmogoniques, il fait notamment remonter, à l'instar de M. James Darmesteter, que la conception mythologique de la création peut au moins se remonter à la description d'une autre planète à l'époque des temps. Son explication du mythe de Kronos est une des plus naturelles que nous ayons rencontrées : en faisant de Kronos le crépuscule qui couvre la nuit et qui est à son tour détruit par le grand jour, elle peut compter du parallélisme qui se rencontre dans les rapports de Kronos avec Ouranos et de Zeus avec Kronos. S'en suit-il qu'il faille la tenir pour fautive ? — C'est une autre question.

En même, les arguments que M. Poiré fait venir pour établir qu'Hermès est le crépuscule qui encore une fois démontre sa construction que ce dieu représentait le vent. Il est vrai que j'ai déjà changé plusieurs fois d'opinion à cet égard.



adieu que je venais de lire. Voltaire, Cor., M<sup>lle</sup> M<sup>lle</sup> M<sup>lle</sup>, Louis M<sup>lle</sup>, C.-P. T<sup>lle</sup>, un. Peut-être même hésiterais-je à confesser ces tergiversations, si je ne m'y trouvais en si bonne compagnie. M. Floix repêche, en effet, à M. P. Herchman, lui-même, d'avoir varié deux fois sur la question. « Cependant, ajouta-t-il, on est en sa présence de deux opinions contradictoires, et il faut opter entre les deux. » — M. Floix en est-il bien sûr?

Les dieux, tels qu'ils nous apparaissent dans la plus ancienne poésie grecque, sont déjà suffisamment dilgués de leurs origines asiatiques pour avoir engendré, dans leur légende respective, des traits originellement rattachés à d'autres divinités. Qui sait même si plus d'un Olympien, dont l'étymologie est aussi incertaine pour nous que pour leurs ancêtres des temps classiques, n'est pas l'incarnation d'un ou de plusieurs personnages qui représentaient des objets aussi distincts que le ciel et le soleil, la terre et la lune, l'eau et l'air, le vent et la tempête? Les mythes ne sont-ils pas, comme des images prêtes à la lettre, et les mêmes images s'appliquent aux phénomènes les plus divers. Aller donc, dans ces transmutations de mythes et de symboles, chercher à saisir la part qui revient à chacun, avec la précision que réclament M. Floix et ses disciples en matière de systématique mythologique!

GUSTAVE D'ARNAUD.

L. CARRUT. *La Philosophie religieuse en Angleterre depuis Locke jusqu'à nos jours.* — Paris, Alcan, 1885, 1 vol. in-8, vii et 226 pages.

Ce livre est un chapitre de l'Histoire de la pensée religieuse en Angleterre et, à ce titre, il rentre dans la sphère d'appréciation de cette Revue.

Il ne fait pas l'arme toujours familière pour sympathiser avec l'auteur. La doctrine, la simplicité, la modeste de l'écrit gagnent chez la confiance du lecteur. S'il est vrai que l'indifférence est le signe irrémédiable de la fin d'un amour, on ne peut pas dire que l'Angleterre en ait fini avec les préoccupations religieuses. L'écrit n'est pas près d'être fermé et, à la vue des attaques comme à l'égard de la doctrine, on sent bien que l'intérêt pour ces questions n'est pas éteint. On sent, comme le remarque M. Carrut, à ce que l'esprit anglais n'est pas seulement à l'abri de ces parties plus violentes où le catholicisme religieux semble trop écarter les peuples qui sont passés sous sa discipline. S'il s'est réconcilié dans l'Eglise anglaise des points pour chasser cette superstition qui se plaît à fouler la raison, d'autres ont compris qu'en refusant à la religion toute compétence dans les choses divines on jouait la partie des intelligents. Tandis qu'en France les Bossuet et les Fénelon n'avaient point d'hésitation, deux évêques anglais, Hooker et Butler, effrayés des progrès de l'irréligion,

cherchant à reconstruire la foi en Dieu dans les livres et sans doute d'efforcèrent d'émuler la raison dans cette entreprise. Berkeley dont la renommée a repris de nos jours un nouvel éclat, auquel ses penseurs les plus opposés rendent hommage, et Butler, presque inconnu en France et en Allemagne, mais très haut placé dans l'estime de ses compatriotes, qui se croignent pas de le nommer après Pascal.

L'apôtreisme Berkeley inspire et produit le scepticisme. Le philosophe, selon lui, n'a d'autre but que de rendre les hommes meilleurs et il ne se laisse donc le spéculatif que pour chasser certaines erreurs qui obscurcissent l'intelligence et empêchent la sagesse. Par exemple, il attaque vivement cette manière-existence qui était devenue le château-fort de l'athéisme contemporain et que les progrès des sciences naturelles entraînaient avec elles sur les ruines de la théologie traditionnelle. Dans ses études de psychologie pleine de finesse, il démolit cette matière qui semble en regard expérimental la réalité la plus résistante. Il montre que ce que nous méconnaissons n'est que le produit de notre esprit, et que cette matière de qui tout semble dépendre n'a de crédit ni de rang qu'autant que notre esprit lui en donne. C'est ainsi qu'il bannit la voie de la pensée vers Dieu, car avec cette matière-substance, avec ces mécanismes faits, les théories théologiques empiriques pouvaient tout expliquer.

Pour appuyer ce mouvement officiel, Berkeley dégage le vrai caractère du principe de causalité et il montre que les choses sensibles ne seraient rien causes ni d'elles-mêmes ni de rien, que l'activité sensible appartenant aux esprits seuls et que les esprits seuls sont causes et causes. Mais, à donner trop à l'esprit humain, on courait risque de lui conférer la souveraineté universelle et d'élever le mal au rang et à la dignité de créateur. Ce n'est pas tout d'avoir prouvé la non-existence de la matière en soi; il faut maintenir la distinction entre l'âme et Dieu. La causalité nous révèle bien la part d'activité qui nous est propre et, par conséquent, les modifications dont nous sommes la cause; mais qui nous donne ces modifications, où sont l'activité psychique proprement dite, ce qui nous appartient et ce qui revient à Dieu? La loi la plus faible du créateur.

Butler est un penseur d'un vrai moins haut. Aussi a-t-on pu dire que ce n'était pas dans ses écrits d'étude, mais au milieu du mystère et des conversations de salon qu'il avait appris à connaître le fort et le faible de l'argumentation des doctes. Matthew Arnold, qu'on s'imagine de ne pas voir citer dans le chapitre consacré à Butler, le compare à Turgot qui reprochait aux hommes de son temps et de son pays la légèreté avec laquelle ils traitaient les choses les plus importantes. Butler excelle dans cette observation morale que la fréquentation du monde aggrave et enrichit. On lui a fait l'honneur de comparer la méthode qu'il suit dans l'étude des questions morales, à la méthode de Newton qui lui a permis de jeter un tel jour de lumière sur les problèmes de l'univers. Les *Sermons* sur les occasions publiques et le *Ministère* au clergé de Durham sont, de l'avis d'Arnold, bien supérieurs à l'écologie qui parait dans le

grès public d'Angleterre pour son chef-d'œuvre. Tout se rapportant beaucoup de succès et de pénétration dans l'esprit de l'étranger, Butler n'a pas négligé d'arrêter dans la revue toute et surtout de la jeunesse des sentiments et des affections. Il a surtout évité l'erreur de ses chimistes qui prennent pour des corps simples et des éléments irréductibles des composés qu'une analyse plus rigoureuse n'aurait pas de peine à réduire à leurs éléments constitutifs. Mais on se demande si les psychologues de l'école évolutionniste n'ont pas tiré de la puissance de transformation que possèdent certains éléments ou sentiments primitifs, et si Butler n'a pas été assez aveuglé par les faits en maintenant une différence essentielle entre l'égoïsme et l'altruisme. — L'optimisme suppositif accompli, en Angleterre surtout, dans ce lieu commun paradoxal que le meilleur état de l'humanité passe d'un état de guerre au bien public, et à l'encre, la charité ne serait plus qu'un regard béant de l'égoïsme. Mais une bonheurs que l'auteur d'une loi que sa propre satisfaction était plus loin et se trouvait vite; l'amour sacré du prochain à ses incertitudes, ses déficiences, ses différences, comme les autres passions, et pas plus qu'eux il ne connaît la paix et le bonheur à ses côtés. — Comme l'homme est un être sensible, et qui n'est pas sans les joies sans démentement pour atteindre le bien, le mal, sans même sur les conséquences de sa conduite, il est clair, ainsi raisonne Butler, de soutenir sa moralité fondée par la bêtise de tout ce que l'homme ajoute à son bonheur en travaillant à celui de ses semblables. La morale de jouissance n'a jamais su faire l'homme meilleur de lui-même et l'altruisme se pose à des moments plus purs et plus désintéressés. Il importe à la noblesse de notre nature humaine à la noblesse de la morale de soutenir que l'homme se porte au bien, en sacrifice, d'un mouvement plus spontané, plus généreux que le calcul auquel se livrent les esprits avides qui cherchent à réaliser les plus gros bénéfices. Butler a bien senti le caractère éternel de la conscience, l'autorité qu'elle possède même alors qu'elle n'a pas le pouvoir; mais il n'a pas assez prouvé la nature de ce principe qu'il n'était qu'une ancre au-dessus d'un principe de réflexion, d'une faculté d'approuver ou de désapprouver; et sans être l'auteur d'un empirisme utilitaire, il n'a pas demandé à la raison son idéal, ce doit être, qui ne mentirait pas aux existences supérieures des faits et qui s'élève à la conscience l'autorité d'une reine.

L'Analogie qui joint auprès des biologistes anglais d'un si grand intérêt et qui est de l'instinct et du plaisir de l'homme aux conditions à l'évolution, nous paraît un livre bien déposé et bien travaillé. Les subtilités de ce raisonnement ne tardent pas à nous mettre en défiance; on sent trop bien qu'on est en présence d'un avocat qui cherche à rendre ses thèses plausibles et qui ferme habilement les yeux sur tout pourment se glisse des rayons de l'homme inférieure. L'Analogie veut prouver au lecteur qu'il doit embrasser la religion chrétienne, et la religion pour Butler n'est pas autre chose que le christianisme traditionnel de l'Anglais. Il ne cherche pas le témoignage de la raison et ne prétend pas lui inter-

donc la voie au creux; mais si la sollicite, il l'indique plus qu'il ne l'éclaire. On ne peut s'empêcher de se demander s'il ne se soit pas de fausses clés pour ouvrir les portes au lieu de chercher le mot, la solution qui ferait qu'elles s'ouvrirent d'elles-mêmes. Son désir de trouver dans la nature des analogies qui expliquent et justifient les phénomènes du monde moral, lui fait commettre l'extrême inverse. Ainsi, à l'appel du doute qui vient tant d'être à la domination, il lui trouve peu d'analogie plus convaincante que l'exemple de tant de graines, de germes de plantes et d'animaux qui périssent par milliers, sans paraître soupçonner la différence radicale qui sépare ces deux étendues.

Admettons de concéder la permanence des lois morales dans la vie future; il ne s'aperçoit pas que l'expériences ne peut pas prouver la réalité du monde à venir comme elle démontre l'existence du monde extérieur et il reste hélas le triste Quérubim et Seyla, exposé à voir sombrer la foi à la Providence et le mal, l'injustice, le Absurde, sont trop nombreux, trop crissés, ou à sembler la loi, l'attente d'une vie meilleure, si la vie de ce monde devient si harmonique qu'il n'y ait plus lieu à compensation. Il restait bien à nous permettre que, s'il y a une vie future, les lois morales y commencent avec la même nature; mais il est moins heureux quand il s'agit d'augmenter les probabilités que ce monde est tel. Vouloir conclure de l'éternité à la permanence de la vie malgré la mort, et surtout que la vie éternelle peut bien continuer après la dissolution du fragment, puisque elle persiste après l'ablation de tel ou tel organe, c'est décider avant de commencer à très bon compte.

M. Gervais nous signale les deux principes qui dominent toute la polémique du déisme anglais pendant le XVII<sup>e</sup> siècle. Trahant « il y a un minimum de croyances religieuses fondées sur le raison, et tous les pouvoirs de tous les temps les ont profondes. » Il n'y a donc qu'à les dégrader et à s'y tenir. Cette méthode était celle d'hommes de combat, qui auparavant de nous historique et de l'importance de ces phénomènes internes qui sont la raison vivante des religions. En second lieu, ils ne gravitent jamais ou qu'ils attendent par nature, et au fond de la fréquent de scepticisme, car ils se réduisent à peu près à la seule fonction d'étaler et d'appliquer le principe de contradiction. Avec cette arme, il est facile de démolir; mais on ne pénètre pas bien profondément dans l'âme humaine et on se contente à ignorer ou à accomplir tout un monde de sentiments et d'aspirations qui, pour être courtes et mal ordonnées, n'en est pas moins un sentiment ou l'homme se pèche à habiter, parce qu'il y entend des voix qui le consolent et le ravissent.

M. Louis Stephen, avec une sagacité pénétrante, a deviné un caractère du déisme anglais qui ne s'accorde guère avec ses prétentions d'inaugurer le siècle des lumières. Il l'accuse d'être une doctrine rétrograde et de n'être le progrès, tout il est vrai que dans l'aspect de la science on ne distingue pas toujours très nettement la direction au fur et mesure. Dans leur impatience de sortir du règne de l'orthodoxie, les docteurs anglais, comme Jean-Jacques Rousseau, s'en





du deuil et de la responsabilité des hommes et des États pour sortir du cercle fatal. Peut-être M. Carron s'est-il trop hâté à attaquer du dehors les systèmes de l'école sensualiste, au lieu de montrer comment le principe d'erreur, quelle qu'elle soit, détermine leur fausse simplicité, fluit par les dévires et les décompases. Les systèmes philosophiques comme les gouvernements ne succombent pas sous les coups des assaillants; ils sont les victimes de leur propre principe qui devient un germe de dissolution quand il s'embrasse pas toute la réalité et qu'il n'est pas limité et pondéré par la part de vérité que d'autres systèmes portent dans leur sein.

Nous aurions encore beaucoup de mots à dire de l'ivre solitaire de M. Carron; la mort en a abrégé l'étude critique de l'agostinisme contemporain. Mais nous ne pourrions élucider ce sujet sans dépasser les limites qui nous sont imposées par le caractère historique de cette revue. Bornons-nous donc, en finissant, à résumer le sage et consciencieux ouvrage de l'excellent constitution qu'il a apporté à l'étude historique et philosophique des questions religieuses. Peines notre littérature sérieuse s'enrichit de nombreux ouvrages comme celui-ci, qui instruisent et qui font beaucoup penser!

EUGÈNE PORRADA.

R. DE PIERRECELI. **Le Siècle Apostolique. Première période.** (Deuxième série d'une nouvelle édition uniformément reliée de l'Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne.) — Paris, Fischbacher, 1888; 1 vol. in-8, de 12 et 412 p. — T. fr. 50.

M. de Pierresceli a réuni sur le christianisme son *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne* et même avec une rigoureuse exactitude la redonne de l'œuvre principale de son activité scientifique. L'année dernière il publiait le premier volume, *L'Année Miroir et le Christianisme*, dont M. le comte Goldet d'Alviella a traité soigneusement (t. XV, p. 105 et suiv.). Cette année il nous donne le second, intitulé *Le Siècle Apostolique. Première période*, qui complète l'introduction du sage proprement dit et reforme les débats de l'histoire ecclésiastique. Dans l'Année Miroir l'auteur nous avait montré la préparation de l'œuvre de salut opérée par le Christ, sa retraite, dans un vaste tableau des origines antérieures au christianisme, les aspirations de l'humanité païenne vers le salut et la réconciliation avec Dieu. Dans le volume qui nous occupe actuellement, il décrit à grands traits la préparation directe de la rédemption par la révélation positive au sein du peuple d'Israël, à résumer l'histoire du grand dessein auquel aboutit l'histoire du monde, la première expansion du nouveau principe et Palestine et dans le monde grec, enfin la forme première du judéo-christianisme. L'ensei-

provenant de l'est et de l'est au sud-est pour le troisième volume. Le second se termine par l'histoire extérieure de la mission pauléonienne.

La nouvelle édition que nous offre M. de Pressensé l'empêche de beaucoup sur les précédentes. Non seulement elle contient une introduction de plus de cinquante pages dans laquelle l'auteur a résumé l'évolution de la science historique au cours des trente dernières années sur le terrain du christianisme apostolique, avec les larges synthèses de l'Ancien Monde, l'ouvrage a de plus gagné en ampleur et en grandeur de perspective autant qu'il a profité, dans le tableau de l'histoire et dans la description du milieu on s'est vu la première enfance de l'Eglise, des modifications additionnelles ou corrections que les travaux de la critique historique et de l'histoire religieuse ont inspirés à l'auteur. Mais la méthode est restée la même et le point de vue sur lequel se pose M. de Pressensé pour écrire l'histoire du siècle apostolique n'a pas varié. Cette histoire n'est pas, à ses yeux, de même nature que toute autre histoire et, par conséquent, il ne peut pas lui appliquer les mêmes règles que partout ailleurs, malgré son intention très sincère de se tenir en dehors des principes de la méthode critique.

M. de Pressensé étudie l'histoire, non pas simplement pour savoir ce qui s'est passé en réalité, mais pour y retrouver le plan de Dieu. Il n'y aurait à cela aucun mal s'il se représentait le plan de Dieu, et par conséquent, d'après les résultats auxquels arrivait, aboutit ses recherches historiques. Malheureusement c'est le contraire. Il se représente le plan de Dieu à priori et voit l'histoire à travers sa philosophie religieuse. C'est lui-même qui nous le dit, p. 11 : « L'histoire, pour qui croit en Dieu, réalise ses desseins en travers des fluctuations, des oscillations de la liberté humaine toujours respectée sur une terre de douleur et de péché. Dirigée par un Dieu qui unit l'amour à la sagesse, elle ne peut être que la réalisation progressive d'une œuvre de salut et de saint, etc. » En d'autres termes, l'histoire ne peut être que l'illustration de la théologie de M. de Pressensé.

C'est contre cette méthode d'étudier l'histoire religieuse et particulièrement les origines de l'Eglise chrétienne que nous nous levons tout nous élever, parce qu'elle est la méthode la plus mauvaise. Telle est la philosophie de l'histoire religieuse : l'histoire qui ne voit que faire ressortir le rapport des événements qu'elle raconte avec d'autres faits d'une portée générale, qui ne sait pas leur assigner leur place dans le développement de la société humaine, celui qui ne cherche à l'histoire que des espérances de s'élever à la synthèse, ne rempli qu'un motif de sa tâche et se prive, lui et ses lecteurs, de ce qui seul lui, à proprement parler, l'intérêt de l'histoire. Mais que notre philosophie soit fondée sur les résultats de nos études historiques ou non que notre histoire soit le fruit de notre philosophie?

Comme le livre de M. de Pressensé témoigne d'une certaine connaissance des travaux critiques et de beaucoup de recherches personnelles, il nous paraît essentiel de nous expliquer clairement à ce sujet avec l'auteur plutôt que de le

obéissant aux lois nombreuses déduites en nous ou venant des d'ailleurs avec les ou sans la distinction ontologique des nous-étrangers qu'il y a. Des l'intermédiaire, nous le voyons commencer la plus grande partie du paragraphe ou à recenser les travaux de la science allemande, à la discussion de la théologie de M. Hirsch, alors qu'un et grand nombre d'autres historiens avaient adhéré au même une attitude. A la page 7, nous voyons que le judaïsme se distingue du paganisme par deux ans essentiels, en ce qu'il « a senti son avenir de révélation divine possible ». En ce li que affirmations libérales ou dogmatiques? Il ne manque pas d'autres religions, en effet, qui prétendent avoir été favorables de révélation divine possible. A la p. 102 nous lisons, à propos de la composition de Pierre et de Jean devant le sépulchre : « Pierre et Jean interrogant toutes l'ambiguïté du télescopage unique l'autorité de Dieu et son commandement précis. Deux sont saines, s'entend-elles, s'il se agit pas même d'être à Dieu qu'aux hommes. Comme s'il y avait la même parole devant les juges d'adhérer. Nous l'adhérons dans la bouche de grand philosophe, mais quelle sorte plus grande tra-hu-é par ses les termes de nous qui ont, pour les grecs, une pas seulement les aspirations. Cui n'able pour personnalités dans un bon genre, mais les limites d'une vérité? » Et l'écrit Thiersch. ou le télescopage qui tient le langage? A la page 313, nous apprenons que Justin, pasteur de dévotion chrétienne par le nom de Dieu, est comme d'une supposition du même ordre, mais à la page 312, les minutes laits par Paul au nom de Jésus-Christ sont des faits historiques. Il n'est pas possible de pousser plus avant que l'on a deux points et deux mesures pour les mêmes événements, surtout qu'ils se produisent dans le monde spirituel ou ailleurs.

La franchise et la simplicité de l'auteur sont évidentes. Il n'y a là aucun calcul, et parfois même la consultation entre ses affirmations générales et leur développement historique admet d'une façon étonnante. Ainsi M. de Friesen a dit de la prophétie proprement dite qu'elle ne fut pas autre chose que mettre un point blanc entre grande espérance du Messie qui est l'une même de la religion d'Israël (p. 44) mais quand nous cherchons, dans les pages suivantes, quelque chose de positif ou de précis pour saisir cette prophétie capitale, nous ne trouvons rien que des développements oratoires ou des interprétations dignes d'un grand alexandrin. Le silence de la première chronologie judaïque-messianique sur le destin du Christ et sur l'attente finale du Fils, l'absence de termes qui traduisent dans la première figure christique du Christ, sans ambigüité pour la chose de l'attente. Il n'y a rien que cette figure de l'attente : « l'attente était au lieu de son être, car l'attente comme elle l'attente, c'était déjà l'attente » (p. 309).

Il en est de même des conclusions que l'on a tirées à l'écrit critique lorsqu'il s'agit des auteurs de son écrit. M. de Friesen reconnaît que l'on ne savait plus rien dans le Pentateuque l'écrit de Moïse, et il le déclare sans réserves. Mais quand il traite « les quatre grandes institutions de l'économie péripatéticienne



un sens du judaïsme », le sacrifice, le sacerdoce, le temple et le sabbat. Il ne faut plus avoir l'air de venir d'une origine complexe de l'antiquité et être indistinctement tous les passages des cinq premiers livres de l'Ancien Testament pour bien saisir le caractère de ces institutions. M. de Pressensac reconnaît que nos deux premiers évangiles ont le défaut de deux autres pentateuques, au lieu de discours qui se suivent dans deux évangiles de Matthieu et qui tombent de suite dans notre évangile de Marc (p. 345). Nous n'avons pas d'objection à cette thèse, mais pourquoi en plus en tenir compte dans la suite et ne faire aucune différence entre la valeur historique d'un témoignage appartenant à une doctrine pentateuque et celle d'un témoignage qui paraît des rédacteurs postérieurs? Comment, par exemple, citer de pair avec des passages ayant quelque autorité au sein comme Marc. XXVIII 10 (p. 341)?

Le point de vue de l'auteur, tel qu'il l'exprime dans son introduction (p. 14), c'est que l'Eglise apostolique est le grand thème du Christ par les manifestations de sa foi, mais qu'il y a eu développement au sein de cette Eglise qui, sous l'inspiration toute particulière de l'esprit divin, a pu se mettre en contact avec le monde païen ou juif, une compréhension toujours plus adéquate de la personne et de l'œuvre de son divin fondateur. M. de Pressensac a raison à l'ancien cliché de l'Eglise apostolique une, sainte, ayant en elle le début la pleine connaissance du christianisme accompli. La société des premiers chrétiens, telle qu'il nous la décrit est une société vivante; il rappelle sans cesse que c'est à travers les épreuves et par les expériences de la vie monde qu'elle s'est développée et perfectionnée. Mais il ne peut pas se résoudre à y reconnaître des signification violentes ou des erreurs punitives. Ainsi un homme impénitent en matière, qui traitait avec mépris le livre tout entier, ne saurait certainement pas que la doctrine fondamentale, l'expérience essentielle, le cryer même de la foi chez les premiers juifs-chrétiens fut le croyant à la personne, au retour prochain du Messie glorieux. L'auteur le mentionne sans doute, à plusieurs reprises même, mais en passant et sans y accorder la moindre importance. Il glisse sur l'élément essentiel de son histoire sans lequel il est impossible de la comprendre.

Il se agit de même du conflit entre le païenisme et le judéo-christianisme. Peut-être le troisième volume, qui contiendra l'enseignement de Paul, sera-t-il mieux consacré l'opposition entre le christianisme universel de Paul et le christianisme juif de l'Eglise de Jérusalem. Nous en doutons cependant. M. de Pressensac ne voit voir que des nuances là où il y a un conflit irréductible, et comme il est éternel universel, comme il l'est pour Paul contre les judaïsme, il voit les premiers chrétiens de Jérusalem sous des couleurs presque universalistes. Il oblique, il est vrai, et à tort bien sûr, que l'on est bien revenu des exagérations de l'école de Baur sur le développement de cette lutte entre païenisme et judaïsme, et que la critique se refuse plus toute valeur historique au livre des Actes. Mais on n'est pas pour retomber dans l'extrême

contient, pour satisfaire d'emblée et sans aucun examen tous les vœux de ce qu'on peut appeler ses lecteurs, on peut affirmer de l'histoire le point judiciaire de la communauté de Jérusalem. Nous craignons qu'il nous soit absolument impossible de comprendre comment on peut tirer de la description de Jacques, le frère de Joseph, par Hegésippe, la conclusion que ce personnage, le plus influent de la communauté hiérosolymite, a déposé la loi de liberté de la loi de la lettre (p. 245 à 249). Nous nous en peut admettre un seul instant que l'auteur de notre lettre de Jacques, tout hennipé du legalisme juif et toute prédominance de l'esprit étranger, soit ce personnage qui, même d'après le livre des Actes, se contentait à admettre les gentils que comme prosélytes en la porte.

En passant à placer la première lettre de Pierre, celle de Jacques et l'Épître aux Hébreux sous la destination de Jérusalem, M. de Pressensac se prive du même explication possible de la grande transformation, qui se produisit au sein du judéo-christianisme, et qui rapprocha ses éléments différents du christianisme primitif, — et jusqu'à certain point, dirigea véritablement le christianisme judéo-chrétien. Ce fut le formidable schisme de l'an 70 qui brisa, pour toujours, la puissance du particularisme juif au sein du christianisme. Les premiers schismes et du monothéisme subsistèrent, croissèrent et développèrent par toute une partie de l'Asie Mineure; mais la nouvelle alliance se substituait définitivement à l'ancienne. Israël selon l'esprit prit la place de Israël selon la lettre, et la lutte entre judaïsme et universalisme se transforme, sauf dans quelques vagues lueurs, en lutte entre l'esprit ecclésiastique universel et ses tendances radicalisées du judaïsme, penchant de plus en plus vers le gnosticisme.

Et nous ne sommes pas d'accord avec M. de Pressensac sur la méthode et sur la conception générale du judéo-christianisme, sans s'arrêter par même d'objections à lui présenter sur beaucoup de points de détail. Pourquoi parler du « judaïsme de la doctrine », pour désigner le judaïsme qui conduisit à la loi des Hébreux et les Philon? Comment soutenir sérieusement que Jésus n'apprit à Jérusalem, de la famille de Israël? Or, M. de Pressensac a-t-il vu que les maîtres à Jérusalem fussent élus par l'assemblée entière des Hébreux? Est-il exact de prétendre que la situation de l'empire romain opposait des obstacles innombrables à la prédication chrétienne? Le contraire serait bien plus facile à établir par des témoignages positifs. Mais une semblable discussion de détails nous entraînerait trop loin.

Il ne nous reste plus qu'à rendre pleine justice à la forme scientifique du livre. L'ouvrage de M. de Pressensac est tout à l'autre; il est pénétré de ce modeste génie, qui distingue tous les écrits de M. de Pressensac. On y sent un haut esprit, on l'en connaît le profondisme classique, et cette sympathie profonde pour le sujet traité, sans laquelle on ne peut même comprendre les manifestations de la vie religieuse.

JACQUES RÉVÉLÉ.

Gaston CHASTANT. *L'Apôtre Jean et le IV<sup>e</sup> Évangile. Étude de critique et d'histoire.* — Paris, Fischbacher, 1888, in-12 (p. 354 p.).

La problématique johannique domine certainement la plus abondante de nos écrits qui s'étale sur l'étude critique du Nouveau Testament et du même apostolique à mesure de nos jours. Car, après avoir démontré que le quatrième évangile est le produit de la première spéculation chrétienne, qui ne peut être considérée ni comme le témoignage d'un apôtre, ni comme un document historique sur la vie et l'enseignement de Jésus, s'est-à-dire après avoir accompli la partie négative de sa tâche, la critique biblique doit encore expliquer l'origine de cet écrit merveilleux, retrouver la source des quelques renseignements historiques dont il est porteur, et rendre compte de la tradition qui attribue à l'apôtre Jean la paternité de l'évangile et une longue activité de Asia-Mineure. Or, il est incontestable qu'elle s'en est guère souci jusqu'à présent à l'exception des tétracles qui couvraient au côté de la première histoire chrétienne.

La discussion sera donc ouverte et, certes, elle ne s'écroule pas. Les partisans de l'authenticité et de l'origine apostolique du quatrième évangile se profilent, pour reprendre avec une nouvelle ardeur la défense de la thèse qui leur est chère. M. le pasteur Gaston Chastant est de ceux-là. Il vient d'entreprendre la littérature théologique française d'un livre où elle est traitée avec toutes ses forces et qui, tout d'abord, qu'il soit à l'occasion les aspects critiques, mentionne l'un des exposités les plus complets que nous ayons en français sur la question johannique. Il résume d'abord l'état actuel des recherches scientifiques, passe<sup>1</sup> en revue les travaux des adversaires, des dilemmes et des partisans du jésuitisme. Sans cette dernière catégorie, il range les historiens qui désignent dans le quatrième évangile des renseignements historiques utiles à des éléments philosophiques, soit qu'ils admettent un remaniement de l'œuvre apostolique primitive par un rédacteur ultérieur, soit que, sous le pseudonyme johannique, ils reconnaissent néanmoins le caractère historique d'une partie de la tradition issue par l'auteur inconnu de l'évangile. Absorbé à son tour le solution du problème, M. Chastant étudie à l'égard les témoignages en faveur de l'authenticité et de l'origine apostolique du quatrième évangile chez les auteurs chrétiens du second siècle. Il n'en trouve de positifs que deux seuls. Chez Justin il signale des citations sans nom d'auteur, cela va sans dire; dans les épîtres d'Ignace, sans leur forme épistolaire, il observe des restrictions et des analogies d'idées, dans les fragments de Papias quelques expressions qui semblent désigner le commencement de l'évangile. Mais il n'y a aucune trace positive de son évangile dans l'épître de Polycarpe et dans le *Proton* d'Hermès, ni dans la première épître de Clément Romain, ni dans celle de Barnabas. Ces deux occurrences, il les eût, sans hésitation, par M. Ch. comme antérieures à l'évangile; et on aurait donc s'attendre de ne pas y trouver de citation. L'espèce est plus fréquente dans les quatrièmes, non seulement l'épître de Valentin, mais Basilide

lui-même, à l'époque d'Adrien, semble avoir connu le quatrième évangile. Enfin voilà le livre avec lui le meilleur et le plus antique possible, le 22<sup>e</sup> chapitre qui s'appuie sur un corps même de l'ouvrage et qui n'est autre, d'après M. Chastanié, qu'un appendice ajouté par l'apôtre André à l'œuvre de son collègue.

Voilà pour les preuves extérieures. On voit que c'est sans verges. Et cependant plusieurs des témoignages allégués sont des plus contestables. La seconde partie du livre a pour son fondement l'antiquité et l'authenticité du quatrième évangile, en se fondant sur la nature même de l'ouvrage. Quelle est son origine? Ce n'est pas une œuvre synoptique, ni juive-alexandrine, ni anti-juive, comme l'ont soutenu divers critiques. Ce n'est pas davantage un écrit opposé aux évangiles synoptiques, comme l'affirme la critique négative. Mais, avant de développer cette partie essentielle de son argumentation, M. Chastanié étale en harpe en plein par-dessus tout les vv. 1-42 et 11-18 du prologue néo-platonique, sans prétendre qu'il imagine d'écarter et qu'il doit par conséquent écarter des solutions étrangères. Pédarrement de ce que le grec dit, l'auteur nous montre que les récits du quatrième évangile, les miracles qu'il raconte, les personnages qu'il met au monde, les discours qu'il prête à Jésus sont différents de ce que nous rapporte la tradition des synoptiques, mais non doctrinaires. Le quatrième évangile synthétise les autres, les ramène, rapporte aux parties de la tradition qu'ils avaient négligées; il parle de la parousie du Christ, plus que de son œuvre, et de son enseignement aux Juifs instruits de Jérusalem ou dans le cercle intime des disciples, plutôt que du rétablissement populaire en Galilée. Il ne nous fait pas connaître un autre Christ et un autre évangile que les synoptiques; il nous présente seulement le même enseignement et le même Messie. Par conséquent il a au plus haut degré le caractère historique.

Il reste maintenant à découvrir l'auteur. Tel est le but de la troisième partie. Après avoir reconstitué le plan du quatrième évangile, M. Chastanié soutient que c'est une œuvre littéraire, composée pour dégager des faits historiques l'apôtre et la parousie du Christ, destinée à un cercle restreint de lecteurs païens-chrétiens d'Anc-Monastère à la fin du premier siècle de notre ère. Il est impossible de l'attribuer à un Juifisme. L'auteur doit être un juif palésien; il se donne pour un disciple et un témoin du Christ; on ne peut dire que le disciple que Jésus aimait, c'est-à-dire l'apôtre Jean. Ce qu'il était d'ailleurs.

La démonstration est-elle valable? Nous dirons tout qu'elle satisfasse ceux qui admettent le sujet ou même simplement les termes dans l'emploi synoptique. Il s'agit dans tout l'ouvrage au ton de polémique et des accents de plaisir qui mettent le lecteur en défiance. Et Chastanié semble beaucoup moins préoccupé d'établir un problème historique complexe dans le seul but de trouver la vérité que de satisfaire des préférences. Il suppose trop souvent que les préférences ne sont que des préférences, que par le désir de ne pas compromettre la Bible qu'il défendait qu'il a pour Hilgenfeld, p. 12 pour Rott, p. 22 pour Hilgenfeld,



p. 56 pour les *Algeas* et *Floris* de Tolosanus, p. 20 pour ceux qui n'ont pas  
trouvé dans le quatrième exemple un plus important que le schéma symbolique des  
nombres 1 et 7, etc. En abordant l'étude de quatrième exemple il était généra-  
lement permis de dire ce livre se pourrait provenir d'un disciple de Jean (Xenot.  
Epilog., p. 4). Pourquoi nous ne le savons pas, et son grand avantage, l'au-  
teur de nous aurait-il fait cette confession que pour les autres aspects le pre-  
mier des arguments devant la parole se trouvent premiers et est évident ?  
Une pareille supposition avait une double finalité. Bien sûr, nous devons  
constater que M. Cantani est un homme et qu'il dépense dans la défense de sa  
thèse nouvelle la plus grande intelligence et l'attention au détail les plus soignées.

Et l'hypothèse fautive. Les deux observations les plus originales de son être sont l'extinction du xxi<sup>e</sup> chapitre à l'apôtre André et le rejet des vv. 1 à 5 et 41 à 45 du prologue. Le premier est justifié par la simple observation que seul le texte de Pierre pouvait donner de l'importance à des récits concernant exclusivement cet apôtre, et par l'élégance d'un passage du même fragment de Marcion sur la Cécile ou verser apparemment au André ce qui se trouvait dans Pierre écrit en son propre nom, et sans compensation, c'est-à-dire certain pourtant ce que leur entendaient. Plus l'auteur conclut qu'André a écrit le chapitre xxi, le d'autre (sans qu'il a vu dans Marcion de son, est parvenu comme tel jusqu'à un âge extrêmement avancé et a voulu, après la mort de l'apôtre, un témoignage précieux en faveur de l'authenticité du IV<sup>e</sup> Évangile. Quant à la mutation du prologue, c'est plus simple encore. Il s'agit d'André, il renferme une allusion au proconsulaire cécile à l'égard d'un autre (1). Il présente des contradictions, donc il faut enlever son contenu étranger à l'ouvrage primitif. Et quelles sont les contradictions? Au v. 4 la mention est donnée comme l'auteur du Logos, tandis qu'au v. 10 le même a été fait par la Lénine. Or, dans les vv. 10 et 41, vous y trouvez des pronoms masculins qui ne peuvent se rapporter qu'au Logos. D'ailleurs, certains passages eux sont peu familiers avec la terminologie juive-chrétienne en général et apparemment ce passage de Lucie et la Lénine comme deux textes distincts.

Dans la controverse et dans la discussion critique, M. Chassignat nomme et gesticule par exposés et thèses de ses adversaires, mais dès qu'il la somme à la fin de sonner et culiner de conclure les arguments qu'il lui valait. Il attaque, mais ne défend pas. Il signale les passages de Justin et de Papias où il croit retrouver des renseignements du quatrième Évangile, mais il n'a pas un seul mot pour faire ressortir le contraste entre le grossier christianisme de Papias et l'athéisme du IV<sup>e</sup> Évangile, ni pour rendre le lecteur attentif à ce fait étrange que la philosophie Justin, l'un des pères de la doctrine chrétienne de Laque, ne se soucie pas du développement extrême de l'apôtre Jean. Il cite le passage d'Irénaeus, ou Polygraphe des mentions comme l'appelle de Jour, écrivain si pauvre que l'épître de Polygraphe ne contient rien qui trahisse chez l'auteur la connaissance de l'épître, et mention son nom à la 104<sup>e</sup> se rattachent Poly

surpe justifié avec qui nous offrait un témoignage direct en faveur de l'évangile de Jean. Il conteste le fondement géographique du dualisme johannique qui est pour lui purement moral; mais il ne fait que l'expliquer de ce dualisme moral qui ressort clairement de l'étude de la philosophie judéo-alexandrine. A propos des faits de l'histoire évangélique mentionnés par les synoptiques et omis par le quatrième évangéliste, tels que le baptême de Jésus, la tentation au désert, les guérisons de démoniaques, l'institution de la Cène, l'angoisse de Gethsémani, l'angoisse et bien d'autres encore, il cite (p. 109-110) des passages d'où il croit pouvoir conclure que ces faits n'ont rien de commun à l'évangélisme; mais il ne mentionne même pas l'argument de nos adversaires que ces faits sont omis parce qu'ils sont incompatibles avec la conception que l'évangélisme se fait du Christ. Il ne s'agit pas de montrer qu'il les reconnaît, mais d'expliquer pourquoi il ne fait à leur sujet, quoique ce soient des faits d'une importance capitale dans l'histoire évangélique, et qui contribuent, au moins autant, que les discours du sermon, à faire connaître la personnalité du Christ.

De même pour les miracles du IV<sup>e</sup> évangile, M. Chastand ne cache pas que l'école critique les considère comme des récits symboliques, mais il s'en donne par la raison et surtout quatre pages à démontrer que, dans les synoptiques comme dans le quatrième évangile, les miracles de Jésus sont des signes de puissance, des signes, et non des prodiges, signes (p. 248-249). C'est presque l'écho de la question. Il est vraiment trop facile de reporter chaque fait que l'on veut signaler aux oppositions entre le Christ des synoptiques et celui du IV<sup>e</sup> évangile; mais dans des circonstances différentes dans lesquelles Jésus se trouve en Galilée et en Judée, comme si les synoptiques ne nous racontaient jamais de la prédication du Christ en Judée ou comme si le IV<sup>e</sup> évangile ne nous présentait pas un Jésus-Christ en Galilée et en Judée, et de conclure hâtivement, p. 255, en déclarant « qu'il est impossible de découvrir quelques opposition sur la personne du Christ et son enseignement entre les synoptiques et le IV<sup>e</sup> évangile ».

M. Chastand ne nous semble pas avoir compris le IV<sup>e</sup> évangile. Au lieu de prendre soin à une des affirmations de l'école critique pour les démolir, il aurait beaucoup mieux fait d'entreprendre soigneusement l'étude des *evangelia judaeo-alexandrina* et gnostiques, soit dans le Nouveau Testament, soit dans la littérature religieuse du temps. On ne peut pas prétendre soigneusement être Platoniste intelligent du quatrième évangéliste. Ce n'est pas tel ou tel passage du Phédon ou des gnostiques qu'il faut lire, ce sont leurs œuvres en entier. Alors seulement on se familiarise suffisamment avec ce qui fuyait leurs contributions intellectuelles, et différents de la nôtre. Alors seulement on comprend leur hermétique, leur conception de la vérité et de la réalité, leur idéalisme pour la fait possible à concevoir, la puissance de leur idéalisme. Si M. Ch. avait fait cette étude, il aurait mieux compris la thèse, d'ailleurs fautive, de Zeller dans la *Real-En-*

apôlogiste de Harnack et 1901 (XI, p. 343), qui dit que le Logos de Philon est simplement « *anthropos* », tandis que celui du Nouveau Testament est essentiellement « *prophète* » ; ce qui est inverse, puisque le Logos de Philon se manifeste constamment et que le Logos du IV<sup>e</sup> évangile, quand il est « *prophète* », est « *anthropos* », le contraire évidemment « *prophète* » du Logos dans le IV<sup>e</sup> évangile étant à ce simple fait que l'ouvrage entier est consacré à décrire la plus solennelle manifestation extérieure du Logos. Il n'aurait pas dû que, d'après le système philonien, l'homme sur la terre ne peut avoir aucun rapport avec le *véros logos* (p. 132), puisqu'il n'y a pour Philon de *véros* et de *vérité* dans le monde que pour autant que le *véros logos* s'imprime dans la nature. Il n'aurait pas dû, enfin, que Philon ne peut pas, comme le quatrième évangéliste, distinguer dans certains d'hommes (p. 133).

Nous ne prétendons pas que le IV<sup>e</sup> évangile soit une œuvre entièrement gnostique ou judéo-alexandrine. M. Chastant, toujours porté vers les thèses absolues, semble croire que les historiens qui assignent à cet évangile un caractère gnostique ou judéo-alexandrin, réduisent toute originalité à l'autorité, et assimilent tout simplement sa doctrine à un système gnostique ou à la philosophie de Philon. C'est une erreur, au moins en ce qui concerne la plupart de ceux qui ont soutenu ces idées. Nous prétendons seulement qu'il ne faut pas considérer le IV<sup>e</sup> évangile comme un livre essentiellement ou même d'un terrain d'une composition absolument différente. Il faut le replacer dans le milieu où il est né ; or, à la fin du premier siècle et pendant le premier milieu du second siècle, quelle que soit la date précise que l'on assigne à sa composition, l'esprit qui règne dans la société juive et chrétienne d'Asie-Mineure et de Syrie est celui de la philosophie judéo-alexandrine et de gnosticisme ou plus en plus répandue. Par conséquent il n'y a rien que de très naturel à reconnaître que les auteurs du IV<sup>e</sup> évangile commencent par se familiariser avec la pensée judéo-alexandrine et gnostique avant d'entreprendre l'exposition de cet écrit. S'ils suivent cette méthode, la seule qui soit vraiment scientifique, ils constateront bientôt que le IV<sup>e</sup> évangile suppose chez ses auteurs un état d'esprit, une méthode, une conception du monde, dont les grandes lignes sont les mêmes que chez les philosophes judéo-alexandrins. Son œuvre n'est pas un traité de philosophie ni un livre purement dogmatique ; c'est une traduction de la tradition évangélique à l'usage des hommes de lumière, des esprits supérieurs, capable de comprendre la vérité cachée sous les symboles de la réalité pour les âmes vulgaires. M. Chastant n'est pas si éloigné de cette conclusion, quand il écrit que « le quatrième évangéliste, dégageant des faits la doctrine, a composé une philosophie de l'histoire du Sauveur » (p. 207). « Malheureusement tout son effort va à l'obscurité de cette thèse en présentant comme basiques positives ce qui est philosophie de l'histoire, à peu près comme si un disciple de Hegel avait donné, comme histoire concrète de la société chrétienne, les synthèses abstraites du système hégélien appliquées à Philistin ».

La question de l'authenticité du IV<sup>e</sup> évangile, autour du laquelle on a mené tout de travers, vaissai-elle à proprement parler? Le IV<sup>e</sup> évangile est un écrit anonyme, qui ne se donne pas pour l'œuvre de l'apôtre Jean. La tradition ecclésiastique, à partir de la fin du second siècle, lui en attribue la paternité. Mais c'est des bien loin des personnes que l'évangile lui-même renferme des passages où l'apôtre Jean se désigne, d'une façon vague, comme l'auteur. A moins qu'il y ait eu quelqu'un du « disciple que Jésus aimait » (Jhn. 13; xix. 26, 27; xx. 3; xxi. 7, 20). Au v. 26 du ch. xix, après le récit de la crucifixion, nous lisons : « et celui qui l'a vu en a rendu témoignage (en parlant), et son témoignage est véritable, et celui-là sait qu'il dit la vérité afin que vous aussi vous croyiez ». L'auteur lui-même appelle son témoignage d'un témoin oculaire. Ce témoin est-il le disciple que Jésus aimait et auquel il confia sa mission avant de rendre l'esprit (vv. 26-27)? C'est possible; mais il n'y a rien dans le texte qui justifie cette assimilation, et en tous cas le témoignage auquel il est fait appel est considéré, v. 26, comme un témoignage passé qui ne peut pas être identifié avec notre évangile. Enfin, au ch. xxi, qui est un appendice au corps même de l'évangile et peut être d'un autre rédacteur, nous lisons au v. 24 au sujet du disciple que Jésus aimait et qui s'était perché sur le sein du Maître : « c'est cet élève qui rend témoignage de ces choses et qui a écrit ces choses, et nous savons que son témoignage est véritable ». L'auteur qui a écrit le v. 24 n'est évidemment pas le même que le disciple bien-aimé, puisqu'il atteste la valeur de témoignage de celui-ci. Or, l'identification du disciple bien-aimé et du « témoin qui a écrit ces choses » ne repose que sur ce verset; or, même s'il est vrai que « ces choses » s'appliquent à l'évangile entier ou à l'appendice, enfin le disciple que Jésus aimait est identifié avec l'apôtre Jean, pour qu'il ne peut être ni Pierre ni Jacques. Ainsi le quatrième évangile ne se donne guère que comme l'œuvre de l'apôtre Jean; il lui simplement appelé un témoignage du disciple aimé de Jésus; c'est un témoin qui a identifié ce disciple inconnu avec l'auteur de l'évangile (ou seulement de l'appendice), sans nommer l'apôtre Jean, quoiqu'il en a cour d'attester l'authenticité de l'évangile, tandis que l'Église, en se basant sur la tradition des synoptiques, identifie le disciple bien-aimé avec l'apôtre Jean. En vérité, il n'est point nécessaire d'être un orgueilleux de parti pris pour être convaincu que tout cet étalage ne repose sur aucun fond solide.

JEAN BERNIER.

PEUX ANCIENS. Contes populaires recueillis dans la Grande Lande, le Born, les Petites-Landes et le Murenaix. — Traduction française et texte grand-breton. — Hordenez, V<sup>e</sup> Maquet, 1887. 312 p. in-12.

M. Félix Armand, qui depuis quelques années s'occupe de recueillir la litté-



raient orales de la Grande-Lande et des cantons voisins, nous donne aujourd'hui, comme spécimens de ses publications futures, dix des plus beaux contes de sa collection. Il y a lieu de le féliciter de cet essai. Ses contes sont très bien mis en point. La traduction française, quoique sur le patois, fourmille de bonnes et belles expressions locales qui leur donnent une vraie saveur populaire.

M. Armand pour avertissant dans sa préface que son livre a surtout pour but de provoquer des observations et des conseils utiles pour l'avenir, je me permets de lui présenter les suivantes :

D'abord, il serait sage de numérotter les contes; cela rend les citations plus aisées.

Ensuite, sans vouloir demander à l'auteur de faire de son prochain recueil un pendant aux *Contes populaires de Lorraine* de M. Cosquin, on pourrait cependant souhaiter d'y voir en appendice après chaque conte quelques références à d'autres collections. Ainsi nous voudrions trouver au bas des pages quelques renseignements du genre de ceux-ci :

Le premier conte, *le Forgeron Mérou*, se retrouve dans Schiller, *Contes des provinces de France*, n° 24, p. 149-153.

Le second, *le Vieillard et les Trois Voleurs*, peut être rapproché d'un conte allemand recueilli d'après Brämle (1, n° 38) par Cosquin, n° 69, le *Sorcier* (p. 191-192).

Le troisième, *Cosquin Loucou et la mère du Frot*, est une variante de Cosquin, n° 4, *Types populaires* (1, 55-56) et n° 29, *Jour de la nuit* (1, 64-67); j'en propose une forme nouvelle, et il en est de même pour les numéros 4, 9 et 10 de M. A., dans une collection de *Contes Wallons* dont je recueille soigneusement les matières.

Sur le thème du quatrième conte, *le bon Dieu et le diable*, voyez une note de Liebrecht dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 38, 677, à propos du *Double et les Arabes*, conte donné par Catroux-Carrey l'Algérie.

Le cinquième, *le Bois regrette*, doit être rapproché du conte irlandais raconté par Cosquin, 1, 83.

Le sixième conte, *le Joueur de Flûte*, a plusieurs traits des contes épiques et italiens vus par Cosquin, 1, 44 fin et 45 milieu.

Le septième, *le Coq*, correspondant à Schiller, n° 56, le *Moulin de quene*, p. 261-269.

Le huitième, *Grain de Mil*, vus dans le thème du *Petit Poucet*, Cosquin, n° 53 (1, 147-156).

Sur le neuvième, *les Chevaliers et le Loup*, cf. Cosquin, n° 66, le *Béguin et ses petits* (1, 267-282).

Et sur le dixième, *le Renard et le Loup*, cf. le même, n° 64, le *Loup et le Renard* (1, 156-158).

ECLA. MOORMAN.

**REV. LE SARAVENTE. Le prophète Joel.** Introduction critique, traduction et commentaire avec un index bibliographique, publié d'après les notes de l'auteur, par Ant. J. Baumgartner. — Paris, Fischbacher, 1888, 1 vol. in-4.

Il est si rare de voir paraître en français quelque traité portant sur la littérature hébraïque, que l'on accueille avec une sorte de respect sans tout ce qui se fait dans ce domaine. L'ouvrage que nous présentons au public, admirablement édité sur papier de Hollande par la maison Fischbacher, n'est pas, à proprement parler, un livre. Ce sont des notes bien rédigées, grammaticales, «égologiques» et historiques, sur le texte de l'un des plus beaux prophètes hébreux. Nous ne pouvons qu'applaudir M. Baumgartner, de Genève, déjà honorablement connu, quoique jeune, parmi les hébraïstes, par le traitement de la grammaire de Strack et le soin qu'il déploie pour l'avancement des études sémitiques, d'avoir publié recueillant de soin les notes du regretté professeur Le Saravente; il y a joint un index très complet, recouvrant la littérature du sujet. Les notes de Le Saravente se divisent en trois parties : une introduction, une traduction et un commentaire du texte.

L'introduction est courte; l'auteur n'a certainement pas mis la dernière main à son étude; cependant le peu que nous avons nous donne une idée très satisfaisante de son érudition. À propos de la date et contenance de l'œuvre de Joel, il cite et discute les différentes opinions, et conclut que le livre « a été écrit dans le premier tiers du 1<sup>er</sup> siècle, vers l'an 370, ou si l'on adopte la chronologie telle que la fixent les documents assyriens, vers 340 » (p. 10). La traduction, fidèle et tradant parfois l'original avec une frappante brièveté, est suivie d'un commentaire sobre, net et lucide à lire. L'auteur analyse les idées de l'ouvrage, en montre le suite, l'ordre; puis il étudie les formes, énumérant parfois des étymologies très hasardées, n'oubliant jamais de faire remarquer tel « luptil » ou tel « litopahel » à tel radical donné; mais là, il n'est pas le seul coupable; la grammaire et le dictionnaire hébreux ont encore tellement accumulé de vieilleries datant du moyen âge; que l'habitude, l'usage, de grandes antécédents excusent une faute, qu'on est peu porté à s'arrêter et une erreur d'écriture non remarquée. Cependant, tel qu'il est, ce bel ouvrage, n'd apprend rien de nouveau aux critiques, pourra être très utile aux étudiants ou à ceux qui ne connaissent pas l'allemand. Le désir de l'éditeur (p. 1) sera alors réalisé.

X. KAHN.

# CHRONIQUE

## FRANCE

**L'enseignement de l'histoire religieuse à Paris.** — Au moment où paraissent ces lignes, les cours et conférences de l'année universitaire 1888-1889 s'ouvrent dans nos facultés et écoles d'enseignement supérieur. Nous relevons sur les programmes déjà publiés les cours suivants qui se rapportent à l'histoire religieuse :

AN COLLEGE DE FRANCE. M. Albert Réville entreprendra cette année l'étude des religions des peuples sémitiques. Il commencera, pendant le semestre d'été, par exposer la religion des Phéniciens et des peuples voisins d'Izraël.

A l'École des Hautes Études, section des sciences religieuses : *Religions de l'Extrême-Orient et de l'Amérique indienne*. M. de Rougemont, directeur-adjoint. Les textes et les monuments religieux de l'ancien Mexique et de l'Amérique centrale. — Des doctrines bouddhiques et des rapports de leurs doctrines avec les théories modernes du transformisme. — Explication de la Chrestomathie religieuse publiée par la Société Sinico-Japonaise. — Interprétation de l'écriture figurative du Mexique précolombien. — *Religions de l'Inde*. M. Sylvain Lévi, maître de conférences : La religion hindoue d'après les Puranas; Explication de textes bouddhiques et jains. — *Religion de l'Égypte*. M. Amélineau, maître de conférences : Les hymnes religieux antiques dans les *Schéfer Papyrus*; et l'Époque des cultes hérétiques (du début de la 18<sup>e</sup> dynastie). — *Religions des peuples sémitiques* : 1<sup>re</sup> Hébreux et Sémites occidentaux. M. Maurice Vernes, directeur-adjoint. Examen de la législation attribuée à Moïse; relations avec son âge et ses origines; et Les débuts de l'humanité d'après la Bible; la postérité de Noé, la table généalogique des peuples (Explication de la Genèse, chap. 12 à 22). — 2<sup>e</sup> Arabes et religions de l'Arabie. M. Hartwig Himmelfarb, directeur-adjoint. Explication du Coran, avec le commentaire philologique, historique et grammatical de Reischert, d'après l'édition de M. Fleischer; et Étude et classification des divinités de l'Arabie antéislamique d'après les inscriptions sabéennes et hémariques, et particulier d'après les monuments conservés à Paris. — *Religions de la Grèce et de Rome*. M. André Berthelot, maître de conférences : La religion romaine jusqu'au 1<sup>er</sup> siècle avant J.-C. — *Histoire des origines du christianisme*. M. Ernest Havet, directeur d'études : Résumé de l'histoire des origines du christianisme; et l'Apologé-

scaptes chrétiens. — *Lectures chrétiennes*. M. Sabatier, directeur-général. — *Notes critiques sur les origines et la formation des évangiles des synoptiques*. — *Lectures critiques de l'évangile selon saint Marc*. — M. Massillon, maître de conférences : Histoire de la littérature chrétienne du 1<sup>er</sup> siècle (suite). — *Jaume Marry*. — *Introduction. Les deux Apologies. Polémique contre les Juifs (Le Dialogue avec Tryphon)*. — *Histoire des Dogmes*. M. Albert Méthivier, directeur d'études : Histoire du dogme eucharistique. Son évolution depuis le 1<sup>er</sup> siècle jusqu'à la fin du moyen âge. — M. Pigeat, maître de conférences (conférences de sessions nouvelles) : L'histoire des rapports de la théologie et de la philosophie à partir de la Renaissance scolastique ; et Comparaison du texte du 1<sup>er</sup> livre d'Aristote avec les traductions et les commentaires latins du moyen âge. — *Histoire de l'Eglise chrétienne*. M. Jean Réville, maître de conférences : Histoire de l'épiscopat dans l'Eglise chrétienne depuis le milieu du 1<sup>er</sup> siècle jusqu'à saint Cyrille ; et Calvin et ses commentateurs de la Réforme catholique. — *Histoire du Droit canon*. M. Esmein, maître de conférences : Le droit du mariage, le concile de Trente et le droit canonique dans les lettres d'Yves de Chartres. — M. Marillier, agrégé de philosophie, inaugure à l'Ecole des Hautes Etudes un cours libre sur les Religions des peuples non civilisés. Il étudiera les phénomènes religieux primitifs et leur base psychologique.

A la Faculté de théologie protestante, M. Méthivier interprète l'Épître de Paul aux Romains, M. Lichtenberger expose l'histoire de la morale chrétienne avant la Réforme, M. Philippe Berger fait l'introduction sommaire aux livres de l'Ancien Testament et explique le premier livre. M. Bonet-Maury continue l'histoire de la Réforme française jusqu'à l'Édit de Nantes, M. Joubert traite de l'histoire de l'Eglise au moyen âge depuis Grégoire VII et de l'histoire de la Réformation allemande. M. Viguier expose l'histoire du culte chrétien. M. Massillon expose l'histoire de la philosophie grecque et étudie les documents relatifs à Pythagore et à l'Épître à Diognète. M. Stephaud fait l'histoire de textes du Nouveau Testament. Enfin M. Samuel Berger consacre un cours libre à l'étude des institutions de l'ancien Église.

**Publications récentes.** — 1<sup>o</sup> Jean Lahar. *Histoire de la littérature hindoue. Les grands poètes religieux et philosophiques* (Paris, Charpentier). — La littérature hindoue attire de plus en plus une puissante attention sur plusieurs bords de notre société occidentale. L'auteur hindou qui se cache sous le pseudonyme de Jean Lahar est un de nous-mêmes. Mais peut-être doit-il à cette sympathie pour la plus douce des religions de l'Inde, d'avoir suffisamment bien compris le développement religieux de ce pays pour le bien comprendre aux autres. La table qu'il se trace dans ce volume, depuis la naissance des premiers hymnes védiques dans le bassin du Indus jusqu'au récent développement des sectes hindoues modernes, est l'un des plus complets et des plus nécessaires au public cultivé, que nous connaissions.



— 2<sup>e</sup> *Ch. Schabel. Le Rindhyana au point de vue religieux, philosophique et moral* (1. XIII des « *Annales du Musée Guimet* »). — Paris, Leroux; in-4 de 225 p. Prix : 12 fr. — M. Charles Schabel, dans un livre par son *Histoire des origines et du développement des Castes de l'Inde* (1884) et par d'autres ouvrages portant sur l'histoire de la civilisation et spécialement des idées morales, a publié dans la collection des *Annales de Musée Guimet* une volumineuse étude sur le Rindhyana. Cet écrit, religieusement présenté à l'Institut, a été, comme celui d'autrui, avec raison de rappeler le lire, mentionné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Il débute par une introduction dans laquelle M. Schabel développe cette idée que la philosophie de l'Inde a exercé directement ou indirectement son influence sur les doctrines de la philosophie européenne, notamment dans les systèmes de Socrate, de Descartes, de Spinoza et de Kant. La première partie contient une critique — il serait plus exact de dire un éloge — préliminaire du Rindhyana, une comparaison de l'œuvre hindoue avec l'Hindou, une caractérisation de l'Hindou et de la sagesse dans le Rindhyana. La seconde partie, de beaucoup la plus longue, résume l'analyse du poème avec commentaires et annotations, tandis que la troisième est consacrée à la discussion philosophique et morale de la doctrine du Rindhyana. M. Schabel expose les trois principaux systèmes de philosophie qui régissent le monde hindouiste : le Sakhyu, le Védanta et le Yoga, pour ne pas s'en tenir au Védanta et au Yoga combinés, à l'unique idéalisme mystique néo-hindouiste, qu'il demande la clé des doctrines qui sont professées dans le Rindhyana (p. 199). Ce qui s'en dégage, c'est la philosophie mystique hindoue d'une morale compatible (p. 217). M. Schabel accompagne son récit d'un grand nombre de réflexions sur le développement général de la religion et des idées morales au sein de l'humanité.

— 3<sup>e</sup> *M. de Rochemonteix. Quelques contes arabes* (Le Caire; 1888; tirage à part du 2<sup>e</sup> vol. des « *Mémoires de l'Institut égyptien* »). — Les deux contes en prose arabes, avec traduction littérale interlinéaire et rédaction parallèle en bon français, que M. de Rochemonteix publie comme contribution à la science du folklore, ont été recueillis chez les populations arabiques en terre d'Égypte le nom de Bacharim. Les contes et légendes sont à peu près tout ce que nous pouvons retrouver en fait de documents indigènes sur le passé des Arabes. C'est pourquoi ceux que nous présente M. de Rochemonteix sont plus intéressants par les comparaisons qu'ils permettent d'établir avec d'autres autes, tels que le petit Poucet, le Chat botté, qui par leur valeur comme documents folkloriques.

— 4<sup>e</sup> *Conte de Puyangre. Les vieux auteurs Chinois. Histoire de l'écriture chinoise* (Paris, Leroux; in-42 de xiv et 346 p.). — C'est une nouvelle édition d'un ouvrage depuis longtemps usé. Notre collaborateur, M. de Puyangre, a tenu compte des nombreux travaux publiés dans les vingt dernières années sur la littérature du moyen âge en France et en Espagne.

Son livre est, en effet, une histoire complète de l'ancienne littérature arabe, des origines à Alphonse X. Les folkloristes, en particulier, y trouveront beaucoup d'observations intéressées sur les transmissions des idées et des formes littéraires entre l'Orient et l'Occident et, au Occident même, entre la France et l'Espagne, la société chrétienne et la société arabe. M. de Poynaudon établit fort bien que les ouvrages du nord de la France subirent une sérieuse influence sur la littérature espagnole, non moins que les traductions du Midi.

— 3<sup>e</sup> L'abbé Duchesne. *Liturgie posttridentine*, 2<sup>e</sup> fasc. (Paris, Tassin). — M. l'abbé Duchesne continue la publication de son ouvrage magistral du *Liturgie posttridentine*. Le fascicule quatrième forme le commencement du tome II, il contient les liturgies des papes Léon III à Étienne V (755-891), avec l'indication de toutes les variantes des miss. et des notes préliminaires, dans lesquelles l'auteur fait profiter ses lecteurs de toutes les ressources d'un savoir et les connaissances de l'archéologue et du théologien; conséquemment indépendant à beaucoup d'égards, s'alliant à l'érudition de chacune sur les institutions du moyen âge naissant.

— 4<sup>e</sup> Alfred Leroux. *Histoire de la Réforme dans la Marche et le Limousin* (Paris, Fischbacher). — Un autre ancien élève de l'École des Chartes, M. Alfred Leroux, archiviste du département de la Haute-Vienne, vient d'apporter une nouvelle et excellente contribution aux travaux déjà nombreux qui ont été publiés dans ces dernières années sur l'histoire locale de la Réforme dans les différentes provinces de la France et dont l'ensemble permettra bientôt d'entreprendre une histoire monumentale du protestantisme français. M. Leroux s'est occupé d'une région qui avait été jusqu'à présent particulièrement négligée, du plateau central de la France. Ses nombreuses observations lui ont permis de recueillir un grand nombre de documents sur l'introduction de la Réforme dans la Marche et le Limousin jusqu'en 1579. Alors arrivent les persécutions à Limoges et commencent la contre-réformation. M. Leroux décrit, avec une main de fer et une main d'acier d'impartialité, la décadence et l'assautement de la Réforme dans ces populations toutes résistances que celles du Poitou ou des Cévennes, et suit ses progrès hégémoniques de la région jusqu'en Allemagne où la plupart d'entre eux cherchèrent un refuge.

— 5<sup>e</sup> James Darmesteter. *Rapport sur les travaux du Conseil de la Société Asiatique, pendant les années 1885, 1886, 1887, 1888*. — Le rapport a paru dans la livraison de juillet-août de *Journal asiatique* et en tirage à part. Empêché par un long voyage aux Indes de présenter son rapport annuel en 1886 et 1887, M. Darmesteter a réuni, dans celui qu'il a fait pour la séance du 24 jan., les travaux asiatiques français des trois dernières années relatifs à l'Inde et aux littératures orientales, en y comprenant celles de la Palestine et de l'Égypte. La Société Asiatique se distingue par le choix de ses rapporteurs. Après M. Millé, M. Renou, après M. Renou, M. Darmesteter. Le rapport de cette année offre toutes les qualités de fond et de forme auxquelles son auteur

nous a instruits. Comme il porte sur une période plus longue que les rapports annuels ordinaires, il permet de juger mieux des progrès et du développement des études orientales en France. L'impression qu'il en dégage pour nous, c'est que nous avons en France quelques orientalistes d'un très grand mérite, mais que nous manquons d'un nombre suffisant de travailleurs se consacrant à l'histoire et aux littératures orientales, surtout en ce qui concerne l'Inde et l'Extrême-Orient. Seule l'Égyptologie est cultivée par un nombre relativement considérable de savants. La jeunesse totale de nos jeunes gens se consacrant avec ardeur à l'étude du moyen âge ou aux lettres classiques. Bien peu se vouent à l'étude de nos grandes civilisations scientifiques qui, dans l'antiquité, ont contribué plus qu'on ne pouvait le supposer avant de les connaître, à la formation de la civilisation chrétienne, et qui, de nos jours, sont appelées à entrer en contact toujours plus étendu, direct ou indirect, avec notre civilisation occidentale. La résurrection historique du passé et la connaissance du présent, ce qui constitue les importantes fractions de l'humanité, encore si mal connues, nous paraissent des objets au moins aussi importants pour la science que les interventions historiques sur les influences pures de notre histoire occidentale. Il importe de développer le plus possible l'enseignement supérieur dans cette direction. Une revende bibliographique publiée par M. Fagard dans la dernière livraison de la *Revue internationale de l'Enseignement*, montre combien nous sommes moins bien pourvus sous ce rapport que nos voisins d'Allemagne.

— *H. G. Monod. Bibliographie de l'Université de France depuis les origines jusqu'en 1789* (Paris, Hachette). — Quoique la récente publication de M. Monod ne touche que très indirectement à l'histoire religieuse proprement dite, il nous paraît cependant de la signaler ici à cause des grands services qu'elle peut rendre aux historiens de l'Église qui désireraient avoir un guide sûr pour se reconnaître au milieu des sources de l'histoire de France. C'est un répertoire très vaste et très complet. La première partie réunit les ouvrages de bibliographie, de chronologie et de diplomatique, les recueils de sources, les histoires générales et les périodiques. La seconde donne pour chaque période et subdivision la période les sources et les travaux de seconde main.

— *P. O. Paris. Manuel d'histoire française*, 1<sup>er</sup> vol. (Paris, Hachette). — L'ouvrage de M. O. Paris, comme celui de M. Monod, tout en étant étranger aux études proprement dites d'histoire religieuse, pourra rendre de grands services aux historiens de l'Église chrétienne au moyen âge. Il est divisé en deux parties dont la seconde est consacrée à la spiritualité religieuse (sacraments, liturgique, liturgie, dramatique). On y remarque l'abondance et la clarté des renseignements, la nouveauté d'un matériel qui présente à l'œil le sujet qu'il traite. Mais, pour en apprécier toute la valeur, il n'est pas inutile d'avoir déjà quelques connaissances préliminaires sur la littérature française du moyen

— *Op. Fr. Carlgile. Les Breux. Le culte des dévots et l'écritique dans l'Éli-*

toles; traduction et introduction par M. Faguet (Paris, Océan). — M. Faguet est pour nos professeurs de philosophie l'un de ceux qui méritent le plus hautement l'importance de la pensée religieuse indépendante pour le développement de la société moderne. Il rend au vrai service à ceux de nos compatriotes qui ne sont pas familiers avec la littérature anglaise, en leur faisant connaître les œuvres philosophico-religieuses de quelques-uns des plus nobles penseurs d'Angleterre et d'Amérique. En traduisant le livre si original, mais parfois si difficile à comprendre, de Carlyle sur le culte des héros, il nous a rendu pour ainsi dire la philosophie de l'histoire anglaise, cette philosophie éminemment de sens commun que l'on voit sous une forme moderne, la croyance à la réalisation permanente de l'Idéal dans l'histoire par l'œuvre des grands hommes.

**Nouvelles divines.** — 1° Une nouvelle Histoire de la religion chrétienne.

— M. Alfred Revault, professeur au Collège de France, fut pendant deux fois directeur de la Commission chargée de son *Histoire des Religions*, comprenant les religions de la Chine, en deux volumes qui sont les 5<sup>e</sup> et 6<sup>e</sup> de la collection. Le premier était consacré aux *Prolegomènes*, les deux suivants aux religions des peuples non civilisés, le quatrième aux religions du Mexique, de l'Amérique centrale et du Pérou. C'est que nous manquons ici tout pour tout : *Le Religions chrétiennes*.

— 2° *Servitudes d'une superstition peu connue à Paris.* — Sous ce titre nous, d'après le journal *Le Temps* du 27 septembre, le récit curieux qui prouve à quel point certaines superstitions se maintiennent jusqu'à nos jours, même les plus obscures.

« Un médecin qui avait été appelé auprès d'un enfant atteint d'une épilepsie, ayant jugé le cas désespéré, promettait, par ngocié pour le soulagement des parents, de revenir dans la soirée. Il fut fort surpris, à cette seconde visite, de constater que la tête de l'enfant était complètement ensanguinée. Sa mère lui expliqua qu'une voisine l'avait engagé à masser du front le enfant : elle avait appliqué sur la tête du petit enfant six pigeons vivants qu'elle avait égorgés, de sorte que le sang se répandit sur le crâne du malade. Le médecin demanda d'autres renseignements, et il constata que cette pratique est d'un usage plus répandu qu'on ne pourrait le croire. Il y a, en effet, une superstition populaire qui veut que le sang du pigeon libéré le malade. Il lui fut raconté qu'il existait même aux Indes des marchands dont le commerce était la vente de pigeons destinés à ces étranges sacrifices. On ajouta qu'elle se vendait ainsi au village par jour au moyen ».

— 3° Une nouvelle conférence à l'École des Hautes-Études. — M. Faguet, après de philosophiques, déjà connu par ses *Idées sur l'histoire de la civilisation* et par sa collaboration à la *Revue philosophique* de M. Weyl, a été chargé par M. le Ministre de l'Instruction Publique, sur proposition du Conseil des professeurs, d'étudier dans la section des sciences religieuses de l'École des



*Hautes Études*, les experts historiques de la philologie et de la théologie chrétienne.

**Le nom de baouïères des rois égyptiens.** — Nous venons d'ajouter à notre critique d'*Histoire et de Littérature*, du 13 août, le passage suivant du compte rendu que M. Maspero a fait du livre de M. Prud'homme, *À travers l'Égypte*. Des lecteurs y trouveront en abrégé, mais complètement, les articles de M. Maspero qui ont été publiés récemment sur la religion égyptienne (t. XI, p. 125 et suiv.) et sur le rituel du sacrifice funéraire (t. XV, p. 150 et suiv.)

« M. P. a consacré un chapitre entier de son ouvrage, le IV<sup>e</sup> (p. 21-25), à l'examen de ce qu'on appelle ordinairement le nom de baouïères des rois égyptiens. Le protocole des Pharaons commence par l'image d'un égyptien, puis sur un rectangle oblong rectangulaire terminé par un encadrement de lignes croisées à angles droits : on a pris ce cartouche pour une baouïère, les lignes pour les franges de l'étoffe, et le nom tracé à l'intérieur pour un cartouche particulier du souverain. M. P. a douté d'une manière évidente que cette représentation humaine ait un plan d'édifice. Les dessins qu'il a recueillis sur la planche XX, en donnent le détail très complet. Les lignes qu'on a prises pour la frange ne sont que la représentation abrégée d'une façade de maison ou de temple, identique à celles qu'on rencontre sur les stèles et sur les amulettes des amounes égyptiens : sur certaines représentations très soignées on distingue jusqu'aux poutres et aux verrous qui maintiennent les deux vantaux de la porte. L'usage déjà indiqué le fait aux personnes qui suivent les cours de l'École des Hautes Études, et je leur en ai montré que ce nom de baouïères était spécialement réservé au roi ou au doteur du souverain. Sans une connaissance de ces recherches, qui sont demeurées presque inédites, M. P. est arrivé aux mêmes conclusions de son côté et a proposé de substituer à l'expression nom de baouïères, l'expression nom de ba. — C'est le nom du roi en tant que dieu... et pas suite le nom de son ba. Les partisans d'ailleurs qu'on avait eus et leur ba avait le même nom. Mais le roi, qui prenait un second nom en montant sur le trône, prenait aussi un troisième nom pour son ba. » Les conclusions de M. P. sont fort bonnes, et je crois qu'on peut les accepter en toute sûreté. Je les modifierai pourtant sur un point. M. P. est entré dans le ba de qui entre dans l'homme après la vie, et dans le nom de ba un nom propre à l'âme dévouée. Mais le ba, le double, n'était pas seulement une surveillance : à chaque ba qu'on était attaché au monde, un ba naissait avec lui qui le suivait jusqu'à la fin de ses jours, et dont l'existence posthume pouvait se prolonger indéfiniment pourvu qu'on pût se en faire les provisions nécessaires. Les monuments nous montrent le ba du roi Amenhotep III vivant au monde avec lui et la forme même du ba qui portait les ba égyptiens nous apprend l'idée qu'on se faisait d'eux. Le nom de ba est toujours précédé de l'épithète, accompagné ou non du signe du ba vie.



*his ethnology and traditions*, 1<sup>re</sup> éd. (Agence de librairie coloniale, Londres.)

— Voici un ouvrage sans prétention ni ambition d'apparaître scientifique, mais qui renferme des renseignements précieux pour les ethnographes et pour les historiens des peuples non civilisés. Tout n'y est pas nouveau, s'en va-t-on dire; l'auteur, cependant, a pu rassembler bon nombre de traditions que ne possèdent aucune de nous qui ne sont pas dans la même langue que lui avec les populations de la Nouvelle-Zélande. Le volume contient les documents en maori et en traduction anglaise. Nous y apprenons la nature et la signification des attributs qui appartiennent aux différents dieux, les traditions relatives à la création, le rite de l'enterrement, la séparation des sexes et de la terre, le mariage, et des particularités sur les dieux et les héros. Il importe néanmoins de rappeler ici qu'il faut toujours en pareille matière contrôler jusqu'à quel point les traditions polynésiennes indigènes n'ont pas été altérées par des emprunts d'origine européenne.

— *The Fourth Quarterly Review*. — La première livraison de cette nouvelle publication périodique à paraître, comme sont l'*œuvre* anglaise, au commencement d'octobre. M. Cheyne l'inaugure par un article sur l'Origine du livre de Zacharie. M. Conist a donné un article sur le vol du cadavre dans le présent et dans l'avenir. M. Schuchert traite des origines du Juifisme. M. Friedländer, de l'histoire du complot de l'Échiquier, M. Friedman, du Soudan au et de sa liturgie, et M. Neuhart expose les solutions qui ont été données à cette question : à quoi servent les dix tribus ? On voit que la composition de cette première livraison est brillante, mais on constate aussi que la proportion des collaborateurs étrangers à l'Angleterre est assez faible.

— *J. H. C. Lee. A History of the Inquisition of the Middle Ages*, 3 vol. — *Suspensum Low*. — Le volumineux ouvrage que M. Ch. Lee a publié sur ce sujet si délicat, est l'un de ceux que l'on peut recommander aux lecteurs désireux de faire connaissance avec une histoire certainement dissimulée et impariale de l'Inquisition. M. Lee se propose et à plaider la cause de l'Inquisition, et à l'insulter sous les coups de son indignation. Il cherche de la faire comprendre en établissant ainsi que possible l'antiquité et la moralité des méthodes mises à l'œuvre.

— *V. Alfred Nutt. Studies of the legend of the Holy Grail, with especial reference to the legends of its Celtic origin* (Londres, Nutt). — M. Alfred Nutt a publié récemment un ouvrage très agréable sur la légende du saint Graal. Il se recherche les sources et les trouve particulièrement dans les traditions celtiques galloises. Il analyse et compare les différentes formes revêtues par cette légende dans la littérature du moyen âge et donne un aperçu des travaux qui lui ont été consacrés par les savants modernes. L'auteur a répandu à travers toute son étude un grand nombre d'observations ingénieuses sur les variations dialectales de la race celtique et son influence sur les mœurs et la littérature du moyen âge. C'est ainsi que la comparaison entre le rôle des héroïnes et d'une figure générale de la femme dans les légendes celtiques nous fait voir dans les traditions germaniques abonder en figures ingénuës.

**Publications annuées.** — Parmi les innombrables publications annuées pour la fin de l'année 1888 ou le commencement de 1889, nous relevons les suivantes qui sont en préparation à la Clarendon Press: *M. Hellen Heliö* sur la dernière main à nos Communiqués sur la version des LXX et à nos *Études d'Exégèse* sur le genre de la Bible, *La Bible* d. H. *Millman* sera paraître une nouvelle édition de la Pentateuque, la version syriaque du N. T. La collection des *Sacred Books of the East*, *divines et de*, l'ensemble prochainement des volumes suivants: la version vulgate des *Épîtres* de saint Paul en anglais des *Épîtres* de saint Paul, traduction par M. H. *Edwards* (vol. XXX); la première partie de la traduction des hymnes védiques, traduits par M. H. *Max Müller* (vol. XXXII); le *Sacred et autres livres de loi*, traduits par M. J. *Jolly* (vol. XXXIII); les *Vedānta Sūtras*, avec le commentaire de *Govindar*, traduction anglaise de M. G. *Thibaut*. La comparaison du texte original avec la version allemande publiée communément par M. *Friedrich Dorn*, permettra aux philosophes qui ne sont pas orientalistes, de se faire une idée exacte de la philosophie *Vedānta*, l'un des plus importants systèmes de la spéculation hindoue.

Dans les *Anecdota Oxoniensia*, M. R. S. *Margoliouth* publie un commentaire de *Japān des Arts* sur *Dauid*, et M. *Whitby Stokes* donne une édition et une traduction des *Vies des Saints de l'ère* de *Liamore*.

Les *Épîtres* *Macmillan* et Co. donnent la seconde édition de la doctrine antique des *Pères apostoliques*, *Ignace et Polycarpe*, par l'évêque *Lightfoot*, augmentée avec l'impulsion par tout ce qui concerne la première, un volume de l'archidiacre *Furner*, intitulé: *The Bible, what it is and what it is not*.

La *Illustrated Tribune* donne la traduction de l'étude d'*Calverton*, par M. E. C. *Sacken*, d'après l'original. Cet ouvrage contient une description de la religion, la philosophie, la littérature et, d'une façon générale, de la civilisation de l'Inde vers l'an 1690. Elle nous promet aussi une traduction d'une *Vie de Hsiao Tchang* rédigée par les shamans *Hwadi Li* et *Yan-fung*, avec une préface du professeur *Somerset* dans laquelle il fera connaître les œuvres de *Y-Tsing*. Ce volume doit servir de supplément à l'étude des voyages de *Hsiao Tchang*, publiée en deux volumes sous le titre de *Buddhist records of the western world*. Nous avons une nouvelle édition annotée de la *Maçonnerie*, par M. *John Baker*; une nouvelle édition de la *Communion universelle*, du prof. *Widdows* en recueil d'épigrammes séculières, des septième et huitième siècles de *Kuo-Fu*, traduits par M. H. B. *Widen* et publiés par M. W. F. *Widener*; une nouvelle édition, corrigée et considérablement augmentée, du *Handbook of Chinese Buddhism*, *divines et de*, avec l'illustration des expressions bouddhiques en pāli, en anglais, en siamois, en birman, en tibétain, en mongol et en japonais, par M. E. J. *Ellis*, directeur des études à *Hong-Kong*.

Chez *Weyington* nous signalons, parmi les publications annuées: *Essays on Hindu-Ecclesiastical History*, par le Rev. H. *Henry Hewson*; *Buddhism*,



*parallel and present, to Maniffa and to Coplan*, par l'évêque de Colombie. — *Guin Fisher et Urrvin*, un livre de Miss Anne Barnard (Miss A. Mary F. Barnard), intitulé : *The end of the middle ages : Essays and questions in history*, et un volume sur la Phénicie, par le chanoine Hamilton.

**Nouvelles diverses.** — *On mythology considered*. — M. H. B. Anderson, ministre des États-Unis à Copenhague, va publier prochainement, chez Samuelsens, une traduction anglaise de la Mythologie Teutonique, du docteur Victor Rydberg.

— *Conférence sur l'histoire des religions*. — Le dimanche 7 octobre a été inauguré, au South Place Institute (Finsbury), à Londres, une série de trois conférences publiques et gratuites, accompagnées de chants et de jeux d'orgue, sur les 4 Centres d'affinité spirituelle et les phases du développement religieux. La première conférence consistait sur le *Patriarcat*; elle a été faite par M. Eubaldus Samoil. Parmi les autres conférenciers nous remarquons les noms de MM. Terrien de Lacouperie, Legge, S. Real et Andrew Lang.

— *Le Livre des Morts*. — Le prochain volume des *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* contiendra un article de M. Le Page Rönulf, sur un magnifique papyrus hiéroglyphique, acquis par le Musée Britannique, et contenant le texte complet du Livre des morts des anciens Égyptiens. Ce papyrus a été fait pour un seigneur royal, nommé An, sous la XIX<sup>e</sup> dynastie. L'égyptologue anglais considère le texte comme particulièrement correct. Il signale, en particulier, 10 chapitres nouveaux, que l'on n'avait pas encore connus. Les décrets, souvent fort remarquables, sont accompagnés d'explications hiéroglyphiques d'un grand intérêt pour la solution de certains points obscurs de la mythologie égyptienne. L'administration du Musée Britannique doit publier une reproduction intégrale de cet important papyrus.

## ALLEMAGNE

**Publications récentes.** — R. Stead, *Der Galathebrief nach seiner Echtheit untersucht nach kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen*, (Bayle, Rumber). — La critique biblique ressemble au serpent qui se mange la queue. Quand on croit être arrivé au bout, on s'aperçoit qu'il faut tout simplement recommencer. L'un des points qui paraissent le plus solidement établis, l'authenticité des quatre éphes principaux de l'apôtre Paul, aux Romains, aux Corinthiens et aux Galates, ont été mis en question dans ces derniers temps, avec une insistance remarquable. Ce sont les philologues hollandais qui ont donné le signal; mais c'est un Allemand, professeur à l'Université de Berlin, qui reprend le thème de l'inauthenticité de l'Épître aux Galates dans un fort volume de près de 400 pages. Après tant d'études et travaux critiques depuis Euseb et Pseudo-Jésus de Tarse, et aussi Tregelles dans tous ses détails, il

complet, que la partie historique ne le laisse étendue à Paul, suppose l'existence antérieure des Actes des Apôtres. Or, comme les Actes ne peuvent pas avoir été écrits avant le II<sup>e</sup> siècle, cette partie historique de l'Épître ne peut pas être de l'apôtre. Quant à la partie didactique et morale, elle est dépendante des épîtres aux Romains et aux Corinthiens : elle n'a donc pas été écrite avant celles-ci. Dans la seconde partie de son livre, M. Bleek réunit un grand nombre d'observations critiques tendant à montrer que les trois autres épîtres principales datent également d'un temps postérieur à celui de l'apôtre Paul. Cette partie est beaucoup moins complète que la première. Elle se termine par une séquence des origines du christianisme historique telles que les conçoit l'auteur, et par une des résolutions auxquelles l'a conduit la critique des textes. Il est intéressant que M. Bleek, comme son collègue luthérien, M. Loewe, ne l'ait point enquis d'Antiochus Mété (voir notre t. XVII, p. 331 et suiv.), sans preuve d'un esprit important et nouveau des aperçus nouveaux sur la première histoire du christianisme : mais ce qui leur manque, c'est un point de départ solide. Ils nous font l'effet de gens qui ont construit un levier sans aucun conditionnel pour soulever un gros poids, mais auquel il manque un point d'appui.

**Nouvelles diverses.** — *Seconde moitié de luthér.* — M. Tautschert, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Koenigsberg, a donné récemment, dans la bibliothèque municipale de cette ville, une série de sermons inédits et le manuscrit luthér., datant des années 1549 à 1554.

— *Un nouveau livre de folio.* — Les sermons romains au folio ont été jusqu'à présent considérés comme les études de Remondet. Il n'y a guère de sermons, depuis quelque temps, au point d'être venus par une nouvelle à signaler. C'est celui-ci, « le nouveau livre d'Allemagne ». Elle se publie à Leipzig, chez A. Hutter, sous la direction de D<sup>r</sup> Edmund Neukirch et avec le titre de *Lehrbuch der Theologie*. Elle paraît sous les noms et forme par un volume de trente feuilles d'impression. Le prix de l'abonnement est de 18 marks. La première livraison contient une étude sur Ribbeck, des sources populaires de la Saxe et de la Bohême.

— *La vie contemplative de Paul.* — M. R. Oble, bien connu par ses études sur les Écclésiastes et sur Philon, a écrit un long article dans le « Theologische Literaturzeitung » du 6 octobre, sur l'étude de notes collationnées, M. Meibohm, sur la vie de la Vie contemplative de Paul. Il remarque que sur tous ces points M. M. a effacé consciemment les attitudes dont ce trait avait été l'objet du point de M. Luthi, professeur à Strasbourg, mais il refuse de revenir à la conclusion de M. Meibohm. Celui-ci se propose de l'appliquer dans l'une des prochaines livraisons des *Annales théologiques*, la présente France de la Theol. Literaturzeitung allemande. Les études philologiques ont pris un nouvel essor dans ces derniers temps. On comprend, en effet, de plus en plus qu'elles sont d'une importance capitale pour la connaissance des origines du christianisme.

— *La religion d'Israël sous les Sévères.* — L'éditeur Bernoulli vient de mettre en vente la traduction allemande de l'ouvrage de notre Directeur, M. Jean Nöldeke, sur la Religion d'Israël sous les Sévères, avec le titre : *Die Religion zu Rom unter den Severen*. Cette traduction est due à la plume de M. Gustave Krüger, prêtre-doyen à l'université de Gießen.

## SUISSE.

— *Enseignement de l'histoire des religions.* — La Commission de l'Église catholique a décidé de créer un enseignement religieux spécial pour les filles dans les classes du Collège et de l'École supérieure des jeunes filles, c'est-à-dire pour de Genève les élèves qui, après avoir suivi l'instruction religieuse proprement dite, ont déjà fait leur première communion. On sait que celle-ci se fait en général beaucoup plus tard dans les églises protestantes que dans l'église catholique. Cet enseignement a été confié à notre collaborateur M. Edouard Montet, professeur à l'Université de Genève, qui veut probablement soumettre au Conseil le programme suivant :

1<sup>re</sup> année : L'ÉCRITURE SAINTES ET LA CONSTITUTION. 1<sup>re</sup> partie : *La religion d'Israël* : La Patrie et le peuple Israélite. — La religion d'Israël à ses origines : — Israël en Égypte : le Monothéisme et la religion égyptienne. — Israël et les populations cananéennes et phéniciennes : rapports religieux. — Les Hébreux et les Arabes : le mille tarse et les dialectes syriaques. — Israël et l'Assyrie. — Babylone : rapports politiques et religieux. — Israël sous la domination persane : influence du Mazdéisme. — Le monothéisme Israélite et le polythéisme grec. — La religion d'Israël dans son développement historique depuis les origines jusqu'à l'époque d'Alexandre le Grand et de ses successeurs. — 2<sup>e</sup> partie : *Le Judaïsme et le Christianisme* : Le Judaïsme des derniers siècles. — Les sectes religieuses. — Les enseignements manichéens. — Les doctrines eschatologiques et le Phariséisme. — La secte pure à l'époque du Christ. — Jésus et les Pharisiens. — Le polythéisme gréco-romain. — La prédication de Jésus dans le milieu païen. — Les premières paroles de l'Évangile.

Conclusion : La religion de Jésus répondant aux aspirations religieuses du monde païen et du monde païen.

2<sup>e</sup> année : LA MISE AU JOUR ET LA CONSTITUTION. 1<sup>re</sup> partie : *Étude comparative du Christianisme avec les principales religions du monde actuel* : Le Bouddhisme et les missions bouddhistes. — Le Bouddhisme et le propagande bouddhiste. — La Chine et la religion de Confucius. — Importance prépondérante de ces trois religions. — Obstacles qu'elles présentent à la propagation de l'Évangile. — 2<sup>e</sup> partie : *Les missions et l'Évangélisme* : Principales missions en Afrique, en Asie et en Europe.

Conclusion : La civilisation moderne et le Christianisme. Avènement du Christianisme.

Ce programme comporte un véritable enseignement de l'histoire des religions dans ses rapports avec le christianisme et avec la société chrétienne moderne. C'est, en effet, à ce point de vue surtout qu'il faut se placer pour être utile aux élèves de l'enseignement secondaire à quel point les connaissances d'histoire religieuse générale sont indispensables à la complète intelligence de la société chrétienne moderne et à la juste appréciation des conditions d'existence de cette société chrétienne moderne. Le seul point sur lequel ce programme pourrait être complété, c'est par l'insertion d'un chapitre sur les religions des peuples non civilisés. La description générale de ces religions permet, comme toutes les raisonnements théologiques, de faire comprendre la nature primitive de la religion. Mais il est facile de faire rentrer cette description dans la seconde partie du programme de la seconde année, tel que l'a rédigé M. Monin.

L'exemple donné par le Consistoire du Genève nous paraît tout à fait digne d'être suivi. Dans ce Consistoire, en effet, il y a deux ans, que l'enseignement de l'histoire des religions dans les lycées et dans les écoles primaires devint une tâche aux antipodes de celle des différents cultes, parce que l'Etat laïque et neutre se voit très souvent exposé à froisser les croyances religieuses des élèves en leur imposant un programme d'histoire (I, XIV, p. 344 à 353). C'est ce que le gouvernement genevois et le corps des qui administrent l'Eglise réformée de Genève ont reconnu, comme l'avaient déjà reconnu plusieurs pasteurs des Eglises catholiques et luthériennes de Hollande. Il faut espérer que leur tentative servir d'exemple aux corps ecclésiastiques de notre la même pays. Il est vrai que l'on n'aurait pas surtout l'avantage d'avoir sous la main, comme à Genève, des hommes d'état préparés pour donner un semblable enseignement.

## POLOGNE

**Une revue polonaise de folklore.** — Nous avons reçu la première livraison du tome II d'une revue polonaise de sciences, poésies à Varsovie, sous la direction de M. Jean Karłowicz et intitulée *Wiśła (La Vierge)*. Cette publication est essentiellement consacrée aux traditions populaires de la Pologne, mais elle se propose aussi de tenir ses lecteurs au courant de ce qui paraît à l'étranger dans le domaine du folklore et du ethnographie. Le principal obstacle à sa préparation est dû au fait de son pays d'origine tout à ce qu'elle est rédigée exclusivement en polonais. C'est grand dommage pour nous; car elle paraît rediger avec soin et son apparence est tout à fait admirable. Elle paraît quatre fois par an. La livraison que nous avons sous les yeux contient 244 p. m. in-8, une belle imprimure, avec plusieurs gravures et une chromolithographie représentant un costume polonais, des articles de fond, des mélanges, des comptes rendus revues en grand nombre et non bibliographiques. On s'adresse à Varsovie, Księgarnia M. Arcta, Nowy-Swiat, 73.



## ITALIE

*I. de Rossi. Inscriptiones christiane Urbis Romae septimo curato continetur, II. 1. (Rome 1888; in-fol., en xix et 506 p.).* — Le maître de l'épigraphie chrétienne a cette fois publié la suite de son célèbre recueil *Inscriptiones christianae Urbis Romae* auquel nous ne pouvons que le remercier. En effet, nous savons bien que la première partie de tous II. C'est-à-dire doit comprendre les inscriptions chrétiennes qui ont été trouvées pour l'histoire des institutions et des monuments. Malheureusement le plus grand nombre de ces inscriptions ont disparu et ne nous sont connues que par les recueils qu'en ont faits autrefois de pieux chercheurs. M. de Rossi publie, dans cette première partie de tous II, une centaine d'inscriptions latines qu'on nous avait perdues, depuis le vi<sup>e</sup> jusqu'au xvi<sup>e</sup> siècle, en y joignant les indications paléographiques et historiques nécessaires. En outre, il donne dans la Préface une histoire de l'épigraphie chrétienne latine au point de vue métrique. La seconde partie contiendra l'édition critique des inscriptions elles-mêmes. Il est superflu d'ajouter que le nouveau volume est en tous points digne de la réputation universellement établie de l'auteur.

## ASIE

**Publications.** — Une édition du *Védas*. — La Société théosophique, désireuse entre autres de contribuer par quelques œuvres écrites les investigations d'âme à l'âme les sciences positives en Europe, a entrepris de publier une édition populaire, à bon marché, des *Védas*. A cette commission deux volumes ont déjà paru. Le premier contient le *Rig-Véda*, dans le texte de « *Prophétas Mithramitras*, » autrement dit, du professeur Max Müller. Le second volume est consacré au *Yajur-Véda* seul, muni d'un texte établi par des savants indigènes, MM. Rikshimashetri et Sivakimashetri.

# DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

## ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES<sup>1</sup>

**I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 21 août.* M. Clermont-Ganneau explique une scène représentée en bas-relief sur un carreau en terre cuite de Béja (Tunisie). C'est, dit-il, une représentation de la légende du Pigeon soigné par les nymphes, dont on a déjà trouvé un exemple à Pompéi.

*Séance du 21 août.* M. Deloche donne lecture d'un intéressant mémoire sur les fêtes de la Saint-Jean et la procession de la Lampede dans la région de Tulle. Il rappelle notamment se faisait cette cérémonie, dans quel ordre et quelle costume le clergé et les fidèles prenaient la statue du saint. Les plus anciennes statues parvenues de cette époque sont des statues datant de 1190; elles nous apprennent que cette procession a été instituée vers 1140, à la suite d'une peste qui ravagea toute la contrée. M. Deloche donne ensuite quelle a pu être l'origine de cette cérémonie et raconte à cet égard le jour de l'année où devant avoir lieu cette procession, pour cela il est obligé de remonter jusqu'aux premiers siècles de notre ère, quand le culte du soleil et de la lune existait encore; il nous fait voir les écarts recommandant de toutes les façons aux chrétiens de s'abstenir de prendre part aux réjouissances et sacrifices qui ont des coutumes païennes et sacrilèges; ces réjouissances et sacrifices se composaient de jeux et de processions auxquelles l'Eglise ne put tarder à donner un sens chrétien. Le mémoire de M. Deloche est plein de détails intéressants sur cette transformation. L'étude de l'époque à laquelle devait commencer la cérémonie a été traitée avec un soin tout spécial; dans cette partie de son travail l'auteur nous montre de quel côté lui ont servi la lune et le soleil. Volonté de la part des chrétiens; il nous fait voir que non seulement on les attribuait les pouvoirs de la divinité, mais qu'on leur en avait peut-être même certaines époques : des fêtes de naissance, des mariages de jeunes de leur et autres sont dans d'après les différents phases de la lune. Ainsi jusqu'au sixième siècle, dans quelques régions de la Gaule, on ne comptait que par nuit et non par jour et c'est de là que vient l'usage de coiffer les filles le veille de la Saint-Jean, etc. (Compte rendu reproduit d'après le journal le Temps.)

*Séance du 7 septembre.* M. Le Blant présente quelques notes sur la stérilité

<sup>1</sup> Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

*français*. Le motif de la chevelure et la couleur des cheveux se retrouvent dans la mode bretonne et dans la mode anglaise, comme de nos jours. Des inscriptions bretonnes du XI<sup>e</sup> siècle nous montrent des femmes qui se laissent à ces pratiques. Elles traient le Seigneur qui a noyé l'homme du noircir un cheveu blanc ou de blanchir un cheveu noir. En se laissant les cheveux d'un beau blond, de façon à ressembler aux Germains, ou se laissant, elles se laissent se laissent, d'après les rubens comme d'après les doctrines de l'Église. Sans doute tout cela n'est que le reflet des femmes bretonnes. M. Le Blant a été témoin de ces pratiques, comme il a été témoin de la chevelure. On voyait qu'on avait coupé les cheveux dans la chevelure; ainsi les bretonnes avaient la tête à une grande chevelure dans l'espoir d'obtenir son apaisement. Les exorcismes prédisent parfois que l'esprit du mal s'est réfugié dans les cheveux d'un blond seigneur. Il y avait, dans l'antiquité romaine, une draine préposée à la chevelure, une autre aux oreilles. (Voyez au sujet de ces inscriptions l'article de M. Huchet dans cette Revue, t. XIV, p. 43 et suiv., et le compte rendu du mémoire de M. Wilson sur la Légende de Breton, t. XVIII, p. 141.) — M. Huchet a découvert une inscription votive latine d'un buste de Minerva dans un fragment à son extrémité à Césarée du Cappadoce par le P. Bruno, monastère. Ce buste avait été placé par Gallienus, intendant des domaines, pour le culte de Ceres. — M. Simon, III, en partie l'inscription qu'il a pu mettre en tête de sa traduction des *Annales de César* (Césarée). Donnez Césarée, Indus, né en 157, a été en même temps vainqueur de l'histoire du Mexique antérieur à la conquête espagnole. — M. Clément dans la Revue de la Mer-Noire, ou de la Mer-Noire, en 1877, a été vainqueur sur l'Indus, avec le localité paléontologique, appelée aujourd'hui Tell-Djess et jadis Gess ou Gess. Il y avait là un premier de sainte Catherine qui fut des années pour commémorer la victoire de Benjamin IV, remportée le jour de sainte Catherine. (Voyez la suite des deux dernières communications à la suite du 15 septembre.)

*Séance du 21 septembre.* M. Joseph Halley nous a présenté un mémoire sur les inscriptions qu'il a pu mettre en Gess de la Mer-Noire et sur les Gess des inscriptions espagnoles. Il se voit pas que les inscriptions soient venues d'Europe en Asie Mineure. Leur pays d'origine doit être le Cappadoce ou le territoire de la Chevelure, appelée Gess par les Assyriens. Le Cappadoce, dit se reproduire sur les côtes orientales de la Mer Noire ou de l'Indus des colonies. Les Gess, indus se voient par les noms de ces colonies indiennes, créant à l'est qu'ils étaient originaires de ces sites. M. Simon fait des remarques sur les communications de M. Halley. — M. Le Blant signale une inscription grecque trouvée près de Sinigaglia, dédiée aux deux chalcéens. — M. Simon présente une notice sur les inscriptions relatives de l'art étrusque sur les sarcophages et les œuvres d'art provenant du Chalcé.

*Séance du 18 octobre.* M. Simon, Lucie nous a présenté qu'à la fin du moyen âge,

Baron de Gussakow est plus connu d'ailleurs pour être des nobles libéraux par le poète légendaire du moyen âge et qui domine Hektor, Alexandre, Juvénat, David, Juvénat Macchiavelli, César, Arthur de la Taille-Ronde, Clémentine et Gendreau de Roumou.

**II. Académie des sciences morales et politiques.** — *Revue de l'Académie.* M. Edmond Segura (Paris, 1874) les travaux de deux Hongrois, MM. Frakos et Kerys, le rôle important du cardinal Bismarck, nommé à Vienne, dans la période de 1864-1868, et les progrès de l'armée qu'il avait formée en attendant que le commandement de Louis XIV et du duc de Lorraine.

**III. Journal asiatique.** — *Journal-Asie.* James Bismarck. Rapport sur les travaux du conseil de la Société asiatique pendant les années 1865 à 1868. — De Bismarck. Les fils de Martin.

**IV. Revue historique.** — *Septembre-octobre.* Martin Philippson, Études sur l'histoire de Marie Stuart, 1<sup>re</sup> partie. Les relations diplomatiques. — G. Faguet. La Persée descriptif et Richelieu. La préparation de la rupture ouverte avec la maison d'Autriche (1622-1623) (juillet et août).

**V. Mémoires.** — *Septembre.* Desquignes. Légendes poétiques des Bulgares (voir octobre). — J. Fischmann. La fascination (série; voir octobre). — Gendreau. L'Enfant qui parle avant d'être né. — Stein et Lippmann (la même). — René Basset. Poésies de l'œuvre (série).

**VI. Revue des Traditions populaires.** — *Septembre.* E. Faguet. La science de Berlin. — E. Juvénat. Légendes et autres traditions. — René Basset. Salomon dans les légendes magiques (voir octobre). — M<sup>me</sup> Desmoulin. Les saints mérovingiens (Saint-Sodastique et Saint-Caban). — René Basset. Autour et autour (attributions d'origine religieuse). — Octobre: E. Stébel. Les légendes du Rhin. — M<sup>me</sup> Desmoulin. Mémoires et expériences des Indes orientales et de l'Europe. — W. Grogan. Coutumes de l'Europe en Europe. — René Basset. Les mœurs et les mœurs (expériences des mœurs).

**VII. Revue archéologique.** — *Mai-juin.* R. de la Blanchère. Cavernes antiques de la région de l'Europe, d'Europe et d'Afrique. — Abel Basset. Cavernes antiques de Saint-Martin-de-Fosse. — Ch. Gendreau. La Vierge de l'Europe. — Salomon Basset. Cavernes d'Europe. — Revue des publications épigraphiques relatives à l'antiquité romaine.

**VIII. Bulletin critique.** — *1<sup>re</sup> partie.* L. Fischmann. La vie de saint Patrick (à propos du ouvrage de M. Sicken, intitulé: *The fragmentary life of Patrick*).

**IX. Romania.** — *Juillet.* Ch. Juvénat. Les imitations latines de l'œuvre de l'œuvre de l'œuvre.

**X. Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français.** — *Juin.* M. Lippmann. La protestation d'Anno du Bourg (voir juillet). — N. W. Lippmann. L'œuvre de l'œuvre de l'œuvre de l'œuvre (1868). — Ch. Segner. Promesses pour l'œuvre de l'œuvre de l'œuvre de l'œuvre.



1030. — F. Trésier. Le séminaire de diocèse. — E. Delorme. Le même dans les *Eglises réformées de France* (voir la suite des deux derniers citées en juillet). — Août : A. Berne. Le ministre A. de Chantilly (voir septembre). — Septembre : N. Weiss. La situation judiciaire des hérétiques du Neveu, en 1548. — A.-J. Bochart. Requête adressée aux Etats-Généraux des Pays-Bas par des réfugiés ou personnes françaises en vain, entre 1600 et 1602. — Ch. L. Fournier. Mémoire au duc de protestants du Bas-Languedoc, par Robert Baum-Gronau (1771).

**XI. Revue des Deux-Mondes.** — 15 septembre : A. Leroy-Baudouin. La religion en Russie. V. Les réformateurs. Le comte Léon Tolstoï, ses promesses et ses amies.

**XII. Revue du Maine.** — XIV. 1. de Brested d'Elting. Un livre d'heures de la maison de Choiseul. — de de Brested. Les protestants dans le Maine. La situation protestante au Maine et l'Eglise d'Alençon. — XIV. 2. Avez. Essai sur l'histoire protestante, avant 1789, dans le diocèse de Grasse-en-Bretagne (Laval).

**XIII. Revue de Gascogne.** — Avril : J. Berlioz. Le collège de Caumont sous les Orléans (suite; voir 1<sup>er</sup> suite). — Timoléon de Larroque. Lettres de Jean de Montbrun, évêque de Valence (voir juillet). — Mai : Bessière. Eglise d'Armagnac, d'après ses monnaies de 1546 (voir juin). — Pélissier. Étude sur l'insurrection protestante à Lézarde, 2<sup>e</sup> art. (voir les 1<sup>er</sup> et 2<sup>es</sup> art.). — Guibin. Les églises de Thiers et de Thiers (suite; voir septembre). — Juillet-août : Bessière. Étude sur l'histoire de l'église de Thiers. — Bessier. Documents postérieurs aux *Historiens de Caumont* (voir 1<sup>er</sup> suite). — Septembre-octobre : Pélissier. La mission du cardinal Jean d'Armagnac.

**XIV. Revue Franco-Comtoise.** — Histoires Franco-Comtoises. — Avril : H. Bessier. Le diocèse de la Chaux-de-Fonds. — Juillet-août : Follot de Montmorillon. La Vierge dans les ruines de Montmorillon.

**XV. Bulletin de la Société archéologique de Tarn-et-Garonne.** — VI : E.-J. Bessier. La paroisse rurale dans l'ancienne France. — F. Follot. Les annales du trou de l'abbaye de Muret.

**XVI. Revue du département du Tarn.** — Juillet : E. Bessier. Les protestants de la Montagne, depuis Louis XIV, d'après les archives municipales.

**XVII. Bulletin de la Société archéologique de l'Orne.** — VII. 1. L. Bessier. La paroisse de la Sainte-Patry. — F. Follot. La paroisse de l'église de Saint-Jules, à Domfront. — VII. 2. H. de Mont. La représentation des protestants, à Argentan, au 17<sup>ème</sup> siècle. — H. L. Fournier. L'histoire protestante de Domfront.

**XVIII. Bulletin de la Société des lettres de la Corrèze.** — 1888. N° 1 : L. Bessier. Histoire de Combrailles, ancienne évêque de Tulle. — J.-B. Chassignat. Cartulaire d'Uzerche (suite). — A. Bessier. Cartulaire de Combrailles des

pendants du Bas-Empire (voir le 2<sup>e</sup> suiv.). — N° 2 : L. Sol. Martin de Saint-Salvador, quinzième évêque de Tulle. — Ray. Monts. Le pape Clément VI et les troupes de la chapelle Saint-Marie au palais d'Avignon.

**XIX. Revue de l'Agenda.** — XV. C. P. Lamm. Les monnaies de la ville d'Agès avant 1789 (voir les 2<sup>e</sup> suiv.). — XV. B. G. Pélissier. La ville d'Agès pendant les guerres de religion du XVI<sup>e</sup> siècle (voir les 2<sup>e</sup> suiv.).

**XX. Annales de la Société d'émulation de l'Ain.** — 1888. N° 1. Brevet. Les vestes abbayes du Hurey (Amboise); voir le 2<sup>e</sup> suiv.). — N° 2. G. Vassier. Le miracle de Saint-Nicolas.

**XXI. Annales de l'Est.** — 1888, janvier. H. Lichtenberger. La légende des Nibelungen dans la vallée du Rhin.

**XXII. Annales de la Faculté des lettres de Caen.** — 1888. N° 1 et 2. A. Gault. Les droits juridiques de la nationalité de Rouen.

**XXIII. Vie chrétienne.** — Septembre. E. Gallant-Thou. Les origines protestantes de l'enseignement primaire.

**XXIV. Revue des études juives.** — Avril-juin. H. Graetz. Les monnaies de Bœon. — Pierre Vidal. Les Juifs de Roussillon et de Catalogne (suite et fin). — Th. Bismarck. Mithras et les Juifs. — Es. Loh. Joseph Hammer et les chrétiens juifs (suite). — J. Krümmel. L'effluve des Juifs d'Alsace. — F. L. Brunnier. Les Juifs des États de l'Égypte au XVIII<sup>e</sup> siècle. — Meyer Schickel. Le Magre d'Ardoon. — W. Dörmberg. Le livre d'Esther et le peuple d'Assuérus.

**XXV. Revue de géographie.** — Septembre. Ch. Flaviell. Voyages accompagnés et seuls d'un Jésuite en Flandre et en Hollande (1611).

**XXVI. Journal des savants.** — Juillet. G. Buisson. Spemann (Hugues). — A. Hamman. Annales Synodales Bellesmeuses. — Août. A. Maury. Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique. — Septembre. G. Paris. La Parodie de Godefroid Gringoire.

**XXVII. La nouvelle revue.** — 15 octobre. Hyacinthe Pagnoulle. Le bouddhisme japonais, doctrine et histoire des deux grandes sectes bouddhiques du Japon.

**XXVIII. Bibliothèque universelle.** — Juillet. Ed. Sogons. Les idées antiques sur le christianisme.

**XXIX. Muséon.** — Août. E. Bannier. Les premiers chrétiens des îles britanniques. — Ch. Roudon. Les dieux de Roussillon. — A. van Houten. L'origine des quatre premiers chapitres du Pentateuque.

**XXX. Revue de Belgique.** — Septembre. Ch. Balthazard. Le luthisme des protestants de Belgique. — J. Kintjens. Comment l'Église catholique a calomnié le protestantisme. — Les monnaies et les valeurs de Gand.

**XXXI. Academy.** — 4 août. F. E. Warren. Saint Patrick's doctrine (voir les 21. de M. G. T. Stokes, les 12 et 18 août, de M. Mac Guffey, le 17 et le 15 septembre). — 11 août. G. F. Brown. The Codex Bezae Cantabrigiae. — 4.

Bibber. A new inscription of Sir Harsha establishing the genealogy of his house  
and progenitor Hima Telung. — 15 septembre: A. Neubauer. Some signs  
among the Caramurra (Le droit d'aînesse n'existe pas à l'origine, parce que  
les aînés sont venus à la victoire). — 22 septembre: A. H. Sayce. Great to the  
manuscript inscription à propos du livre de M. E. E. — 29 septembre:  
W. Broughton. The days of Genesis.

**XXXII. Athenaeum** = 4 cent.; *J. Jacobs*, Brough English in German. = 13 septembris. *S. Phipps*, Officer, The mountains of Cyprus = 22 septembris. *A. Judd*, *Grail legend*, = 26 septembris. *M. C. Jones*, *Excursions at Mycenae*. *Excursions at Mauthausen*.

**XXXIII. Asiatic quarterly Review.** — *October; Christianity and Islam.* — The journals of Dr Turner, bishop of Calcutta.

**XXXIV. Westminster Review.** — (October: The scriptural doctrine concerning marriage and divorce.

**XXXV. Nineteenth Century.**—*Ann. W. & Lill.* What is left of

XXXVI. Contemporary Review. — October : Mac Miller. My  
production.

XXXVII. Fortnightly Review.—October: Canon Taylor. The general missionary efforts.

XXXVIII. National Review. — October: Gerald Massey, Myth and Solomon.

**XXXIX. Expositor** — October: *Summary*. Early christian commentaries in Phrygia. — *London*. Luke XV, 11-32. — *Millican*. The Melchizedek priest-hood of our Lord. — *Lanning*. Egypticity of the Pentateuch.

**XL. Archaeological Review.** — (Nesher): Double Mound. Old post-  
script: *unpublished* form. — Alfred Nutt, Celtic myth and saga.

**XLI. Journal of the R. Asiatic Society.** — *Baith*. J. F. Hewitt, *Notes on the early history of northern India*. — E. Thomas Morgan, *The customs of the Osseates and the high way*. *Barrow on the constitution of law* (d'après le professeur Hase's *Rechtslehre*). — R. Sewall Latham, *notes on early hinduist symbolism*. — *Cecil Bechell*, *Kalidasa in Ceylon*.

**III. Jewish Quarterly Review.** — No 4; Greek: The significance of Judaism for the present and future. — Schlichter, The dogmas of Judaism. — Friedländer, The dogma and contents of Ecclesiastes. — Friedmann, The new year and its liturgy. — Neuhauer, Where are the ten tribes? — Chéquet, Crucifix of the book of Zachariah.

**XLIII. Theologisch Tijdschrift.** — September: A. Aasen, Dele wegen, om deel (sur trois méthodes historiques à propos des ouvrages de MM. Henan, Kittel, Baethgen). — M. A. Novati, De jongste hypothese voor den oorsprong der Johannesche Apokalypse.

# BIBLIOGRAPHIE

## URGERMANIQUE

W. Cobaud. *Ueber Totenvereinerung bei einigen der indo-germanischen Völker*. — Amsterdam: Müller; 1 n. 50.

J. H. Becker. *Saga II. Zur Deutung urzeitlicher Überlieferung*. — Leipzig: Völk; 2 n. 40.

J. H. Burpee. *Compilation of notes and incidents bearing upon the use of human urine and human urine in rites of a religious or semi-religious character among various nations*. — Washington, D. C., 1 broch., in-8 de 36 p.

L. Morin. *Étude sur l'emploi des crochets chez les anciens et depuis le triomphe du christianisme*. — Dijon: Dumoulet; in-8 de vin et 210 p.; x pl.; 10 fr.

J. N. Bradburn. *Living religions, or the great religions of the Orient from sacred books and modern customs*. — New-York: Phillips et Horn; in-12 de vi et 508 p.; 1 d. 50.

## CHRÉTIENNES

J. B. de Rossi. *Inscriptions christianae Urbis Romae II. 1*. — Milan: Hoepli, in-fol. de xxviii et 536 p.; avec pl.; 80 fr.

J. B. Piren. *Antichità sacra et classica epilogica sommamente parata*. — Paris: Roger Chernoz, en vol. in-4; 45 fr.

H. Hump. *Im geschichtlichen Entwicklung des monast. lateinischen Kirchensystems (monasteria)*. — Gießen: Rind; in-8 de 18 p.; 50 pf.

B. Lisch. *Die Bessamtheit mit besonderer Berücksichtigung der Lehre der hl. Väter*. — Tübingen: Haller; in-8 de 128 p.

F. Heitschger. *Die Heiligen Deutschlands*. — Paderborn: Aug. Schöner, in-8 de ix et 572 p.; 3 n.

C. W. Bennett. *Christian archaeology* (preface par F. Piper). — New-York: Phillips et Horn; in-8 de xv et 658 p.; ill.; 3 d. 50.

C. A. Futhill. *The origin and development of christian dogma, an essay in the science of history*. — Londres: Paul; in-8 de 108 p.; 3 sh. 6.

Arceus (le frère). *Arceus and the christian church; an essay*. — Londres: Paul; in-8 de 140 p.; 3 sh. 6.

R. F. Kerr. *The people's history of presbyterianism in alagoa*. — Richmond: Quail presbyterian; in-12 de 281 p.; ill.; 1 d. 25.



K. Kautz. Johannes der Täufer (Progr.). — Straßburg: impr. du gouvernement; in-4 de 22 p.

Müllersiefen. Ueber den Begriff »Metanoia« im N. T. (Progr.). — Arnstadt: Franke; in-4 de 30 p.

H. Benckung. Darstellung und Beurteilung der neueren Verhandlungen über den Todestag Jesu (Progr.). — Kautzsch (W. Brandenburg); in-4 de 22 p.

Bücher. Ueber das Verhältniß der Begriffe »metanoia« und »epistasis« in dem Ev. und den Briefen des Johannes. (Progr.). — Greifenberg. Lesnicki; in-4 de 13 p.

F. L. Steumeyer. Beiträge zum Verständnis des Johannesevangeliums. III. Die Geschichte der Auferweckung des Lazarus. — Berlin, Wiegandt; in-8 de 116 p. (m. 88).

W. M. Tophi. Peter the apostle. — London. Borne; in-8 de 513 p. 3 sh. 6.

Rogge. Die Anschauungen des Apostels Paulus von dem religiös-ethischen Charakter des Heidenthums auf Grund der vier Hauptbriefe. I. Die religiös-ethische Entwicklung des Heidenthums (Progr.). — Fürstentum Waldeck. Richter; in-8 de 80 p.

A. Steh. Der Galaterebrief nach seiner Echtheit untersucht. — Berlin, Reimer; in-8 de 380 p.; 8 m.

O. Knapp. Der ägyptische Inhalt der Didache (von Andreä Apostolo) (Progr.). — Posen. Impr. Merzbach; in-4 de 28 p.

J. Clemens. Die apokryphen Evangelien, insbesondere das Evangelium secundum Hebraeos (Progr.). — Glogwitz. Impr. Neumann; in-4 de 36 p.

L. J. Tisserant. Les origines de l'Église d'Éthiopie et la légende d'Algar (deux textes orientaux inédits). — Paris. Maisonneuve; in-8 de 203 p.

K. Kurz. Ueber den Götzen des Minotaurus Felix mit dem Text von cap. 26-28 (dans un vol. de Mélanges). — Bielefeld. Langels; in-8 de viii et 59 p. (m. 20).

Is. Saint Taurin, premier évêque d'Évreux au 6<sup>e</sup> siècle. — Caen. Delaunay; in-8 de 73 p.

G. A. Pfeil. Die Lehre des heil. Athanasius von der Sünde und Erlösung. — Paderb. Schönbauer; in-8 de viii et 239 p.

B. Rensch. Il governo dei cristiani nei primi tre secoli. — Livorno. Vassier; in-8 de 52 p.

W. Krieger. Die Einführung des Christenthums in Kain und Umgebung. (Progr.). — Cologne. Becker; in-4 de 18 p.

G. Zaccaria. Langobardi, franchi e chiesi romani fino al tempo di re Liutprando. — Bologna. Zanichelli; in-8 de 208 p.; 4 fr.

C. de Ruy. Van En leyn. Een Anekdote zur Geschiedenis Lee's des Werken. a. 886-912. — Berlin. Reimer; in-8 de viii et 235 p.; 5 m.

J. F. Moravcs. Die politisch kirchliche Wirkensweise des Erzbischofs Agilnoth

von Lynn mit besonderer Rücksicht auf seine wissenschaftliche Thätigkeit. (Proc. 1. — Vienna, Imp. Mayer, in-4 de 44 p.

J. Lindern. Der heilige Bischof Otto. — München, Zipperei; in-8 de 305 p.; 8 m.

G. Serret. S. Antonio di Padova e il suo tempo. — Firenze, Cerquetti; in-12 de 631 p.; 4 fr. 50.

J. Kegan. The Leben des hl. Bonaventura neber die Natur des körperlichen und geistigen Wesens und die Verhältnisse zum Thomismus. — Paderborn, Schöningh; in-8 de 7 et 98 p.; 1 m. 40.

A. de Rochefort. La Mission de Grégoire. Étude sur la vie et les œuvres des souverains de Clémence au Avignon au moyen âge. — Paris, Picard, 5 fr.

A. Chausseg. Cartulaire des hospitaliers au Valay. — Paris, Picard, 8 fr.

La passion di Gesù Cristo, rappresentation sacra in Piemonte nel Secolo XV. edita da Vincenzo Premia. — Turin, Roma; in-fol. de 111 et 532 p., deux pl.

H. Wiefener. Johannes Dostentorges (1475-1530). Sein Leben und Wirken. — Erlangen, Verlag. Hoesler, in-8 de 101 et 339 p.; 8 m.

J. Kuntziger. Luther; étude biographique. — Bruxelles, Leblanc; in-8 de 127 p.; 1 fr. 50.

W. Beyerling. Luthers Hausstand in seiner reformatorischen Bedeutung. — Barmen, Kiste; in-12 de 30 p.; 50 pf.

H. Altmann. Latino « Italia » confutata. — Turin, impr. Salentina; in-8 de 111 et 256 p.; 5 fr.

Vol. Het leven van Johannes Calvijns voort het Nederlandsche volk geschiedt. — Amsterdam, Weerman; in-8 de 111 et 224 p.; 1 fr. 20.

Calvini Opus. Ed. Baur, Comiti et Hous. t. XXXVII. — Brunswick, Schulze, in-4 de 708 p.; 12 m.

T. H. Ridgely. Life of John Fisher, Bishop of Rochester, cardinal and martyr under Henry VIII. — London, Burns et Oates; in-8; 7 sh. 6.

G. J. Boudier. I primi anni del pontificato di Paolo IV. — Livorno, impr. Ginati; in-8 de 47 p.

E. Boutroux. Le philosophe allemand Jacob Burckhardt (1818-1897). — Paris, Lethure; in-8 de 80 p.

The Minutes of the Society for promoting Christian knowledge for the years 1688-1704, ed. by E. Ma Clere. — London, Chr. Knowl. Soc.; in-8 de 370 p.; 5 sh.

W. H. R. Froys. Annals of the Low Church party in England, t. II. — London, Hays, in-8 de 12 sh.

W. Kewley. The history of the law of tithes in England (commenced par l'Université de Cambridge). — Cambridge, University Press; in-8 de 120 p.; 7 sh. 6.

Th. Vogel. Gottlieb Schottensmussen neber seine Stellung zur Religion und zu eth.-kristlichen Fragen. — Leipzig, Teubner, in-8 de 11 et 120 p.; 2 m. 40.

S. P. Voss. De geschiedenis der kerk van Gronland in de jaren 1795-1838. — Groningen, Walkey; in-8 de vi et 238 p., 2 fl. 90.

R. W. Hooley. A memoir of Edward Stone, third missionary bishop in Central Asia. — Londres, Bell; 4 vol. in-8; 8 vol. 2.

J. L. van Hasselt. Geschiedboek van een vijf en twintig jarig zendingswerk op Nieuw-Guinea (1852-1857). — Utrecht, Kamm; in-8 de vi et 276 p.; 2 fl. 50.

S. Mrs. Fortman. Among the Cannibals of New-Guinea: being the story of the New-Guinea Mission of the London Missionary Society. — Londres, Snow; in-8 de 185 p.; 5 sh.

H. Fuchsstein. Christianity in the United States from the first settlement down to the present time. — New-York, Phillips et Hunt; in-8 de 725 p.; 4 d. 50.

## HÉBREUX ET CHALÉENS

E. Wietke. Der jüdische Sinn der ägyptischen Horus-Ba. Eine neue Erklärung zu Jer. XLVI. — Wittenberg, Waisenhaus; in-8 de ix et 52 p.; 1 m. 40.

E. Kautsch et A. Schön. Die Genesis mit samerischer Uebersetzung der Quellenschriften untersucht. — Freiburg an. Brisgau, Mohr; in-8 de viii et 129 p.; 2 m.

E. Ledrain. La Bible. Traduction nouvelle, d'après les textes hébreux et grecs, t. IV. L'Exode, II (Lévitique à Josué). — Paris, Lemerre; in-8 de 421 p.; 7 fr. 50.

C. Lehner. Die biblische Zeitrechnung vom Auszuge aus Aegypten bis zum Beginn der babylonischen Gefangenenschaft mit Berücksichtigung der Resultate der Assyriologie und der Aegyptologie. — Spiss, Kieberger; in-8 de vi et 189 p.; 2 m. 50.

E. Kraus. Jüdische Geschichte, I. Von ihren Anfängen bis zum Untergange des Reichen Juda (586 av. J.-C.). — Berlin, Oehmigke; in-8 de viii et 422 p.; 4 m. 50.

R. Brunsch. Il Nomenclabonno di Gualitta, dispozionno biblico-assiro. — Roma, imp. Bolini; in-16 de 223 p.

J. Wiedemann. Die Hagiographen, ihre Verfasser, Entstehungszeit und Inhalt, 1<sup>re</sup> Abt. (Proverbia et Psalms). — Vienne, Lipp; in-8 de viii et 94 p.; 1 m. 80.

L. Trevisol. Die alexandrinische Uebersetzung des Buches Hosea. — Carlsruhe, Bielefeld; in-8 de 22 p.; 1 m.

J. Schuurmans Stokroven. De Alexandrynensche vertaling van het Dodekapiteel (Thesen de doctorat). — Leyde, Brill, 1847; in-8 de viii et 137 p.

H. van Arden. Quellenstudien zu Pauli von Alexandria. — 4 m.

Klein. De la clementine. Étude critique du pseudo-traditionnel teradilla et manuel opératoire. — Paris, Darache; in-8 de 16 p.

C. Saund-Hargreave, *Makka, I, Die Stadt und ihre Berge*. — La Haye, Nijhoff, 26 p. (incompl.).

'Abd-al-*ca*-*ca*-*ca*. Al *gawhar* as-sa*ca*-*ca* wa-ta*ca*-*ca* al-sa*ca*-*ca*. (La vie et les merveilles de Sidi Ahmed al-Balewi). — Q. Ormès Abd-*ca*-*ca*, 1905: 144 p.

'Abd-al-*ca*-*ca* as-Sa*ca*-*ca*, *Lawâiq* al-nu*ca*-*ca* (Les nouvelles nouvelles). Q. Ormès Abd-*ca*-*ca*, 1905. 2 vol. de 206 et 195 p.

Ahmed E. Zein Dabbas, *Halakat al-Kalim* (Histoire de la Mosquée depuis les temps du Prophète jusqu'à nos jours). — Q. Beirut, 1905: 322 p.

Van Gelder, *Makka* de valader profet. — Leyde, Brill: in-8 de 153 p. (thèse).

## RELIGION OF MODERN ANTIQUE

H. Klaproth, *Zur Entwicklungsgeschichte der Hina*. — Köthen, Schulze.

A. Bruchner, *Von den griechischen Götterfeste*. — Leipzig, Freytag, t. m. 24.

J. Tullius, *Quaestiones ad Horatium Ovidium specimen multa VII*. — Leipzig, Teubner: 2 m.

H. Posner, *Die Nemesis monumenta*. — Breslau, Köhler: 1 m.

A. Winkler, *De inferorum in vasis Italicae inferioris representationibus*. — Breslau, Köhler, 1 m.

L. von Ullrich, *Ein Meiss-Säckopfer*. — Weissenburg, Stahl: 1 m.

F. J. Schuster, *Die zwölf Kämpfe des Herakles in der griechischen Kunst*. 1 m. 50.

W. Müller, *Die Thesaurismen vom Thesaur zu Altus*: 1 m. 50.

G. F. Dyer, *Der Gang des abstrakten Kalmers*. — Munich, Franz: 3 m. 50.

A. Steinberger, *Die Gedichtungen*. — Bielefeld, Coppenrath: 1 m.

## RELIGION IN L'ASIE

G. Bühler et Th. Zachariae, *Ueber das Novendekacharite des Parnagupta oder Parmala*. — Leipzig, Freytag: 80 pf.

A. Fick, *Eine jainistische Beurteilung der Sagara-Sage*. — Kiel, Hassel: 2 m.

R. Dumortier, *Le Grand-Boudha de Hanoi, étude historique, archéologique et épigraphique sur la pagode de Tru-Va*. — Paris, Challamel: in-8 de 80 et 38 p.: 12 fr.

Bhagavadgita. — Bombay, Gangabhai Shikharbhai: in-12 de 100 p.: 1 r.

\* Nous empruntons plusieurs titres des ouvrages publiés par la presse indienne à l'orientaliste bibliographe, du professeur Müller de Königsberg. Cette bibliographie mérite d'être recommandée à tous ceux qui s'occupent d'études orientales.



*Harmanas* or the genealogy of the god Hari or Vishnu. — Bombay. Anand Keshab; 1887; 748 p., 3 r. 4 (L'ouvrage est en trois vol.).

*Kālikā Sahasranāma* or one thousand epithets of the goddess Kālikā. — Bombay. Gangāvisheṣa Śhukrahanda; 1887; in-12 de 50 p.

*Uddhava Smṛtya*. Atmāra. Saikham Shrimad Vishnu Purāṇa et the Vishnu Purāṇa together with a commentary on it. — Bombay. Gopāl Nārāyaṇ; 1887; 380 p.; 6 r.

*Vaishnavat nityayamana grantha*, puṣṭa mārgya bhāṣana vācā, or the books prescribing the daily duties of the Vaiṣṇavas or the followers of the god Vishnu, for the use of the followers of Puṣṭimārgya or the doctrine of Vaiṣṇavachārya. — Poona. Shri Haribhādi Dattarām Padilvāle; 1887; in-12 de 399 p., 1.

*Shukla Yajurveda Mādhyandiniya Saṁhitā* or a collection of the mantras or hymns of the Shukla or white Yajurveda of the Mādhyandiniya Śhaktā or sect. — Bombay. Gangāvisheṣa Śhukrahanda; 1887; 365 p., 3 r. 4.

*Bhāṣita Mahātmya* or the glory of the god Mahātā by the reputed author Vyās. — Poona. Bhāṣita Nārāyaṇ Gobbāde; 1887; in-8 de 55 p.; 12.

*Dvāy Vācāte*. Aṅgikar. Dvāyābhāṣanapūrvak Advaīta Pratipadaka Vedānta Sāra, or substance of the Vedānta philosophy relating the theory of the dual and supplanting that of the non-dual system. — Poona; chez Tantur; 1887; in-8 de 240 p., 1 r. 8.

*Saṁat Ladhya Derya*. Jan Vrīṇa nīkshāpātri of the book of instruction on the religious observances or obligations of a follower of Jainism. — Lunde. Vahur Jivan Kālītā; 1887; in-10 de 83 p.; 4.

#### FRANÇAIS

E. Amélineau, Contes et romans de l'Égypte chrétienne. — Paris, Leroux, 2 vol. in-16, 10 fr.

J. B. Béranger-Perrault, Les légendes de la Provence. — Paris, Leroux, 1 fr. 50.

A. Bensen, Die Sage von Max auf der Martinswand und ihre Entstehung. — Leipzig, Freytag; 80 pf.

F. Weingartner, Die mittelhochdeutschen Fassungen der Partopompeus- und der Verelimeus zum altfranzösischen Original. — Breslau, Köhler; 1 m.

C. Nyon, Contes populaires du Piémont. — Turin, Loescher; 15 fr.

J. Weidt, Thompsons, des Fäustdrum des deutschen Mittelalters. — 2 m.

C. de Vogüé, L'Océan pacifique. Les derniers mensûres. Les m. terre-connues. La race polynésienne. — Paris, Hachette; in-8 de 388 p., 3 fr. 50.

C. de Landberg, Hans le Hagerus et Hārūn et Rāchid. Texte, traduction et proverbes. — Leyde, Brill; in-8 de xvi et 87-119 p.

C. Jones. *Negro myths of the Georgia coast.* — New-York. Houghton et Mifflin; in-16 de vi et 171 p.; 1 sh.

C. Ménel. *Les usages, croyances, traditions, superstitions, etc., ayant existé autrefois ou existant encore dans les divers pays du département de l'Yonne.* — Auxerre. Dumais; in-8 de 358 p.

D. Dergny. *Langues, coutumes et croyances*, t. 1. — Paris. Lethervelier; 1 vol. de 2 et 391 p.

*Le Gérant : Emile Lemoine.*

# LA MYTHOLOGIE ÉGYPTIENNE

## LES TRAVAUX DE MM. BRUGSCH ET LANZONE

**H. Brugsch.** *Ägypten und Mythologie der alten Ägypter nach den Denkmälern* (ouvrage de Heinrich Brugsch, Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung 1884-1886, in-8°, VII-XXVI, 776 p.).

**H.-V. Lanzone.** *Dizionario di Mitologia Egizia*, Torino, Fieschi, Doyon, 1883-1888, in-8°, 1212 p. CXXCVIII pl. Autographie, les planches tirées à l'encre rouge.

J'ai annoncé, il y a quelques années, l'apparition du dictionnaire de M. Lanzone<sup>1</sup> : voici l'ouvrage terminé ou peu s'en faut. Il prometait beaucoup dès le début : je n'hésite pas à dire qu'il a tenu plus qu'il ne prometait. M. Lanzone a cherché avant tout à nous donner un livre qui pût servir à la fois aux égyptologues et aux savants qui, sans être égyptologues, ont besoin de documents authentiques sur les dieux de l'Égypte. Un traité de mythologie dogmatique aurait eu l'inconvénient de présenter les noms et les faits groupés selon un ordre arbitraire, clair peut-être pour le lecteur qui aurait fait une étude approfondie du volume, obscur pour le lecteur d'occasion, qui demande des renseignements sur une divinité spéciale et ne se soucie pas de lire quelques cents pages de théorie pour y trouver les deux ou trois documents dont il a besoin. L'Égypte possédait d'ailleurs, comme toutes les religions, un nombre considérable de petits dieux, de démons, d'esprits, de fées, dont les noms se ramassent dans les textes, mais dont le rôle n'a pas assez d'importance pour qu'on leur donne une place dans un système de mythologie raisonnée. M. Lanzone a recherché avec soin tous ces déshérités, les a classés à leur rang d'alphabet, a recueilli leurs portraits comme il a fait pour les dieux de premier

1) *Chr. Revue des Religions*, t. V, p. 97.

ordre. Le semblant d'infatigable qu'il peut y avoir à présenter ainsi côte à côte, selon les hasards de l'orthographe, des personnages d'importance si diverses, est compensé largement par la longueur différente des articles qui leur sont consacrés. L'alphabet domie au dieu Amon le pas sur Amon : mais Amon n'occupe guère plus d'une page (p. 24-25), tandis qu'Amon en a une trentaine environ (p. 25-55). Chaque article est rédigé d'ailleurs sur un modèle toujours le même, ce qui facilite singulièrement la recherche. Les formes hiéroglyphiques du nom et leur transcription sont placées en vedette au milieu de la page, de manière à retener l'œil. Vient ensuite une description très brève du rôle qu'on attribue au dieu, et, s'il y a lieu, les étymologies qu'on a prêtées à son nom. M. Lézoune a présenté cette partie théorique de son sujet avec une brièveté et une réserve qui méritent tous les éloges. Rarement il affirme qu'un dieu représente telle ou telle idée, tel ou tel phénomène : le plus souvent, il laisse la responsabilité de l'interprétation, et il emploie pour la présenter des formules atténuées. « Sokar e il nome egizio di Besi-Setapis della tradizione greca, e *maefi cō sta una forma del solo notturno* » — « Uchak significa la Grande Incantatrice. — *Talasi supponevo esser questo nome un qualificativo proprio alle dee Isotomidele* » — « Sokar... si trova con diversi attributi nel culto egizio. Ritenuto rappresenti una delle forme del dio Set (Tifone) ».

Aussi bien cette partie théorique est-elle celle à laquelle M. Lézoune attache le moins de prix. Ce qu'il veut avant tout, c'est fournir les principaux textes qui se rapportent à un dieu et qui sont de nature à nous montrer ce que les Égyptiens pensaient de lui. De la sorte, le lecteur pourra se former à lui-même l'idée qui lui paraîtra la plus raisonnable. Si les passages isolés ne lui semblent pas concluants, et qu'il veuille plus de détail, M. Lézoune lui indique non seulement l'endroit où il pourra consulter l'original égyptien, ce qui souvent ne l'avancerait pas à grand chose, mais l'ouvrage allemand, anglais ou français où il en trouvera une traduction et un commentaire plus ou moins complet. C'est une bibliographie du sujet que M. Lézoune a jointe à chaque article, et je

1) Lézoune, *Dizionario di Mitologia*, p. 1113.

2) Lézoune, *Dizionario di Mitologia*, p. 172.

3) Lézoune, *Dizionario di Mitologia*, p. 1028.



doit dire que, dans la plupart des cas, la bibliographie est aussi étendue que possible. Après les passages qui ont trait à la fonction du dieu, viennent ceux qui nous apprennent les localités où il était adoré. Le tableau géographique est nécessairement imparfait : les monuments ne sont pas tous connus, et de longtemps on ne pourra affirmer que nous savons le nom de toutes les localités où Amen, par exemple, en Nil, ou Sahlay, possédait un temple ou simplement une chapelle. Les renseignements recueillis par M. Lanson permettent pourtant de dresser déjà une carte religieuse de l'Égypte singulièrement chargée, et nous montrent avec une exactitude suffisante l'extension territoriale qu'avait la religion de certains dieux. L'article se termine d'ordinaire par la description des figures les plus fréquentes ou des formes bizarres que revêtent les divinités. M. Lanson, qui est attaché à l'une des collections les plus riches qu'il y ait en Europe, ne s'est pas contenté de reproduire les figures de Turin qui représentent des dieux : il a ouvert la plupart des Musées de l'Europe et y a recueilli nombre de portraits divins qui nous montrent la plupart des divinités égyptiennes sous des aspects peu ou mal connus. Les planches ont été dessinées par lui, souvent d'après des photographies faites par lui. Elles sont imprimées à l'encre rouge, ce qui leur donne plus de netteté mais est parfois fatigant pour l'œil. Je ne dirai pas qu'on y retrouve l'habileté de main des graveurs de la Commission d'Égypte, de Champollion et de Lepsius ; mais elles ont le grand avantage d'avoir été exécutées par un égyptologue, qui savait ce qu'il désirait et qui n'a omis aucun détail comme le font trop souvent les artistes de profession. On peut avoir confiance en leur exactitude, et c'est là de quoi rassurer amplement les petites défiances qu'on présente l'exécution matérielle. En résumé, M. Lanson s'était proposé la tâche la plus ingrate à laquelle un savant puisse se consacrer ; il l'a accomplie avec une conscience et une exactitude qu'on ne saurait trop admirer. Son ouvrage n'est pas une œuvre passagère qu'on lise aujourd'hui et qui perdra demain tout son intérêt : son *Dictionnaire* vivra longtemps, et les quelques défauts qu'il renferme sont si peu de chose qu'ils disparaîtront sans peine dans les prochaines éditions.

L'ouvrage de M. Brugsch est, au contraire du *Dictionnaire* de Lanson, un traité théorique de religion et de mythologie égyptiennes. La première partie remonte aux derniers mois de 1884,

— la profane pose la date du 8 septembre 1884; la seconde vient de paraître. Quelques gravures, semées dans le texte, représentent les dieux : elles sont très fines et paraissent être des reproductions photographiques des beaux dessins des *Demotischer*, exécutés par Wendenbach et par ses élèves. Le seul reproche qu'on puisse leur adresser est de ne pas être assez nombreuses : une ou deux figures ne suffisent pas pour donner une idée de la variété des formes qu'un dieu d'importance pouvait revêtir en Égypte. L'exécution matérielle du livre est parfaite, comme celle de tous les ouvrages d'égyptologie que publie la maison Hirsch. Je me permets seulement de regretter la façon dont les notes sont disposées. M. Brugsch les a jetées à la fin du volume, ce qui est déjà un premier obstacle aux recherches. Rien n'est plus gênant que d'être obligé à chaque instant de quitter la page où l'on est, pour aller découvrir un renvoi à quelques centaines de pages plus loin : il faut, ou bien se résigner à ne point savoir d'un prochainement les textes cités, ou bien interrompre la lecture au risque de briser dix fois en cinq minutes le fil du raisonnement. Encore si les renvois étaient clairement faits, s'y aurait-il que demi-mal, mais M. Brugsch a employé un système d'abréviations qui met la patience à rude épreuve, et a fait composer les notes d'ailleurs, sans interruption. Le tout présente un aspect cabalistique des plus effrayants, 352 loc. cit., 2<sup>e</sup> éd. 353 l. V. 19 et DG 100 354 DHD 10 355 HF 1, t. 356 NF 357 DG 358 KZ 1877, 8 359 HW 1002 360 Th. 625, B 361 Id. 626 et. 641 G. D. 362 Id. 736 d. 363 DG. E. Geogr. Il y en a comme cela pendant plus de dix pages<sup>1</sup>.

Je regrette d'autant plus d'avoir à le dire que M. Brugsch n'a pas bien accueilli les observations du même genre que je lui ai adressées pour plusieurs de ses œuvres<sup>2</sup>. Si je réclame des renvois précis et intelligibles aux textes imprimés, on n'est pas le moins du monde que j'entretiens aucun doute sur la loyauté scientifique de M. Brugsch et que je le suppose capable de les

<sup>1</sup> M. Brugsch a été le premier victime de son système de renvois. Il a voulu à l'usage à leur place une singulière de notes dont les numéros de rappel étaient dans son texte; il a même exposé plusieurs numéros. Ainsi le n° 101 figure à la page 32 et à la page 35; si on se reporte à la partie correspondante des notes, on voit que M. Brugsch donne les noms de la première partie et de 80 (p. 710).

<sup>2</sup> *Monumenti Hieroglyphici Supplement, Préface*, (du 7<sup>e</sup> volume) p. xv.

soigneusement pour en tirer des renseignements conformes à ses principes. Je crois seulement qu'un auteur moderne se toujours porté plus ou moins à ne voir dans les documents anciens que les faits qui répondent à ses préoccupations du moment; en indiquant l'endroit où trouver l'original, il permet à ses lecteurs de vérifier et au besoin de rectifier les conclusions qu'il en tire. C'est parce que je me rendais ce défaut, que j'ai essayé inutilement de donner mes autorités de la façon la plus claire et la plus complète. Si M. Brugsch avait réparti ses notes au bas des pages, et seulement si les avait écrites de façon plus explicite, il aurait augmenté d'une feuille ou deux le volume de son ouvrage, mais il aurait rendu grand service à ses lecteurs. La religion égyptienne n'est pas tellement limpide par elle-même qu'on puisse ajouter impunément des difficultés de lecture aux obscurités de doctrine qu'elle contient naturellement.

Avant d'en finir avec les questions matérielles, qu'on me permette une dernière observation. Le lecteur le moins versé dans nos études, remarquera aisément des différences assez considérables entre l'orthographe que M. Brugsch donne à certains noms égyptiens dans la première partie (1884) et celle qu'il prête à ces mêmes noms dans la seconde (1888). Le nom de la ville de Thèbes écrit aussi (p. 169, 1884), devient *Ouol* (p. 700, 1888); *monier*, dieu (pp. 59, 60, 67, etc., 1884), devient *monri* (p. 655, 1888), au féminin *monri* (p. 816). De plus, si l'on compare l'ensemble des formes orthographiques à celles que M. Brugsch employait dans ses ouvrages précédents, on remarquera des divergences extraordinaires : *Mehait* (pp. 296, 319, etc.) au lieu de *Mekent*; *Hi-ah-did* *Bi-ah-did* (pp. 203, 308) au lieu de *Hi-ah-dad*, *He-ah-dad*; *Nefait*, (p. 300, etc.), *Sekait* (p. 324, etc.), *Sopit* (p. 300, etc.), *Auaght* (p. 219, etc.), *Sekhet* (p. 315, etc.), *Mekir-neri* (p. 560), *Ta-sou-nofrit* (p. 512), *Kari-hakel* (p. 324), *Nefetchoip* (p. 497), *Nofertoum* (p. 523), au lieu de *Safekh*, *Sekhet*, *Sept*, *Anpt*, *Nekheb*, *Mekhour*, *Ta-sat-nefert*, *Khar-hakel*, *Nefetchoip*, *Nofertoum*, etc. Je dois avouer que j'ai éprouvé un plaisir particulier à constater combien la prononciation adoptée par M. Brugsch est différente de la prononciation ordinaire. Voilà plus de dix ans que j'ai commencé à réclamer contre la façon grecque et antiscientifique dont notre école transcrit les noms propres. J'ai essayé de rétablir la prononciation, au moins de l'époque ptolémaïque, par la comparaison des mots hié-

roglifques avec les transcriptions en lettres grecques des noms propres égyptiens. Cette tentative a été fort mal accueillie, mais avec un peu de persévérance on triomphait de bien des résistances. J'ai déjà rencontré, dans plus d'un livre récent, certaines orthographes de noms propres qui, d'abord, avaient été rejetées, et voici maintenant que M. Brugsch adopte presque complètement une façon de transcrire. Quelquefois il va plus loin que je ne voudrais : ainsi il rend *Hathor* le nom de la déesse Hathor. Je pense, jusqu'à nouvel ordre, que la forme classique Hathor, Hathour, Hathyr, est préférable. Les marques de féminin, qu'on lit à la suite du mot, retomberont parties sur le mot *Ht*, *Htt*, qui est féminin, parties sur l'idée de la déesse, non pas sur le mot *Hw*, *Hwau*, qui est masculin : il me paraît donc préférable de prononcer *Hathorau*, *Hathor*, plutôt que *Hathoru*. D'autre part, M. Brugsch a été, dans plusieurs passages, entraîné par l'habitude à conserver la vieille tradition de l'école. Il transcrit *Ous-ed*, la variante du nom d'*Ousis*, qui est écrite par le signe du dieu *tes*, *thut*, et par le mot du dieu Soleil, le *disque solaire*. J'ai toujours pensé qu'à partir de la vingtième dynastie au moins, ce nom s'était prononcé *Ré*, et les documents en écriture cunéiforme, découverte récemment en Égypte, nous prouvent qu'il était vocalisé en *i* déjà sous la dix-huitième<sup>1</sup>. Si, dans l'écriture, les scribes ont, vers la fin de l'époque Ramsesside, substitué le *disque solaire* à *tes*, c'est que les deux signes avaient la même vocalisation, l'un plus légère, l'autre plus lourde, et que la variante *Ousé-ri* donnait ensemble le même son que l'orthographe première *Ous-ri*. Quant à la transcription ordinaire *isur*, je préfère ne pas exprimer l'étonnement dont elle m'a toujours rempli. M. Brugsch n'en tient aucun compte, et il a raison.

L'ouvrage se divise en deux parties de longueurs très inégales :

1) Hodge, de *various depositories* dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, 1884, p. 554-555. Le prénom d'Amenhotep III est rendu *Ni-htou-mou-ri-ga*, *Ni-htou-mou-ri-ga*, ce qui donne, sans qu'on devait s'y attendre, la vocalisation *ht*, *htu*, pour le mot *seigneur*. Mais, *htou*, pour le mot de la vérité, s'explique par la variante graphique où le mot est écrit avec le pluriel, *htou*, variante que la plupart des égyptologues tirent pour *chou-ht*. Enfin le vocal à la vocalisation *ou*, où le mot est devenu *htou* dans le De même *Ni-htou-mou-ri-ga*, *Ni-htou-mou-ri-ga* pour le prénom d'Amenhotep IV donne la vocalisation *ou* du mot du soleil.



une introduction (p. 1-99), un système de mythologie égyptienne établi sur les principes posés dans l'introduction (p. 100-743). Une préface (xx p.), placée en tête du dernier fascicule, explique et complète sur certains points la pensée de l'auteur. M. Brugsch y déclare qu'il croit à l'unité de la religion égyptienne. Tout en admettant que, de Ménès à l'avènement du christianisme, bien des changements ont dû se produire ça et là dans les conceptions religieuses, il ne pense pas que le fond même des idées se soit sensiblement modifié. « Je dois déclarer ouvertement, dit-il, que, ni dans les textes des Pyramides ouvertes récemment, ni dans les inscriptions de l'époque ptolémaïque ou romaine, je n'ai trouvé aucune différence dans le type fondamental des formes divines ou de leurs cycles. Les livres sacrés de Thot reposaient sur des traditions écrites d'époque primitive, et la moindre altération de la lettre du texte était aussi strictement prohibée que pouvait l'être une modification dans la forme de l'année antique ou dans l'ordre des fêtes portées au calendrier.... La divinité demeura inébranlable dans son originalité première, en tout jusqu'en son jour de fête, et on chercherait en vain un exemple où l'on pourrait reconnaître de telles indiscutables une manière nouvelle de concevoir sa nature et son être fondamental<sup>1</sup>. » L'opinion de M. Brugsch est justifiée en partie par les faits, mais en partie seulement. Sans doute, les noms des divinités égyptiennes étaient fixés longtemps avant le commencement des dynasties égyptiennes; j'irai même plus loin que ne le fait M. Brugsch, et je dirai que la plupart des livres sacrés que nous connaissons ont été rédigés avant Ménès, et nous sont parvenus sans trop d'interpolations. Mais, si les textes religieux étaient établis solidement du long au large, est-ce une raison pour que le commentaire et l'interprétation n'en aient pas varié? Le chapitre xvi du *Livre des Morts* nous montre combien l'ingéniosité des théologiens pouvait tirer de doctrines différentes d'un même texte immuable. Chaque verset y est suivi d'au moins deux ou trois notes qui parfois se confirment, parfois se contredisent l'une l'autre. M. Brugsch, qui l'a étudié après E. de Rougé et Lepsius, a noté par des artifices d'impression la stratification de ces gloses accumulées<sup>2</sup>. Nous n'avons plus malheureusement beaucoup

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. xxi-xxc.

2) Brugsch, *Religion und Mythologie* p. 21 sqq.

de livres égyptiens annulés de la sorte, mais plusieurs passages, épars dans des œuvres purement littéraires, nous montrent que beaucoup des anciens écrits religieux étaient réputés difficiles à comprendre et exigeaient de longs commentaires<sup>1</sup>. Si, quittant l'Égypte, nous regardons ce que deviennent ailleurs les religions qui sont, comme celles de l'Égypte, instituées sur des livres anciens, nous verrons aisément que l'inséparabilité du livre n'empêche pas le développement et l'altération du dogme. Quand même on recueillait encore sous les Césars les recueils de prières qu'en copiait sous les Pharaons Memphis, rien ne prouve que les Thébains contemporains de Trajan les comprissent de la même façon que les Hellénistiques contemporains de Pôpi I<sup>er</sup>. A ne tenir compte que des faits politiques, l'hégémonie thébaine, en portant au premier rang pendant vingt siècles le dieu Amon, qui n'était qu'un dieu de province sous les rois constructeurs des pyramides, dut produire un trouble profond dans les relations de divinités à divinités qui avaient existé pendant l'hégémonie thébaine. Un grand dieu nouveau s'introduisit parmi les grands dieux d'autrefois; on dut avouer qu'il n'était pas moins puissant que les autres puisqu'il maintenait ses fidèles au premier rang, chercher quelles étaient ses affinités parmi les dieux jadis prépondérants, justifier son élévation par des raisons de dogme, bref, créer et développer tout un ensemble de mythes que le village qui devint la Thèbes aux cents portes n'aurait certainement pas connus. L'ancien équilibre des religions égyptiennes fut ainsi radicalement entamé par l'introduction du dieu nouveau, que l'ancien équilibre des principales l'avait été par l'accroissement soudain de la principauté thébaine. Ce n'est là qu'un fait entre cent; fait-il unique en son genre, il suffirait encore à montrer combien l'insertion de M. Brugsch est aventureuse. Aussi bien quand on voit combien les trois derniers siècles ont modifié la physionomie du christianisme par exemple, on a quelque peine à croire que la religion égyptienne ait pu vivre plus de cinq mille ans sans s'altérer en rien.

Je n'accorderai donc pas, comme le fait M. Brugsch, le même degré de confiance à tous les renseignements qui nous sont fournis par les inscriptions de basse époque. Je ne nie pas que le

<sup>1</sup> Voir surtout le passage d'Anastasi I, p. 1, l. 9, sqq., signalé par Chabas, *Voyage d'un Égyptien*, p. 63, 64.

temple d'Elfen, celui de Denderah, celui d'Esch, celui de Philæ, ne contiennent des documents de très ancienne origine; seulement, je voudrais, qu'avant de s'en servir, M. Brugsch les soumit à une critique minutieuse et fûtât de reconnaître, par la comparaison littérale avec les textes plus anciens et par l'analyse philologique, s'ils n'ont pas été remaniés et adaptés à des idées nouvelles. Ainsi l'identification de Khnoumon, d'Osiris et d'autres dieux avec Râ, qui est perpétuelle dans ces légendes, je désirerais avant tout savoir si elle est aussi fréquente dans les légendes antérieures. On n'attend pas que l'instinct de cette recherche; mais je puis dire en toute sûreté que les dieux composés comme Khnoumon-Râ, Montou-Râ, etc., qui remplissent de leurs images tous les tableaux des temples relativement modernes deviennent de plus en plus rares à mesure qu'on remonte le cours des siècles. A partir du moyen empire, on ne trouve plus que les dieux simples Khnoumon et Montou. Khnoumon et Montou peuvent être alors comparés à Râ, mais ne font pas encore un avec lui. Quo déduire de ce fait, sinon que la manie solaire n'avait pas encore tout envahi à l'époque où Khnoumon et Montou se s'appellent pas Khnoumon-Râ, Montou-Râ? Comme corollaire, il faut en conclure que les textes ptolémiques où l'identification est entière entre ces dieux et Râ, ou himant été rédigés vers le temps même où ils ont été gravés, ou, s'ils sont anciens par la langue, ont été interpolés et adaptés aux dogmes nouveaux. Inquié quel point l'altération qu'ils ont subie est profonde, je ne saurais le dire dans bien des cas. Au moins me garderais-je d'en accepter aveuglément toutes les données et d'y chercher la preuve que Khnoumon, par exemple, est un dieu solaire à l'origine. Je pense que M. Brugsch aurait eu raison de classer historiquement ses sources et de ne pas les citer péla-méto, sans distinction suffisante d'époque ni de localité.

La religion égyptienne, telle qu'il la conceit, est une dans son extension et dans son principe. De même que tous les chrétiens catholiques n'ont qu'une seule et même religion qu'ils soient Anglais, Espagnols, Allemands, Français ou Chinois, tous les Égyptiens avaient, d'après M. Brugsch, une seule et même religion, qui était née à une époque très ancienne et s'était étendue sur tout le pays sans modification de dogme ou de principe, avec de simples changements de noms selon les localités. Elle reconnaissait un

seul dieu, un dieu suprême d'où tous les autres dieux émanaient. M. Brugsch s'est approprié une des théories favorites de Max Müller et l'a appliquée à l'Égypte, un moment même où elle perd du terrain dans l'Inde, en Grèce et à Rome : il admet que la mythologie doit son origine à une véritable maladie du langage et que les noms des dieux sont des *appellatifs* désignant les aspects et les qualités de la divinité. « L'être suprême et éternel, » qui l'univers « doit l'existence et la vie, est appelé, dès les époques les plus anciennes de l'histoire d'Égypte, l'Être ou l'Étant (Xpr), le Caché (Amoun), l'Auteur primitif (Hâ), l'Artiste (Ptah), le Maître-Macon (Khnum), l'Assemblée (Schat) ou quel que soit le nom de sens mythique qu'on lui donne dans les inscriptions : il y a, comme on voit, dans le choix de ces dénominations multiples une profondeur de sens qui forme un contraste singulier avec l'esprit poétique qui prédomine dans le langage mythique des peuples indo-germaniques. L'effort que firent les Égyptiens comme les indo-germans, pour épuiser au moins par à peu près l'essence insaisissable du Divin incommensurable au moyen de la longue série de mots expressifs et brillants que leur fournissait la langue hébraïque, et pour l'approcher au moyen d'images et de comparaisons jusqu'à la portée de la compréhension humaine, s'appuyait, en dernier lieu, chez les premiers sur l'examen philosophique de la cause première de toute chose créée, chez les seconds sur la vision poétique des effets, tels qu'ils se montrent à l'œil humain dans le monde visible, principalement en leurs formes et en leurs figures les plus remarquables. Si, dans les conceptions de ces deux grands groupes de peuples, l'acmé de la conscience divine prit racine dans l'admiration mêlée de stupeur que leur causait la lumière du ciel qui donne la vie et l'aliment au monde terrestre, l'Égyptien, dans son calme bon sens, se posa la question de l'origine invisible de la lumière, tandis que l'indo-germain trouva dans le nom de la lumière l'expression la plus haute pour désigner son créateur et son auteur primitif et adora le maître même dans son ouvrage, à peu près comme nous faisons devant un tableau de Raphaël et de Rubens..... Par-dessus les noms de chaque divinité se dresse le concept général de dieu, car, avant que la langue eût réussi, dans son époque la plus ancienne, à lui prêter une expression adéquate, le cœur de l'homme était plein déjà de l'existence d'un être suprême et était



« instruit par preuves surabondantes de la toute puissance du créa-  
 « teur du ciel et de la terre. On sentait, sans pouvoir le nommer,  
 « qu'un père éternel condamnait la destinée de l'homme de l'heure  
 « de sa naissance à celle de sa mort; on se soumettait, dans la  
 « pleine conscience d'une impuissance trop évidente, à la volonté  
 « de ce maître inconnu, de ce roi des dieux et des hommes; on  
 « cherchait une consolation à la souffrance et au malheur dans la  
 « contemplation des hauteurs lumineuses du ciel, on l'en parvenait  
 « à trouver la demeure de cet être suprême. Cette conscience liée  
 « au divin, cette croyance empreinte dans le cœur à l'existence  
 « d'un créateur qui dirige toute chose, c'est le commencement,  
 « c'est le préliminaire nécessaire de toute religion sous quelque  
 « forme et sous quelque figure qu'elle se soit développée systéma-  
 « tiquement par la suite des temps. Si fort que les noms et les  
 « attributs des dieux aient pu se changer dans le polythéisme  
 « selon les temps et les lieux ou s'augmenter d'images nouvelles,  
 « le concept de dieu enfoncé au plus profond des âmes fut et de-  
 « meura immuable, sans qu'aucune puissance au monde parvint  
 « à détruire la croyance inscrite au Dieu unique<sup>1</sup>.... Dieu, dégagé de  
 « tous noms et de toutes formes, n'était pas pour les Égyptiens une  
 « conception inconnue ou obscure, car de mille manières, du temps  
 « des pyramides à l'époque grecque et romaine, il sert de fond à  
 « leur mythologie. Dieu est la source pure, à laquelle, dans la nuit  
 « profonde du passé, le grand courant des histoires mythiques a  
 « pris ses eaux, qui, semblables à celles du Styx, se sont ramifiées  
 « au cours des âges en frays et en larges canaux. De même qu'on a tiré  
 « grand profit pour une intelligence plus approfondie de la mytho-  
 « logie classique des études qui nous ont fourni les éclaircisse-  
 « ments nécessaires sur les termes *theos* et *deus* (tous les deux en  
 « relation étroite avec la notion d'éclat et de lumière), de même  
 « un examen attentif du nom de dieu *noute*, *nouta*, plus tard  
 « *nouti*, doit nous conduire à des résultats heureux. Les dernières  
 « recherches ne laissent subsister aucun doute sur la base fonda-  
 « mental de *noute* pris comme nom de Dieu. Ce mot désigne la  
 « force agissante qui engendre et crée les choses en ses retours  
 « périodiques, leur prête une vie nouvelle et leur rend la fraîcheur  
 « de la jeunesse. Le concept intime de ce mot répond donc entiè-

<sup>1</sup> Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 88-90.

« ramant à la signification primitive du grec *págeis* et du latin  
 « *natura* qui, d'après les recherches d'un savant ingénieux, expri-  
 « ment l'activité incessante de la procréation et de la production.  
 « La parenté de l'égyptien *noute* avec la *págeis-natura* classique  
 « est évidente, mais on doit bien se garder de vouloir assimiler  
 « l'un à l'autre les mots aux-mêmes *noute* et *natura*. Envisagés  
 « ainsi les noms divins de la mythologie égyptienne s'éclairent et  
 « prennent leur sens réel. Le dieu *Amon* (*Amon*, *Amon* des  
 « Grecs et des Romains), dérivé de la racine *ama*, *être caché*, dési-  
 « gnait la force de la nature qui agit invisible dans le secret.  
 « *Khnoum* (*Khnoum*, *Khnouphis*, *Kneph*) et *Ptah* (*Phtha*, *Phthas*  
 « des classiques) marquaient la force qui crée et façonne dans le  
 « cycle éternel des choses; *thouré* (*thouris*) est la force du soleil  
 « dont l'action se développe et se renouvelle par périodes; *ankhous*  
 « (que les Grecs ont transformé *Anouris* et qui signifie littéralement  
 « *conducteur de ciel supérieur*) représente la force qui préside au  
 « mouvement du ciel et des corps célestes. Il en est de même de  
 « tous les noms de divinités que j'aurai l'occasion d'étudier dans  
 « cet ouvrage ».

L'arrête ici les citations littérales : j'en ai donné assez pour mon-  
 trer quelle a été la pensée fondamentale de l'auteur. Je ne puis  
 m'empêcher de songer en l'examinant que M. Brugsch a collaboré  
 tout soit peu à l'*Exposé* de Gladisch<sup>1</sup>, au temps de sa jeunesse :  
 les thèses de ce mytique étranger ont exercé sur sa manière de  
 considérer les religions une influence qu'on sent encore à trente  
 ans de distance. Pour M. Brugsch, la religion égyptienne repose  
 sur une conception primitive d'un dieu unique, aussi abstrait que  
 peut l'être le dieu unique des religions ou des philosophies con-  
 temporaines : autour de ce dieu unique, le langage a fait croître  
 toute une végétation de métaphores qui se sont animées peu à peu  
 et ont formé une mythologie, un polythéisme apparent plutôt que  
 réel. J'ai déjà déclaré ce que je pensais sur ces matières dans un  
 des premiers *Bulletins* que j'ai eu l'honneur d'écrire pour cette  
 Revue et je ne reviendrai pas sur la question de principes :  
 M. Brugsch a déclaré que son système était le résultat de quarante

<sup>1</sup> Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 22-24.

<sup>2</sup> Gladisch, *Exposition des dieux Egyptiens*, 1838, p. 144-148.




une d'étude et que nulle critique ne saurait ébranler sa conviction<sup>1</sup>. Je me bornerai donc à prendre le développement de son système, sans en discuter le point de départ, et à poser un regard de son opinion telle que je me suis faite sur les mêmes sujets, en partant d'un principe différent. D'ailleurs, M. Brugsch ne nie pas entièrement que l'Égypte ait commencé par le polythéisme. « Parvenue au » se refuse à croire que la mythologie égyptienne, comme celle » des Grecs et des Romains ou comme la théologie des autres » peuples civilisés de l'antiquité, ait eu pour point de départ des » conceptions fort simples, qui devaient se rattacher de très près » au ciel et à la nature du pays, mais si loin que les monuments de » contenu mythologique remontent dans le passé, on n'y ren- » contre nulle part la moindre trace de ces premiers débuts ; c'est » un système bien établi qui est au premier plan et les formes » locales ne nous apparaissent plus que comme des expressions » multiples d'une seule et même conception fondamentale qui rem- » plit tout le système<sup>2</sup>. » Les conceptions primitives sont partout sensibles en Égypte, jusque sur les monuments des dernières époques, et « M. Brugsch avait rapproché les mythes égyptiens des » mythes que nous a révélés l'étude des peuples sauvages ou à demi civilisés, il aurait été frappé, comme je l'ai été, de l'impression de barbarie primitive que laissent les systèmes théologiques de l'Égypte. Sans doute, il est difficile parfois de distinguer dans un dieu ce qui est de sa nature première et ce que les spéculations des collèges sacerdotaux lui ont ajouté : je crois pourtant avoir montré par l'exemple d'Osiris que l'analyse peut nous conduire à des résultats presque certains<sup>3</sup>. Voici, sur beaucoup de ces questions, que M. Brugsch a laissées de côté, ce que je pense avoir trouvé dans les textes. Je suis contraint, faute d'espace, de prendre le ton dogmatique ou une démonstration détaillée serait préférable : je prie le lecteur de bien croire que je suis le

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 332 : « Das ist der Eindruck, den ich insbesondere durch ein vierzigjähriges Studium der mythologischen Denkmäler von der Religion und der Mythologie der alten Ägypten empfangen habe und den keine vorschnell abweisende Kritik zu mir ausschalten zu Stande kommen wird. »

2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 309.

3) *Chr. Revue des Religions*, t. XVII, p. 357 sqq.

premier à reconnaître combien le tableau que je vais lui tracer est encore imparfait.

J'ai eu déjà l'occasion d'exposer dans cette *Revue*<sup>1)</sup> quel était le système du monde, le sans origine pourtant de remonter sur ce que j'ai dit pour compléter et pour confirmer ma pensée : qu'on ne connaîtrait pas la *physique* égyptienne, serait mal préparé pour comprendre la *métaphysique* qu'elle en avait déduite. Le monde était pour eux comme une immense bulle dont le fond était formé par notre terre avec ses continents, ses montagnes, ses mers. Au lieu des parois verticales, qu'on imagine une chaîne continue de montagnes, qui soulevaient un dôme en fer, plat selon les uns, voûté selon les autres, et qui répond à notre firmament ou au ciel étoilé : quatre piliers ou quatre pors dressés aux quatre angles s'élevaient en toit et s'empêchaient d'écraser la terre. La haute n'était pas rectangulaire : elle affectait vaguement la forme d'un losange dont les angles aigus pointaient vers le nord et le sud, ou plutôt d'une sorte d'ellipse allongée dans le plus grand diamètre s'étendant du Sud au Nord, le plus court de l'Est à l'Ouest : le mur qu'on donnait à son pourtour, Schem, avait pour déterminatif un fil de métal replié , ou croisé aux bouts aplatés , ou un arc-jonché , qui nous montrent l'idée qu'on s'en faisait. Le monde se divisait en trois régions, la terre, le ciel, le dessous. La terre était comme une table plate, peut-être légèrement concave à la partie supérieure : l'Égypte en occupait bien certainement le centre. La face du ciel tourné vers notre terre était semée de lampes éternelles qui, éteintes ou éteintes pendant le jour, s'allumaient ou devenaient visibles pendant la nuit<sup>2)</sup> : la face supérieure était occupée par un monde étahlable au nôtre, mais peuplé par les dioux. Où était le dessous ? On ne doit pas y reconnaître un monde inférieur, placé sous la terre<sup>3)</sup>, mais une région située en dehors de notre ciel et de notre terre, et où le soleil circulait pen-

1) Voir dans la *Revue des Religions*, t. XV, p. 285 et suiv.

2) La façon dont on représentait ce genre d'éclairage nous est montrée par le dessin même de signes de la part des textes hiéroglyphiques , une étoile ou un disque posé au ciel par une corde dont un bout retient le libre.

3) Voir dans la *Revue des Religions*, t. XVII, p. 375, M. Lottin considère de même le dessous comme étant placé au-dessous, non au-dessous de la terre (La *Divinité des Égyptes*, p. 12). *Discours de Nécropsie*, p. 1235-1236; seulement il le place sous la voûte céleste, entre les deux hauts bords du dôme Schem,



dant les douze heures de la nuit. Or le soleil égyptien ne traversait pas le ciel d'orient en occident pendant le jour, et ne passait pas sous la terre d'occident en orient pendant la nuit. Il circulait le long des parois de la voûte sur un cours d'eau qui, semblable au fleuve Océan des Grecs<sup>1</sup>, enveloppait complètement notre terre et la séparait du ciel. Le lit dans lequel il coulait et les régions qui l'entouraient formaient autour des remparts du monde comme une languette plate presque immédiatement sous le ciel étoilé. Elle était bordée dans toute la moitié nord de l'Éthiopie par une chaîne ininterrompue de montagnes abruptes, qui naissaient à l'ouest à la hauteur d'Abydos, s'élevaient rapidement et devenaient bientôt si hautes qu'elles s'interposaient comme un écran entre notre terre et le fleuve, puis se terminaient à l'est au pic de Békhou<sup>2</sup>. Le pays qui s'étendait derrière elles était le Douout, la région des mânes. Les descriptions qu'en renferment les livres analysés dans un article précédent<sup>3</sup>, nous montrent qu'en moins à l'époque thébaine, on le considérait comme une sorte de tunnel creusé dans la masse des montagnes hyperboréennes. Les renseignements épars dans les textes des pyramides semblent indiquer qu'on débuta en le considérant comme une « autre terre », séparée de la notre par les montagnes, et lénétreune comme celle contrée des Cimmériens dont il est question dans l'Odyssée. À partir du pic de Békhou, la chaîne s'effaçait et un large plateau lui succédait qui courait d'abord de l'est au sud, puis du sud à l'ouest. Du soir au matin, le soleil traversait le Douout, et la hauteur des montagnes empêchait sa

1) Le mot grec *Ὠκεανός* indique ici que le concept grec du fleuve Océan, sur lequel le soleil circulait dans un grand vase d'or, ne paraît venir indirectement des notions égyptiennes sur la figure du monde. J'espère pouvoir consacrer bientôt à cette question un article spécial, extrait en partie d'un Commentaire sur le livre II d'Hérodote dont plusieurs fragments ont déjà paru.

2) Le signe  $\overline{\text{𓆎}}$  qui se lit *Khouit*, et dans lequel on reconnaît le soleil apparaissant entre deux versants de montagnes, ne paraît représenter le point où commencent et le point où finit le Douout. Le signe  $\overline{\text{𓆏}}$ , pris entre les deux versants, est celui qui sert de lit au fleuve Océan; le disque qu'il entoure, qui suppose y entrer ou en sortir, indique qu'il s'agit du matin ou du soir, de la *Khouit* de l'est ou de celle de l'ouest. Ces montagnes imaginaires du segment septentrional se retrouvent dans la mythologie et dans la géographie grecque les plus anciennes sous le nom de monts Hépées; le soleil tournant autour de la terre disparaissait derrière elles pendant la nuit.

3) Cf. *Revue des Religions*, t. XVII, p. 254-319, t. XVIII, p. 1-299.

lumière d'arriver jusqu'à nous : notre terre était plongée dans la nuit. Du matin au soir, il parcourait le plateau de la partie méridionale, ses rayons n'étaient plus arrêtés par aucun obstacle et se répandaient librement : notre terre était en pleine lumière et finissait du jour.

Nous sommes si bien instruits des vieilles astronomiques, que nous avons peine à concevoir comment un peuple aussi avancé que l'étaient les Égyptiens a pu imaginer et conserver pendant longtemps une théorie aussi grossière. Pourtant, si, dépouillant l'homme moderne, nous essayons de nous mettre à leur place et de voir les choses telles qu'ils les percevaient, nous reconnaitrons aisément que leur explication de la course du soleil s'accorde avec les faits qu'ils observaient autour d'eux. Les gens du commun voyaient le soleil naître à l'orient, monter au ciel, culminer vers midi, puis descendre et mourir à l'occident sans rien tirer de cette expérience journalière que la constatation d'un fait général, le passage du soleil au-dessus de notre monde. Un astronome, en y regardant de plus près, ne devait pas tarder à remarquer certaines particularités qui échappaient au vulgaire. Il constatait que l'étoile ne monte ni ne descend droit au-dessus de nous et ne traverse pas le ciel par le chemin le plus court; il le voyait monter obliquement de l'orient vers le sud depuis son lever jusqu'à midi, puis redescendre obliquement du sud vers l'occident, depuis midi jusqu'à son coucher. Poussant plus loin ses observations, il constatait qu'à certains moments de l'année, l'obliquité de la course solaire paraissait diminuer graduellement et l'étoile se rapprocher de l'Égypte, puis à en s'éloigner pour revenir à son point de départ, et cela se reproduisait régulièrement qu'on pouvait prédire à jour fixe son départ et son retour. Nous savons quelle est la cause naturelle de ces phénomènes : les Égyptiens, pour qui le soleil était un dieu navigant sur une barque, les rattachèrent aux mouvements des eaux célestes. En faisant passer le fleuve le long des murs du monde, de l'est au sud et du sud à l'ouest, ils expliquaient la direction que l'étoile suit pendant sa course de chaque jour. La manière dont ils interprétaient les déplacements réguliers de la course annuelle ne nous est connue par aucun témoignage direct; mais je crois qu'on peut la comprendre si l'on tient compte du caractère qu'ils prêtaient au fleuve d'en haut. C'était pour eux un Nil, soumis par conséquent aux croissances et aux décroissances du Nil terrestre. Au moment où le soleil paraissait être le

plus proche de l'Égypte, la fleur était au plus haut point de sa crue; à mesure qu'il descendait, la barque baissait avec lui et paraissait s'éloigner; le moment où elle semblait être le plus loin de l'Égypte répondait à l'étiage<sup>1</sup>. Quand la crue se produisait de nouveau, le mouvement descendant des eaux ramenait la barque vers notre monde, et la périodicité des mouvements des eaux occasionnait la périodicité des mouvements des astres. Quel qu'il en soit de cette hypothèse, le sud était pour les Égyptiens le point cardinal par excellence, celui sur lequel ils s'orientaient, mettant l'orient à leur gauche et l'occident à leur droite<sup>2</sup>. C'était au sud en effet que le Nil terrestre prenait sa source. C'était un bras du Nil céleste, « une voie descendante du ciel », qui passait par les mêmes phases que son père divin, croissant quand il croissait, décroissant quand il décroissait<sup>3</sup>. L'endroit où il tombait du ciel en vaste cascade s'appelait Quesou, l'eau saumâtre, et Kousou, le pays de Kouso, comme une partie de la Nubie. Ces noms sont significatifs, et sont à eux seuls comme un résumé d'histoire mythique. Ils nous transportent à l'époque très reculée où l'horizon des tribus établies en Égypte était fermé, au nord, par les marais du Delta et par la Méditerranée, au sud, par la première cataracte et par le canyon de la Nubie qui l'avoisine. J'ai déjà montré comment le séjour des âmes oisives, la Soeur *saou*, avait été d'abord dans les marais du Delta, puis comment il les avait quittés pour gagner le ciel et la Voie Lactée<sup>4</sup>. De même, la source du Nil, le point où il tombe du ciel sur la terre, avait été d'abord placée dans les rochers de la pre-

1) Voir les explications étranges que certains auteurs cosmogrophes grecs avaient données du phénomène dans Letronne, *Opinions populaires et scientifiques des Grecs sur la route oblique du Soleil dans ses courses célestes*, 2<sup>e</sup> série, I, p. 337 sqq.

2) Cette façon de s'orienter des Égyptiens a été découverte par Gauthier, *Les inscriptions des Mines d'or*, 1907, p. 32, sqq.

3) L'expression « voie descendante du ciel » est empruntée à l'*Hymne au Nil*, du Papyrus Sallier II, p. IX, l. 8. Les auteurs anciens qui, d'après les Égyptiens, le Nil descendait du ciel (Porphyre dans Eusèbe, *Prép. Évang.*, III, II, 51, sq.) « Neige tombée à Nubie; le Nil descend xerxétophet c'évère. Ils savaient aussi qu'il prenait sa source dans le fleuve Ouen (Hérodote II, 21; Diodore de Sicile, I, 37, probablement d'après Hécatée de Milet), mais ils entendaient ce que disaient les Égyptiens du fleuve Ouen de la cosmographie hébraïque, non du fleuve Ouen de la cosmographie égyptienne (V. plus haut, p. 267, note 1).

4) Cf. même des Religieuses, T. XVII, p. 283-285.

mière cataracte : le pays situé en-dessous était une région fabuleuse qui appartenait déjà à l'autre monde. Quand l'ancien s'élargit, la source du Nil s'éloigna de plus en plus, et recula dans l'intérieur de l'Afrique, jusqu'au moment où elle attingoit les limites du monde, la chaîne de montagnes qui terminent notre univers et sur les hautes plateaux de laquelle le Nil écoulé coulait, entraînant la barque du soleil en son courant rapide. Encore à l'époque d'Hérodote, une légende conservait le souvenir de cette antique croyance et plaçait près d'Éléphantine le gouffre sans fond d'où jaillissait le Nil<sup>1</sup>. Les vieux noms engendrèrent avec la tradition, et de même que le peuple des Ouacatar (les *ouacatars*, *ouacatars*), le Qasou et le Kasouat s'en allèrent vers le sud : ils firent par monter au ciel comme celui des Champs d'Ialou, et par désigner, Qasou, la lune fuire par le barrage de la cataracte et la cataracte même qui entraînait les eaux divines du ciel à la terre, Kasouat, la région moite et fertile, toutes terres-êtres qui avoisinaient le Qasouat<sup>2</sup>. Les légendes recueillies par les écrivains d'époque romaine sur la hauteur de la première cataracte et sur le bruit assourdissant que produisaient ses eaux en se précipitant du haut des rochers<sup>3</sup>, n'auraient-elles pas pour origine des récits relatifs à la cataracte source du Nil et à l'identité du nom entre cette cataracte ainsi et les rapides de Syène ?

On voit combien ce monde différait du nôtre, et combien on doit se garder de chercher à comprendre certaines conceptions égyptiennes d'après l'idée que nous nous faisons aujourd'hui des objets ou des phénomènes qui leur avaient inspiré ces conceptions. Pour rester dans l'ordre astronomique, chercher parmi les textes hiéroglyphiques, comme Chabas l'a fait, la preuve que les Égyptiens connaissaient le mouvement de la planète terre à travers l'espace<sup>4</sup>,

1 Hérodote II, 28. Cf. l'explication de certains détails dans Maspero, *Souvent fragment d'un commentaire sur le Livre II d'Hérodote*, dans les *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*, T. II, n° 1 (1886).

2 Dans les textes des pyramides, les Champs de Kasouat sont opposés par rapport aux Champs d'Ialou, comme jaillissant les deux flancs extrêmes du monde égyptien. Ainsi dans *Papi IV*, l. 117 : « Papi est vers, et Papi se lève dans les Champs d'Ialou » ; et Papi descend vers les Champs de Kasouat et les Serrures d'Houissent en Papi. »

3 Strabon, *Geog. Graph.* IV, § 2.

4 Chabas, dans le *Recherches*, 1904, p. 97, sqq., et Lébien, *Égyptiennes*



est commettre un véritable anachronisme : c'est longtemps seulement après le développement de la science égyptienne que l'esprit humain a eu qu'il y avait des planètes et a soupçonné ce qu'il était que l'espace. Nous devons donc nous attendre à trouver ce monde, si peu semblable au nôtre, organisé et habité d'une façon qui se rappelle pas exactement l'organisation et la population de notre univers. Et de fait, à considérer les renseignements que nous fournissent la littérature et la religion des Égyptiens, on voit bientôt que la nature entière y était animée de sensibilité, de volonté, de passions, de besoins et de facultés analogues, même identiques aux facultés humaines. Le ciel, la terre, l'eau, le soleil, les astres, étaient autant de personnes respirantes, agissantes et pensantes : encore au temps d'Hérodote, les Égyptiens disaient que le feu est une bête animée<sup>1</sup>. On lui percevait une sensation ou subissaient le choc d'une action sans en saisir la cause ni l'auteur, comme dans la carasse du vent, dans le bruit de l'orage, dans l'attaque de la maladie, dans la mort. Ils reconnaissaient la présence d'êtres invisibles à leurs yeux, mais aussi réels et aussi conscients que les êtres visibles. Les objets mêmes qu'ils fabriquaient de leurs mains, une couronne, une chaîne, un anneau de sarcophage, une figure d'homme ou d'animal, recevaient, avec un nom particulier, une âme, un double, une existence qui durait aussi longtemps qu'on ne les tuait pas en les défigurant ou en les brisant. Ajoutez qu'aux yeux des Égyptiens, comme à ceux de la plupart des peuples à demi civilisés, la distance qui séparait l'homme des animaux était à peu près nulle<sup>2</sup>. Les bêtes parlaient à l'occasion, comme les bœufs de l'Éton, comme le serpent du Nout-gé, comme le crocodile du Prince Protésinée<sup>3</sup>. Leurs accouplements avec l'espèce humaine étaient féconds, et l'on ne s'étonnait pas de voir les rois d'Égypte

*Excursus on Jewish Ancestry, dans les Christiani Videndi-Schä. Forsch., 1878.*

1) Hérodote, III, 10 : Αἰγυπτίους δὲ νομίζειν τὸ πῦρ ζῷον ἔχειν ὅτι αὐτὸν αἰσθάνονται καὶ τὸν αἰὶν.

2) On voit même dans les textes hiéroglyphiques la même confusion entre l'homme et l'animal : la répartition des sexes y est faite par le créateur sans distinction entre l'homme, les quadrupèdes, les oiseaux, même les reptiles (Trad. Monard, p. 190 sqq.)

3) Maspero, *Les Contes populaires de l'Antiquité Égypte*, p. 8, 11, 34, 112 sqq.

présenter l'épervier solaire comme chef de leur famille, et parler de Tefuf dont ils étaient sortis. Les Pharaons appartenaient à la lignée directe de l'épervier, de la même manière que plusieurs tribus d'Afrique et d'Australie descendent de l'Ours, du Chien, du Perroquet ou du Kangourou. Ces parentés paraissent d'autant moins irrésistibles qu'on connaît plus d'une espèce vivante, chez laquelle les formes de l'animal se marient à celles de l'homme. Le désert nourrissait l'androsphinx à tête d'homme et à corps de lion, le crinophtalx à tête de bœuf et à corps de lion, le griffon à corps de félin, à ailes et à tête d'aigle, la vau à corps de lion et à tête de serpent, la sagu à corps de lionne et à tête d'épervier.

Les visibles du monde égyptien formaient donc comme une longue chaîne d'êtres tous personnels et tous vivants, dont les premiers anneaux étaient constitués par les objets que nous sommes habitués à considérer comme étant inanimés, terre, bois, métaux, statues; viennent ensuite les animaux, puis les bêtes intermédiaires entre l'animal et l'homme que nous qualifions aujourd'hui d'imaginaires comme les sphinx, puis l'homme<sup>1</sup>. Quant aux invisibles, la même impuissance d'imagination qui portait l'Égyptien à attribuer à leurs actions des motifs identiques à ceux qui guidaient les résolutions des visibles, le poussait à se les figurer comme des êtres semblables pour la forme à ceux qu'il voyait autour de lui. C'étaient des hommes, des bêtes, des êtres à moitié hommes à moitié bêtes, des objets, des arbres. Quand ils se manifestaient ouvertement, c'était sous l'une des formes propres aux visibles: sous la figure d'un homme, sous celle d'un bœuf, sous celle d'un serpent, sous celle d'un monstre mi-parti homme et bœuf. Certaines de ces théophanies étaient courtes, d'autres duraient des années et se perpétuaient de génération en génération comme celle de Ptah dans le bœuf Apis. Tous les invisibles n'avaient ni la même puissance ni la même visibilité. Les uns n'eurent jamais qu'un rôle secondaire et restèrent à l'état de véritables génies. D'autres étaient en contact perpétuel avec l'homme et avaient sur la nature un pou-

1) La meilleure preuve de ce fait nous est fournie par le Papyrus Hoed-Wilbour au British Museum (Maspero, *Études Égyptiennes*, T. II, p. 1-68) qui nous donne la liste hiéroglyphique de tous les dieux créés par Ptah et classés par Thot, depuis le ciel, jusqu'au monde infernal, en passant par les astres, les phénomènes célestes, les eaux, la terre, les dieux, les morts, les nus et les habillés.

voir très grand : ceux-là furent élevés à la dignité de dieux. Le mot par lequel les Égyptiens désignaient leurs dieux, *neouti*, *neouti*, *neouti*, a été expliqué récemment par M. Lepage-Renouf, comme désignant la force, la puissance, et Brugsch adopté en partie cette interprétation. M. Lepage-Renouf appuie son opinion sur le sens d'un mot copte *neouti*, *neoute*, qui signifie violence, et qu'il derive de *neoutir*, forme seconde de *neouti*, puis sur les nombreux passages des textes où le mot *neouti* lui paraît n'avoir d'autre traduction possible que celle de *fort*, *vigoureux*, *robuste*.<sup>1</sup> J'avoue que ses arguments ne m'ont pas semblé être des plus probants. Le copte *neouti* derive probablement d'un mot égyptien *neoumouti*, *neoumti*, qui n'a rien de commun avec *neoutir*, et les passages cités par M. Lepage-Renouf peuvent s'expliquer autrement qu'il ne le fait. Dans les expressions « une ville *neouti* », « un bras *neouti* », et dans toutes celles qu'il invoque, est-il bien certain que la traduction « une ville *forte* », « un bras *fort* » nous donne le sens primitif de *neouti*? Quand on dit chez nous « une musique *divine* », « un morceau de poésie *divin* », « le goût *divin* d'une pêche », « la beauté *divine* d'une femme », *divin* est une hyperbole, mais ce serait une erreur de déclarer qu'il signifie à l'origine *exquis*, parce que dans les phrases que j'ai supposées on pourrait mettre « une musique *exquise* », « un morceau de poésie *exquis* », « le goût *exquis* d'une pêche », « la beauté *exquise* d'une femme ». De même, en égyptien, « une ville *neouti* », est « une ville *divine* », « un bras *neouti* » est « un bras *divin* », et *neouti* est employé métaphoriquement en égyptien, comme *divin* l'est en français, sans qu'il soit plus nécessaire d'attribuer à *neouti* le sens primitif de *fort*, qu'il ne serait nécessaire d'attribuer à *divin* le sens primitif d'*exquis*. Le sens *fort* de *neouti*, s'il existe, est un sens dérivé et non un sens original. Je préfère pour ma part avouer que le mot *neouti*, *neouti*, est si vieux que sa signification première nous est inconnue. Il rend *divin*, sans rien nous apprendre sur la valeur primitive de ce mot. L'important, quand on le rencontre et qu'on le traduit, est de ne pas se laisser entraîner à donner des êtres qu'il désigne des définitions aujourd'hui courantes du dieu religieux ou philosophique. Un dieu égyptien est un être qui naît et meurt comme

<sup>1</sup> Lepage-Renouf, *Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religion of Ancient Egypt*, p. 93 sqq.

l'homme, est fini, imparfait, corporel, doué de passions, de vertus et de vices. Autant le monde égyptien est petit et mal conçu au prix de notre monde, autant les dieux égyptiens sont petits et mal conçus au prix de notre Dieu.

Du moment que la nature entière est une société de personnes animées, tous ses phénomènes et toutes ses révolutions devront trouver leur explication nécessaire dans les actes de la vie des dieux, et, comme la vie des dieux n'est au fond que la vie des hommes et des bêtes, la vie du monde et des dieux reproduira tous les détails et passera par toutes les vicissitudes de la vie des hommes et des bêtes. Prenons un des mythes les plus vieux qu'il y ait en Égypte, celui par lequel on expliquait la création de notre ciel et de notre terre. Tous les peuples ont imaginé le ciel et la terre sous la forme d'un couple de personnages vivants dont le mariage produit ce qui existe : seulement, chez la plupart, chez les Grecs et chez les Indiens, comme chez les Péruviens et chez les sauvages de l'Amérique du Nord, le Ciel est mâle et la Terre est femelle, tandis qu'en Égypte la terre est mâle et le ciel femelle. Revenant les traits du mythe éparpillés dans les textes, on voit qu'en dehors le dieu-terre Siben<sup>1</sup> et la déesse-ciel Nout reposaient, au sein de l'eau primitive, mais étroitement dans un accouplement perpétuel, le dieu sous la déesse. Ils ne se seraient jamais séparés de leur plein gré, mais un autre dieu Shou se glissa entre eux, les disjoignit et souleva la déesse, sans toutefois réussir à la détacher entièrement : son buste est allongé parallèlement au corps du dieu-terre, mais ses jambes et ses bras retombent de chaque côté de Shou et n'ont jamais pu être soulevés<sup>2</sup>. Voilà le mythe dans toute sa simplicité première : les Égyptiens le développèrent et l'embellirent d'une foule de détails qui nous sont encore inconnus pour la plupart. Et d'abord, une des variantes, sans doute une variante locale dans laquelle la déesse-ciel était Hathor

1) Brugsch fit le nom Qeb, pour des raisons qu'il a exposées dans un article spécial de la *Zeitschrift*, 1895, p. 1-5. *Mythologie* : L. Gauthier dit que Qeb. Je dois avouer que ces arguments ne m'ont pas convaincu : je m'en tiens, comme M. Lepage-Roussel, *The name of the Egyptian God Seb*, dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, 1897, p. 83-84, à la lecture Seb, Siben, de Champollion.

2) Cf. *Annales des Religions*, t. XV, p. 276. Les représentations dans Lacaze, *Dictionnaire*, pl. xiv-xxviii.



et non pas Nouit, nous montre qu'une partie au moins des Égyptiens trait donna à la légende la forme animale et faisait du ciel une vache. D'autres, au contraire, ceux qui l'appelaient plus spécialement sous le nom de Nouit, la représentaient sous les traits d'une femme dont le corps était souvent orné d'étoiles. Le dieu-terre, de son côté, n'est jamais à ma connaissance représenté comme un taureau bien que certaines expressions des textes nous montrent qu'il a dû avoir lui aussi la forme animale; c'est d'ordinaire un homme, Sibou, qui s'accouple tantôt à Nouit, tantôt à Hathor. Ce mariage monstrueux d'un homme et d'une vache était fécond : la déesse mettait chaque matin au monde un veau qui est le soleil. D'autre part, la scène dans laquelle Sibou avait séparé violemment Nouit de Sibou, prêtait à de nombreuses variantes. L'imagination des fidèles se représentait Sibou se glissant à plat ventre entre les deux dieux, puis s'arc-boutant et commençant à soulever Nouit sur son dos, puis, quand il avait gagné assez d'espace, se mettant à genoux et portant Nouit sur ses deux bras à moitié tendus au-dessus de sa tête, puis, debout et maintenant le buste de Nouit à la hauteur voulue, sur ses deux bras étendus à leur plus grande longueur.

Dans une des versions on considérait que le ciel était bien éloigné, la terre bien basse, et qu'un dieu, si grand fût-il, n'avait pas la taille assez haute pour atteindre à pareille distance : on supposait donc que Sibou, une fois debout, s'était aidé d'un escalier pour parer le tronc de Nouit à l'élévation voulue, et la tradition locale voulait que l'escalier dont il s'était servi se fût dressé sur le haut plateau (*Qat, ka*) à Khummou (*Hermopolis Magna*<sup>1)</sup>. Et sans nous arrêter plus qu'il ne convient à ces détails, une question très grave se posait : Sibou et Nouit, une fois arrachés aux embrassements l'un de l'autre, devaient-ils rester séparés jusqu'à la fin des temps, ou se réunissaient-ils de nouveau? Diverses expressions ne font croire que, selon les uns, Nouit se rabattait chaque soir sur son mari et était ramuée à sa place céleste chaque matin par Sibou; tandis que, selon les autres, l'opération de Sibou, une fois accomplie, avait été définitive. Dans le premier cas, la nuit était produite par

1) *Livre des Morts*, Ch. XVII, l. 45 (édit. Naville, T. I, p. xxv). C'est à cette tradition que songent les égyptologues quand ils traitent sur la même famille ou forme d'escalier; le mari identifié avec Sibou montant au ciel par l'escalier ou soulevant la déesse Nouit sur l'escalier.

l'affaiblissement graduel de la déesse; le soleil, avalé chaque soir par sa mère le ciel, était coneu à nouveau pendant les heures d'obscurité et naissait chaque matin à nouveau. Shou lui-même, disparaissait-il après avoir terminé son cours ou bien était-il obligé de rester sous le ciel pour l'étayer? Une des versions de la légende raconte qu'après que le ventre de la vache céleste eut été soulève par lui, la vache eut grand peur de se voir si haut au-dessus de son mari, et vint vers Ra pour lui demander secours: Ra ordonna à Shou de se placer sous elle et de lui servir d'étai perpétuel<sup>1</sup>. Ici, la légende est déjà mêlée d'éléments étrangers et a été modifiée de façon à pouvoir entrer dans les religions solaires: je ne l'ai citée que pour montrer à quelle minutie de détails les Égyptiens descendaient dans l'élaboration de leurs mythes. La donnée primitive est mieux rendue par une inscription d'Assou, où il est dit de Shou qu'« il suspendit le plafond du ciel sur ses quatre piliers et les soutint en tant que vent; il suspendit la voûte du ciel et l'étaya en forme de colonne d'air, en vue d'Assou. Sa Majesté a donc été nommée Shou, le porteur du ciel, et aucun autre ne l'emporte sur lui en ce nom, car il a donné au ciel sa hauteur majestueuse et fabriqué sa clarté. » — « Après avoir soulève le ciel sur quatre piliers, il l'a appuyé en tant que dieu de l'air qui supporte la voûte céleste, car il s'est mis sous elle comme le dieu-céleste Anou: aussi on l'appelle Shou, le porteur du ciel<sup>2</sup>. » On voit ici paraître un des procédés d'explication que les Égyptiens de l'époque historique employaient pour expliquer leurs vieilles légendes d'une façon qui paraissait plus raisonnable: Shou est devenu l'air et le dieu de l'air qui supporte le ciel. Il en arrivaient de la sorte et par le même chemin, qu'ont suivi toutes les religions, à ramener les mythes anciens à des sortes d'allégories, où les actions attribuées jadis aux dieux n'étaient pas des actes réels, mais des façons convenables d'exprimer le jeu des phénomènes de la nature par des images empruntées à la vie humaine.

Leurs efforts réussirent sans doute dans les écoles de théologie, mais j'ai peine à croire que leur façon d'interpréter les faits religieux pénétra jamais profondément dans les masses populaires. Pour aller que Shou fût l'air, ou le soleil, ou ce qu'on voulait, il n'im-

1) Nectah, *La destruction des hommes dans les Tombeaux*, t. IV, p. 137.  
 2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 207-209.

réglait pas même un dieu, s'est-il à dire un être personnel, qui, après avoir séparé la déesse Neûth du dieu Shou, la maintenait suspendue au-dessus de nos têtes et n'avait garde de se retirer. Le mythe du Shou a son parallèle chez les Grecs dans le mythe de son Atlas qui portait le monde : je pense même pour ma part, qu'Atlas dérive en partie au moins de Shou par des procédés d'iconographie populaire analogues à ceux que M. Chéramy-Ganneau a étudiés<sup>1</sup>. De même qu'Atlas devint, par l'effort de la critique rationaliste des Grecs, une montagne qui semblait élever les cieux<sup>2</sup>, de même Shou se transforma en une couche d'air dont l'effet, combiné avec celui des quatre piliers cardinaux, empêché le firmament de tomber et d'écraser la terre. Qu'il faille tenir compte de cette métamorphose et l'enregistrer à sa place dans l'histoire de la théologie égyptienne, rien de mieux ; mais qu'on puisse donner l'état d'esprit qui l'a produite comme représentant l'état d'esprit des Égyptiens au moment où le mythe est né, c'est à quoi je ne saurais me résoudre, malgré l'autorité de M. Brugsch et l'enseignement de l'école mythologique à laquelle il appartient. Je pense qu'il est plus sage et plus conforme à ce que nous connaissons des autres religions humaines d'admettre que les Égyptiens ont commencé par concevoir ce que nous appelons leurs mythes, comme étant l'action plus ou moins complète de deux ou plusieurs personnages réels, agissant sous l'impulsion de motifs ou de passions analogues à celles qui guidaient ou agitaient les hommes : plus tard, quand eux-mêmes eurent progressé en science et en civilisation, et que leurs dieux furent demeurés les mêmes, ils essayèrent d'interpréter ces légendes selon les conceptions nouvelles qu'ils avaient pu se former de l'organisation du monde et de la nature divine. Le premier travail du mythographe égyptien consiste donc, non pas comme a fait M. Brugsch, à rechercher comme sur les données des textes relativement nouveaux de la littérature hiéroglyphique, et à essayer de donner l'explication rationaliste de tous les mythes et de tous les dieux connus : il consiste plutôt dans le travail contraire, dans la dissection des personnes divines modernes pour y retrouver les per-

1) Cf. *Revue des Religions*, T. I, p. 142, et suiv., et Chéramy-Ganneau, *L'égypte phénicienne et la Mythologie sumérienne chez les Hébreux*.

2) Lactance, *Tratté sur les vices consensuels* qui se rattachent au nom d'Atlas dans les Œuvres complètes, 2<sup>e</sup> série, t. I, p. 297-310.

sautes divines anciennes, dans la reconstitution des vieilles légendes déformées par les commentaires et par les interpolations rationalistes, dans la comparaison des mythes ainsi décomposés avec les mythes des autres nations sauvages ou à demi civilisées que nous connaissons. M. Brugsch a fait la synthèse de la religion égyptienne: c'est l'analyse que je crois qu'il en faudra faire, si on veut arriver à la comprendre et à la rétablir telle qu'elle était au début des temps historiques.

G. MARIANO.

(A suivre.)



# LA RELIGION DE BAB

## ESSAI DE RÉFORME DE L'ISLAMISME EN PERSE

LE XIX<sup>e</sup> SIÈCLE

*Bab et les Babes, ou le mouvement politique et religieux en Perse, de 1845 à 1851*, par Mirza Kassem-Beg, Paris, 1857. — *Les religions et les philosophes dans l'Asie centrale*, par le comte de Goblenz, Paris, 1865. — H. Tard, dans les *Mélanges asiatiques* de Saint-Petersbourg, t. V. — Wright, *Bab and some Sects in Persia*, dans le *Journal de la Société orientale allemande*, t. V, p. 384. — Note sur trois ouvrages inédits, par M. Cl. Hunt, dans le *Journal asiatique* de 1857, juillet-août, p. 133.

L'origine des religions se perd en général dans l'obscurité douloureuse des temps reculés : nées avec la vie intellectuelle de l'humanité, leur enfance remonte avant l'histoire. D'autres, plus récentes, comme les religions universalistes, ont peine à se dégager des mythes qui les étouffent, parce qu'elles ont grandi dans des contrées ignorées, alors que les regards étaient attirés sur des Créateurs plus brillants. Il est donc fort intéressant de pouvoir suivre, pour ainsi dire sous nos yeux, le développement d'une nouvelle religion née dans ces pays d'Orient où l'imagination populaire est toujours prête à admettre toutes les croyances, à offrir tous les dévouements, à fournir tous les sacrifices. L'action religieuse n'a jamais cessé d'être un grand ressort dans les contrées du Levant : les âmes abattues par de longs siècles de despotisme et de corruption s'y tourment volontiers vers toute nouvelle espérance : là, chaque novateur a vu se lever autour de lui des armées de volontaires, dévoués jusqu'à la mort.

Le grand mouvement wahhabite, seconde édition très incomplète de la révolution manichéenne qui avait failli, au sixième siècle, changer la face du monde et qui a, dans tous les cas, laissé des

traces impérieuses, avait tenu pour le soutenir toutes les tribus du plateau central de l'Arabie et n'avait pu être réduit que par des troupes régulières, formées aux exercices européens et encore pleines du souvenir de l'occupation française en Égypte. Mais Abd-el-Wahhâb et ses successeurs ne s'étaient proposé qu'une réforme de l'islamisme, en le ramenant à sa pureté originelle, vite troublée au contact de la dépravation des grandes villes et par la fréquentation de populations hétérogènes, insuffisamment converties. Le réformateur persan de nos jours, Bâh, s'était proposé un but plus vaste, une réforme plus complète : au *Livre* par excellence du prophète de la Mecque, à la *lecture* (Qurân) révélé surnaturellement, il opposait une *lecture* nouvelle, plus belle à l'en croire que celle du conducteur de caravanes, qui avait pourtant charmé les oreilles des Bédouins, bons connaisseurs en matière d'enseignances, mais qui, par l'insuffisance de sa logique, n'était pas pour plaire à l'esprit des Persans, fort raisonneurs de leur nature. Bâh trouva des disciples enthousiastes, fanatiques à un trop haut degré même, puisqu'en se révoltant contre l'autorité du Châh de Perse, en engageant la guerre civile, ils s'aliénèrent les autorités de l'Irân qui, au début, ne leur avaient pas été trop défavorables, et se virent poursuivis sans relâche jusqu'à ce que la tranquillité publique fût entièrement rétablie.

La vigueur de la répression, le soin qu'on apporta à faire disparaître toute trace de ce mouvement à la fois politique et religieux, la persécution qui s'attacha à toute personne recelant les livres de la secte, ont rendu très difficile de se procurer les livres des Bâhis et par conséquent d'essayer de pénétrer dans les mystères de la nouvelle religion. Le comte de Gobineau avait déjà vu plusieurs ouvrages de ce genre; parmi ceux dont il parle, il faut sans doute compter les manuscrits qui sont aujourd'hui à la Bibliothèque nationale de Paris; il nous a même donné la traduction complète d'un *Livre des Préceptes* qui fait partie des documents canoniques. Miers Kâsem-beg a eu entre les mains le nouveau Qurân de Bâh, mais son manuscrit paraît avoir été passablement defectueux. Enfin un hasard heureux nous a fait rencontrer récemment trois manuscrits bâhis, apportés sans doute de Perse par quelque adepte échappé à grand'peine à une mort certaine, et restés enfouis depuis trente ans en Orient dans quelque bibliothèque particulière. Ces manuscrits, sur lesquels nous avons attiré l'attention du public

SAVANT, sont de nature à jeter un nouveau jour sur les doctrines encore peu connues des novateurs iraniens. Nous reviendrons un peu plus loin sur ces différents ouvrages.

## 1

C'est dans le sud de la Perse actuelle, dans la province du Fars, qui porte encore aujourd'hui le nom arabisé des anciens Perses, à Chiraz, la patrie des deux célèbres poètes Sadi et Hâfiz, que naquit la religion nouvelle. Ali-Mohammed était un jeune homme appartenant à une famille de modeste condition; son père paraît avoir été marchand de cotonnades au bazar. Il n'était pas sans instruction, mais cette instruction était celle des écoles primaires de l'Orient, la lecture, l'écriture et à peine quelques éléments de calcul. On peut supposer, avec le comte de Gobineau, que les entretiens qu'il put avoir avec des non-musulmans, les lectures qu'il put faire des livres sacrés des chrétiens, lui donnèrent de bonne heure une largeur de vues, plus fréquente en Orient qu'on ne serait tenté de le supposer, qui le détacha complètement de l'islamisme. En tout cas, il s'était fait remarquer de bonne heure par son penchant à la solitude, par des allures mélancoliques; son esprit était fort curieux, et il ne négligeait aucune occasion d'entretenir des savants ou des voyageurs, ce qui lui était d'autant plus facile qu'il avait été envoyé par son père, à l'âge de quinze ans, à Bender-Bouchir, sur le golfe Persique, pour y apprendre le commerce. Il est évident qu'il faut chercher dans ces relations le point de départ de sa vocation religieuse.

Qu'il y eût ou non parmi ces gens des partisans de sectes dissidentes, il est certain que les explications des problèmes de métaphysique soulevés par les *gôls* produisirent sur son esprit la plus profonde impression, qu'il s'engagea parmi les mystiques et les partisans du sens interne ou allégorique<sup>1</sup>. Dans les premiers temps rien ne le distinguait d'un pieux et rigide musulman. Il fit le péler-

<sup>1</sup> Les livres sacrés des Musulmans peuvent être interprétés, soit par leur sens externe ou apparent, comme font les orthodoxes, soit par un sens allégorique qu'on leur prête généralement, comme ce fut le cas des Bâtéens et d'autres sectes lors des révoltes de l'histoire des peuples orientaux au moyen âge.

nage de Karbela, qui, pour un Persan, est un lieu de vénération au moins égal à ceux qui furent témoins de l'hégire du prophète arabe; dans ce voyage il s'acquittait, par ses pratiques de dévotion sincère, l'estime des personnes qui le recevaient et attendaient ses confidences. Mais jusqu'à là rien ne nous fait entrevoir le futur retour-valoir. Un commentaire de la mort de Joseph, dans le *Qurân*, qu'il aurait composé, dit-on, à son retour du pèlerinage, nous indique simplement que son esprit était tourné vers les recherches mystiques et les interprétations allégoriques.

À son retour à Chiraz, il fut prédicateur; il prêcha partout, dans la mosquée, dans le bazar, dans sa propre maison; doué d'une éloquence naturelle et abondante, il entraînait les gens simples, de même que sa dialectique serrée l'aiderait à confondre ses contradicteurs dans les discussions publiques qu'il continuait en présence des autorités de Chiraz, attirées par son succès croissant. En peu de temps il fut célèbre.

C'est alors qu'un beau jour il déclara, pendant une extase, qu'il était Bâb, nom qui lui resta depuis et sous lequel il est généralement connu. Bâb est un mot arabe qui veut dire « porte », mais on prend au figuré, dans le langage conventionnel des ascètes du sens interne, comme signifiant la porte par laquelle on peut parvenir à la connaissance de Dieu. Cette appellation n'était pas de son invention; on trouve la même désignation chez les Nostriens (appelés à tort Anasirien) des montagnes de Syrie qui ont eu vue sous ce nom la personne chargée d'expliquer la doctrine dont l'*Isa*, ou personification apparente de la divinité, est le vivant emblème<sup>1</sup>. Le nom de Bâb fit une fortune extraordinaire; les adeptes du réformateur furent appelés *Bâbîs*; le *lâhisme* est le nom qui a été adopté pour la nouvelle doctrine.

Les autorités les plus sages placent à cette période de la mission d'Ali-Mohammed le pèlerinage qu'il fit à la Mecque, devoir sacré de tout musulman. Parti de Chiraz sans bruit, presque en furtif, il laissait pour le remplacer un certain Molâ Hossein Bouchrouyeh, appelé dès lors à jouer un rôle important dans la propagation de cette nouvelle doctrine qui, dès ce moment, prend corps. La renommée du prédicateur se répand partout; ses disciples se mul-

<sup>1</sup> Blumhild, *Goyard, Fêtes d'An-Toussoups*, p. 25-26; Cl. Huart, *Le problème religieux des Nostriens*, p. 6.



trépallent. Enfin il se fit tant de bruit autour de Bâb que les autorités civiles se mêlèrent de tout ce tapage. On arrêta Ali-Mohammed au moment où il rentrait en Perse après avoir accompli son pèlerinage de la Mecque; on le conduisit dans sa maison, on il fut étroitement surveillé.

Ce serait au milieu de cette effervescence et des témoignages d'une popularité croissante qu'Ali-Mohammed, répudiant tout à coup le titre de Bâb ou « porte » dont il venait de se décorer, se déclara comme étant le *Pont*, c'est-à-dire le centre sur lequel repose le système du monde; autrement dit, il se donna comme étant une incarnation de la Divinité même; ainsi ses sectateurs se mirent-ils à l'appeler, dès ce moment, *Hazret-i A'la*, terme rendu tout bien que mal par l'expression d' « Alléluia sublime » adoptée par le C<sup>te</sup> de Göttingen. Le titre de Bâb, qui n'avait plus d'emploi, fut donné à celui qui, parmi les disciples du maître, occupait alors la première place, au mollah Houssein Bouchtrouyeh; dorénavant ce fut lui la Porte par où l'on peut atteindre la connaissance de la vérité, incarnée maintenant dans la personne du Pont.

Voilà donc deux diapos bien tranchées de la nouvelle doctrine. Dans la première, Ali-Mohammed, qui tout d'abord n'avait paru que comme un prédicateur appelant les fidèles à l'observation des règles morales, se dévoile à ses disciples comme un prophète chargé de répandre la vérité parmi les hommes; à la seconde, il franchit un pas de plus et se donne comme l'incarnation même de « Divinus. Ce fut la constitution définitive du Bâbisme en tant que religion.

Il suffit d'indiquer rapidement les vicissitudes politiques que subirent les adeptes de la nouvelle doctrine; il n'entre pas dans le cadre du présent travail de donner plus de détails sur le développement extrinsèque de ces sectaires et sur les persécutions qu'ils essuyèrent; tout cela a été expliqué en détail dans les deux ouvrages mentionnés en tête du présent article. Nous ne ferons que résumer ici les travaux historiques qui se réfèrent à la propagande du bâbisme parmi les Persans.

Ali-Mohammed, bien qu'interné à Chirâz, comme nous venons de le voir, ne tarda pas à s'en échapper, se rendit à Isfahan, gouverné alors par l'eunuque Manoutchehr-Khan, sous la protection duquel il se mit. Le gouverneur le logea dans la maison du premier imam de la grande mosquée, qu'il chargea de le surveiller et

en même temps de le questionner adroitement sur sa doctrine. Mais on ne put le prendre en faute; ses réponses étaient absolument orthodoxes. Pour le mettre à l'abri d'un mouvement populaire, dans une ville où les esprits étaient encore égales à la suite de la répression des troubles qui s'y étaient produits, Manoutchehr-Khati logea le sectaire dans un des palais de l'ancienne capitale des Séféves, avec défense d'en sortir, et après avoir fait répandre le bruit qu'il l'avait expédié ailleurs par ordre du gouvernement. Ali-Mohammed resta dans cette situation jusqu'en mai 1847, où l'épique mourut. Après cela, le gouvernement le fit venir à Téhéran, mais dans qu'il se trouvait encore à une certaine distance de sa capitale, le premier ministre donna l'ordre à l'escorte d'envoyer Téhéran et de se rendre dans l'Azerbaïdjan. En effet, Ali-Mohammed fut interné à Téhéran.

La mesure était d'autant plus maladroite que le réformateur comptait de nombreux fidèles dans cette province, et qu'en tout cas la population était loin de lui être hostile. La nouvelle doctrine gagnait de plus en plus des prosélytes; un petit groupe de disciples ardents s'étaient transformés en missionnaires et parcouraient les provinces. La personne la plus remarquable de ce petit groupe était une femme: Zorin-Tadj (la couronne d'or, surnommée *Qourou-ol-'Ain*, fraîcheur des yeux, c'est-à-dire consolation) était de Qazvin. Elle et femme de juriste, déjà savante dans la connaissance de l'arabe, dans la science des *tramuou*, dans l'exégèse du *Coran*. Elle s'était formée toute seule, son intelligence très vive avait profité des discussions juridiques et théologiques qu'elle entendait autour d'elle, dans sa propre famille. Elle entendit parler des prédications de Bâb à Chiraz, et prise d'un enthousiasme subit, entra en correspondance, soit avec Ali-Mohammed lui-même, soit avec ses principaux disciples. Elle adopta entièrement le nouvel enseignement, et rompant avec un usage qui a puis force de loi dans les pays musulmans, elle sortit en public sans être voilée, au grand scandale de la population. Ses prédications entraînaient — car elle se mit à annoncer la bonne nouvelle — rassemblèrent bien vite autour d'elle un concours immense de fidèles, en même temps que sa vertu restait au-dessus de tout soupçon. Elle était dès lors un des plus fermes soutiens de la nouvelle religion.

Revenons à notre réformateur. Le gouvernement de la Perse

résolut de faire un procès en forme à Ali-Mohammed, afin de prévenir de la sentence que les juges ecclésiastiques ne manqueraient pas de porter contre son hérétique : on sait que la loi de Mahomet n'est pas tendue sur ce chapitre, et que la seule condamnation qui pourrait s'appliquer au cas du novateur était la peine capitale, dans le cas où ses doctrines auraient été contraires aux dogmes fondamentaux du Coran. Vers le milieu de l'année 1848, une réunion de juriconsultes fut provoquée par le gouverneur de l'Azerbaïdjan, qui depuis monta sur le trône de Perse, qu'il occupe encore aujourd'hui, sous le nom de Nâsir-oudin Châh. La sentence fut lue à huis clos; on ignore ce qui s'y dit et s'y fit; mais comme la sentence ne portait qu'une peine corporelle (sans doute la bastonnade) et la rélegation, il faut admettre que l'hérésie ne put pas être prouvée contre lui, et surtout qu'il n'y fit pas voir le nouveau Coran qu'il avait composé, et que ses disciples jugèrent de beaucoup supérieur à celui de Mahomet. C'est à Mahoon, non loin de la frontière russe, que l'agitateur fut interné en vertu de la condamnation portée contre lui : c'est là que sa popularité le suivit. On dit qu'il y prêcha son Coran, et qu'il s'y donna dévotement comme étant le Mahout, le douzième Imam disparu dont le retour annonce le fin du monde.

C'est pendant ce temps que le roi de Perse Mohammed-Châh mourut (septembre 1848) et fut remplacé, après un court interrègne de deux mois, par Nâsir-oudin Châh, le souverain ecclésiastiquement régnant. Il y eut alors de grands troubles dans toute la Perse, et l'importance de la secte bâbie se développa tellement, que les premières mesures énergiques prises par le nouveau premier ministre, Mirza Taqi Khân, furent dirigées contre les novateurs. Les bâbis se soulevèrent dans le Mazandéran, et des massacres sans nombre eurent leurs révoltes. Le ministre jugea que la première mesure à prendre était de se débarrasser d'Ali-Mohammed, qui, transféré dans la citadelle de Tebriz, y enseignait le peuple avec le plus grand succès, au rapport d'un témoin oculaire, un Russe qui s'y trouvait alors. On fit venir Ali-Mohammed à Tebriz; on le conduisit chez deux des principaux personnages de l'ordre judiciaire : rien ne transpara des paroles qui furent échangées entre l'accusé et ses juges. Deux frères, dont l'un, Sâïd-Hussein, était fort instruit en matière juridique et dans la connaissance de la langue arabe, étaient comme de vieux juges connus sous

indignes du réformateur de Chiraz; ils furent également amenés à Tébriç. Mais, bien qu'ils fussent condamnés à mort au même temps que leur maître, ils le suivirent au dernier moment : un seul prosélyte, Agna Mohammed-Ali, qui avait été le lieutenant de Bâb à Tébriç, l'accompagna jusqu'au bout.

Ali-Mohammed, le Bâb, fut fusillé dans la cour de la caserne du régiment chrétien de Sansâm-Khan. Il se passa là un événement bizarre : les balles, sans toucher le condamné, coupèrent les liens qui l'attachaient au poteau; mais les soldats chrétiens, sans se laisser dérouter par cet incident extraordinaire, rattachèrent Bâb avec de nouvelles cordes et l'exécution eut lieu. Agna Mohammed-Ali avait été fusillé immédiatement avant son maître.

## II

On n'hésitera personne en faisant remarquer que la nouvelle secte se répandit dans le Khorassan plus rapidement que partout ailleurs. Le Khorassan a eu cette fortune singulière que les idées nouvelles y ont toujours trouvé le champ le plus approprié; c'est de cette province que sont parties bien des révolutions qui ont changé la face des choses dans l'Orient musulman; il suffit de rappeler que c'est dans le Khorassan que débute l'idée de la rénovation persane après la conquête arabe, et que c'est là que se forma l'armée qui, sous les ordres d'Abou-Moslim, alla porter les Abbassides sur le trône des Khalifes en renversant l'aristocratie méequoise qui l'occupait depuis l'avènement des Omeyyades. Tandis que dans l'Azerbaïdjan la présence de Bâb suscitait des prosélytes, que la parole enflammée et les charmes de la fameuse *Qoutrret-oul-Ali* faisaient la popularité de la nouvelle foi à Qazwin, à l'orient la secte des bâbâs prenait de plus en plus une couleur politique.

Molla Hoesên était un des agents les plus actifs de Bâb; il fit des adeptes de la plus haute importance, des légats se convertirent; la nouvelle prédication se fit publiquement dans des mosquées. Il s'ensuivit une grande agitation dans les esprits. Le commandant militaire de la province fit arrêter Molla Hoesên, mais celui-ci s'échappa de sa prison, se mit à la tête de fanatiques qui le suivirent.



Jusque dans le Masandiran, dont il avait pris la route pour rejoindre ses amis de l'Azerbaïdjan. Sa troupe resta quelque temps à Barfouroûch, puis elle se retira dans les montagnes, où elle se fortifia. Ce ne fut qu'un moment où Nôir-oudin Châh, en montant sur le trône, voulut rétablir l'ordre en Perse, que l'on commença une expédition militaire contre ces sectaires. Près de Sari, sur l'emplacement du tombeau du cheikh Taheri, sept cents bâbis, sous la direction de Molla Hosséin, régularisèrent les poysens d'alentour et élevèrent des retranchements derrière lesquels ils comptaient se défendre contre les troupes régulières du Châh. C'était une vraie forteresse, abondamment pourvue d'armes, de munitions et d'approvisionnements; les courtèpes en terre étaient flanqués de deux tours et plongeaient dans un fossé large et profond, rempli d'eau; le monticule du cheikh, au centre, servait de redan.

Ce fut un corps de volontaires qui eut la première affaire avec les bâbis et s'en tira hautement. Ceux-ci s'étaient battus bravement; encouragés par leur première victoire, ils attendaient de pied ferme l'arrivée des troupes régulières. Enfermés dans leur forteresse, ils firent plusieurs sorties des plus hardies et couronnées de succès; mais la seconde coûta la vie à leur chef Molla Hosséin. On fit un siège régulier (mai 1849); les bâbis, décimés par la famine, capitulèrent; au mépris de la capitulation, suivant un usage bien fréquent dans les guerres d'Orient, ils furent massacrés de la façon la plus barbare, sauf les chefs qui furent exécutés publiquement à Barfouroûch. Ainsi finit la première révolte des bâbis.

Vers la même époque où la forteresse de Cheikh-Taheri se rendait, l'âh était exécuté à Tabriz et la ville de Zondjân se soulevait. Il y avait là un fort parti de sectaires réfugiés, auxquels se joignirent de nombreux enfants perdus et des gens sans aveu. Il y eut des massacres; les bâbis s'emparèrent de la citadelle de Zondjân, malgré la défense des habitants chiites et des troupes régulières enfermées dans la place. Toutefois la moitié de la ville restait entre les mains de l'autorité régulière et quand des renforts arrivèrent, on essaya d'enlever les retranchements des insurgés; mais il fallut encore plusieurs mois et de nouveaux combats. Il fallut l'échec de la famine et de la soif, l'emploi de l'artillerie, avant de prendre le quartier de la ville où ils s'étaient retranchés. Un dernier assaut livra la citadelle aux troupes du Châh: tous les bâbis furent exterminés.

Ces deux événements, la prise de la forteresse de Chofâh-Tahâret et l'extinction de la guerre civile à Zandjân, entravèrent le grand mouvement bâhi. La révolte de Darab dans le Fars n'eut aucune importance au point de vue de l'histoire de la secte. Il n'en est pas de même de l'attentat commis sur la personne du Châh, le 16 août 1852, par trois bâbis : ce fut l'occasion d'une persécution générale de ces sectaires. Soixante-treize d'entre eux, découverts à Téhéran, furent mis à mort. C'est dans cette bagarre que perit l'homme Quarrel-sai-Ain. La persécution s'étendit à tout l'empire. Ceux qui ne furent pas arrêtés émigrèrent dans les pays voisins; d'autres d'entre eux se réfugièrent sur le territoire ottoman. A partir de ce moment il n'est plus question de bâbis : la secte peut avoir encore aujourd'hui des adhérents cachés, il ne se fait plus de propagande, ou du moins elle est si mystérieuse, qu'on ignore le travail qui se fait à l'ombre, au milieu de l'indifférence de toutes les classes.

## III

Le plus rigide musulman ne pourrait reprocher à la réforme bâhie d'être venue au monde sans livre révélé, ce passeport qui permet aux adeptes des religions non musulmanes d'avoir une situation légale dans la société créée par le prophète arabe. Les bâbis ont des livres, et même beaucoup plus qu'il n'est nécessaire. Nous allons passer rapidement en revue les volumes qui composent une bibliothèque bâhie.

En tête vient naturellement le nouveau Corân, destiné à remplacer celui qui fut révélé par lui à la Mecque, par lui à Médine; ce volume s'appelle plus exactement *Kitâb en-Yûsuf* « le Livre de la Lumière »; il est entièrement écrit en arabe. Le titre exact de l'exemplaire que j'ai sous les yeux est le suivant : « Ceci est le Livre de la Lumière (provenant) du buisson ardent du Sinaï, destiné à être la lumière (dirigeant) ceux qui sont dans le royaume du mystère et de l'étranger... » A l'imitation du livre sacré des Arabes, il commence par un court chapitre qui est une sorte de profession de foi. Le voici :

## CHAPITRE DE L'EXPOSITION.

Sept versets du poème et d'épigramme,  
Au nom de Dieu, le puissant, le sage,

« Dient il n'y a d'autre divinité que Lui; il est le Vivant, le Surveillant, le Stabde. — Rien ne lui est impossible dans les cieux et sur la terre, ni dans l'espace intermédiaire; il n'y a d'autre divinité que lui, le Puissant, l'Almable. — L'Exposition a été en Dieu et en ce qui lui a été révélé de la part de son Seigneur, elle est son confesseur, comme l'ont été les anges et les sages, à l'égard de Dieu seul, déclarant qu'il n'y a de divinité que Lui; tous sont ses serviteurs, et tous se prosternant devant lui. — Il n'y a de divinité que Dieu, ses noms et ses attributs; à lui la création et l'ordre; et tous reviennent à lui. — Il est le maître de toute chose; et tous sont résignés à sa volonté. — A lui les beaux noms et les paraboles sublimes; tout ce qu'il y a dans les cieux et sur la terre l'exalte, ainsi que ce qu'il y a dans l'intervalle; et tout ce qu'il y a dans le royaume de l'ordre et de la création, et ce qui est un désordre, tout cela le sanctifie. — Tous sont ses serviteurs, et tous agissent selon son ordre. »

On voit que le style coranique y est imité de fort près, jusqu'à la formule : « Au nom de Dieu, le puissant, le sage » destinée à remplacer la formule plus connue : « Au nom de Dieu, éternel, miséricordieux. » Cet ouvrage n'est pas entièrement l'œuvre de Bâb; en fait qu'il a été retouché par deux de ses disciples, Sîd Hasan et Sîd Hossein, plus versés que lui-même dans les lettres arabes. Voici quelques autres passages où Ali-Mohammed se désigne lui-même sous le pseudonyme de *Premier Point* :

« Ous : Louange à Dieu qui a envoyé le *Premier Point* avec la justice, et lui a donné l'Exposition, dans laquelle il y a un souvenir et une miséricorde pour ceux qui s'en montrent reconnaissants. » (Ch. II, v. 4).

« Dîa : Seulement l'Exposition est descendue de la science de Dieu, et le *Premier Point* est la Justice, il n'y a point de doute là-dessus; nous y croyons tous. » (Ch. II, v. 5).

« Et si tu les interrogés (les gens du Livre, en disant :) Qui vous a créés et vous a institués des épouses liées de vous-mêmes? Ils

répondant. C'est Dieu qui a formé les cieux et la Terre; il n'y a d'autre Dieu que lui. Or comment se fait-il que vous ne croyiez pas au Premier Point? » (Ch. II, v. 97).

« Ils : Certes, les voies de la bonne direction, c'est le Premier Point, et ceux qui sont des guides vers lui; ensuite, ceux qui ont cru aux signes de Dieu, ceux-là apparaîtront devant Dieu. » (Ch. II, v. 106).

« Il n'y a que Dieu qui sache cela, et celui à qui Dieu l'a enseigné, et qui certes est le Premier Point; mais bien peu est ce que vous savez! » (Ch. II, v. 111).

D'autres volumes sont connus sous le nom de *Béqas* ou « Exposition » (de la doctrine). Il faut ranger parmi eux ce *Libre des Préceptes* dont le comte de Gobineau nous a donné une traduction. Sans doute aussi il faut classer dans cette catégorie un volume sans titre qui fait partie de ma collection, et qui paraît contenir un corps de doctrine; il est aussi rédigé en arabe. Là, c'est une autre formule d'invocation qui commence chaque chapitre : « Au nom de Dieu auguste et aimable. » Le dernier mot contient en germe toute une révolution; cela ne rappelle-t-il pas le christianisme remplacé par l'amour divin la vieille conception sémitique d'un Dieu terrible et jaloux?

Enfin le genre épistolaire n'a point été négligé par les Bâhis, tout au contraire. Il existe un volume qui renferme un recueil d'épîtres échangées entre les adeptes de la secte; les unes sont en arabe, les autres en persan. La plupart émanent de *Hasséti-Azâl*, « l'Alliance Éternelle », le successeur d'Ab-Mohammad (Mirâ Yekya, désigné à ces fonctions après la mort du fondateur de la religion par un conseil tenu à Téhéran); d'autres proviennent de certains personnages indiqués par des formules de convention, la Face, l'Exposition de la Justice, l'Arbre de l'Avouement. Par ces échanges continus de lettres, les fidèles s'exhortaient mutuellement à persévérer dans la foi.

## IV

L'enseignement de Bâh à l'égard de Dieu différait fort peu de l'origine de celui des musulmans; il semble se rapprocher de celui qui avait été professé jadis par les Motazéllites au sujet des attributs



buts de la Divinité, qui en sont inséparables et qu'on ne saurait imaginer en dehors d'elle comme des abstractions séparées. Le Seïd de Smolensk, qui a fourni à Mirza Kâsem-beg d'utiles indications, a dit : « Toute la doctrine de l'unité (c'est-à-dire la vraie foi, la vraie formule de l'unité de Dieu) consiste à isoler Dieu de tout attribut » ; par lui attribuer une qualité, c'est le restreindre, c'est le soumettre à un exemple, à une énumération ; ces idées sont tout à fait chilles, et les livres des hétérodoxes attribuant à Ah des définitions de ce genre.

Tout est pur dans la création, disaient les disciples de Bâh, et par là ils s'affranchissaient des scrupules étroits des musulmans au sujet de l'impureté de certains objets. Comme corollaire à cette déclaration, on ajoutait que la tempérance est une vertu indispensable, que l'intempérance est blâmable. Aussi Bâh ne faisait point usage d'opium, ne fumait pas et ne prenait pas de café.

L'égalité des droits pour les hommes comme pour les femmes, l'abolition du divorce arbitraire, une plus grande part de liberté réclamée pour la femme que celle dont elle jouit dans la société musulmane, indiquent une conception des rapports sociaux diamétralement opposée à celle qui est la base de la communauté islamique. On prétend qu'il serait dit, dans le nouveau *Qurân* : « Aimez vos filles, car elles sont bien plus élevées devant Dieu et elles lui sont bien plus agréables que vos fils. Que celui qui confesse cette croyance ne divorce jamais d'avec son épouse. Il ne doit point exister de voile entre vous et vos épouses, ce voile serait-il plus fin que la feuille de l'arbre, afin que rien ne soit pour la femme une cause d'affliction, ceci étant pour vous la bénédiction du Seigneur. »

Bâh ordonnait de vivre, non d'après la lettre, mais d'après l'esprit de la loi ; point de contact remarquable avec les idées dominantes de cette réforme du judaïsme qui devint le christianisme. Pour les bâhîs, toutes les religions sont égales : la lumière de la vérité doit faire disparaître l'antagonisme qui existe entre la Bible et le *Qurân* ; c'est du moins ce que disent le Seïd Mir Abdoul-Kerim, bâhî interne à Smolensk et qui écrivit sur la nouvelle doctrine deux lettres à Mirza Kâsem-beg, empreintes d'un souffle mystique qui rappelle les effusions des *qasfîs*.

On vient de voir qu'à l'origine du mouvement bâhî, la doctrine, réduite à ce petit nombre de points, ne différait pas essentiellement des idées en cours chez les hétérodoxes de la Perse, sauf sur

les questions du pur et du impur; mais il s'y mêle bientôt des aberrations de l'ordre métaphysique. Bâb a lui par être considéré par ses disciples comme une incarnation de la divinité; c'est alors qu'on lui donne ou qu'il prit le titre de *Kazrat-i Ala*. En effet, le Dieu sans attributs dont nous avons parlé plus haut, incommensurable, intelligible, n'aurait pu que difficilement former la base d'un enseignement religieux; mais il se manifeste par des émanations qui embrassent le monde entier, métaphysiques et matériel. Il se manifeste aux yeux des hommes en s'incarnant dans certaines personnes d'élection, et Bâb est de ce nombre. Plusieurs épîtres ne laissent aucun doute là-dessus: « Certes le *Point de l'Exposition* (terme étrange qui désigne Bâb), c'est lui-même (Dieu) »; et autre part: « Le *Point de l'Exposition* n'est pas comme au de ceux qu'il a créés, mais c'est Dieu lui-même. » Il n'y a donc pas de doute que la théogonie de Bâb ne se rattache directement au grand mouvement gnostique qui se manifesta au début du développement de la religion chrétienne. Dieu est un, sans doute; mais c'est une unité agissante, en étroite communication avec le monde, qui est une émanation de son essence. C'est au moyen de sept attributs qu'il manifeste cette création, et ces attributs, ces intelligences, appelées *lettres* (ou *types*) par les bâbis, portent des noms qui rappellent les sons des valentiniens et les *séphiroth* des cabbalistes: la force, la puissance, la volonté, l'action, la condamnation, la gloire et la révélation. Il est impossible de ne pas être frappé des rapports étroits existant entre ces termes et ceux qu'employaient les gnostiques; la *force*, la *puissance*, la *gloire*, sont des mots familiers aux valentiniens et à leurs congénères.

Les *lettres de la vérité*, disent les lexics bâbis, ont été créées spécialement à l'homme (fragment cité par Mirza Kâsem-beg): « Dieu a commencé sa création par les lettres de la vérité. » Par l'entremise des lettres de la vie il indique à tous le chemin qui conduit jusqu'à lui. « Ainsi, non seulement ces lettres sont un collège d'œuvres ou d'échanges entourant la divinité, mais ce sont encore les disciples qui entourent le Maître, incarnation de cette même divinité; en effet Bâb appelait de ce nom ses élèves préférés, ceux qui formaient les propagateurs de la foi au premier degré.

Une fois admis ce principe que les *types* créent le monde comme les *lettres* créent le mot, il en découle que le culte cabalistique devait prendre, chez les bâbis, une importance considérable (on

est, que les Orientaux, comme les Grecs, attribuent à chaque lettre de l'alphabet une valeur numérique. Le nombre dix-neuf est celui sur lequel reposent les calculs de ces sectaires; il se retrouve dans le mot arabe *malik* (unique), épithète par excellence de Dieu, et dans une infinité de formules diverses, entre autres dans le mot *Wahidoddin* « existence », synonyme d'Être Suprême. Tout est compté par 19; l'année est divisée en 19 mois, les mois en 19 jours, de sorte que l'année est de 361 jours. Le choix de ce chiffre n'est sans doute pas arbitraire; peut-être faut-il le rapprocher des *Sept ministres* et des *Deux êtres spirituels* ( $7 + 12 = 19$ ) dont Chahriztân nous entretenait à propos de l'enseignement du réformateur *Mordak*, sous les Sassanides.

Les bâbis se saluent par une formule spéciale; il est usage de s'aborder en disant *Allâhou akbar* « Dieu est le plus grand », et l'on répond *Allâhou akzam* « Dieu est le plus puissant », au lieu du salutation traditionnelle. L'emploi des salutations était aussi répandu parmi eux que parmi les musulmans; ils aimaient à en rédiger avec des formules de convention, et l'on n'ignore pas que cette pseudo-salutation est encore en grand honneur auprès des populations orientales.

Les modifications apportées par la nouvelle loi à la condition de la société dans les pays soumis au droit musulman sont considérables, et c'est surtout par là que le babilisme, s'il avait réussi, aurait eu une influence incalculable sur les destinées de l'Orient. La doctrine affirme la liberté absolue du commerce, des contrats et par suite de l'œuvre, se trouvant, sans s'en douter, d'accord avec les plus hardis économistes : « Vous avez la permission (entière) de vendre et d'acheter, (ô vous) mes serviteurs, du moment que vous êtes mutuellement satisfaits de vos transactions... (Livres des Preceptes, traduction jointe à l'ouvrage de Gubinsou.) De l'avis des commentateurs, une pareille décision n'autorise l'action restrictive de l'autorité religieuse qu'en cas de fraude.

L'impôt à payer à Bâb, à l'autorité royale, tout cela est fixé par les livres bâbis. Un détail bizarre, c'est que le fidèle est tenu de payer exactement ces deux impôts, mais que ni l'autorité religieuse, ni le roi, ne peuvent employer aucune mesure pour faire rentrer l'impôt impayé : la seule sanction d'un refus de ce genre, c'est le châtiment promis au jugement dernier. D'ailleurs il est interdit de mettre quelqu'un en prison; la loi bâbi ne prévoit que deux ordres

de peines, l'amende et l'interdiction de cohabiter entre époux pendant un laps de temps plus ou moins long. L'impôt religieux est fixé au cinquième de la valeur des biens meubles et immeubles et doit être versé entre les mains du collège des dix-neuf qui est à la tête de la communauté. Cet impôt est perçu en une seule fois « lorsque le corvê (d'une année) a passé sur (cette chose) et qu'elle n'a pas déchu de ce qu'elle valait d'abord » ; mais la taxe n'est perçue que sur le superflu, l'hab et ses successeurs, d'ailleurs, ont le pouvoir de léguer les successions au leur qui leur convient. Voilà un arbitraire dangereux !

Le mariage est obligatoire : « Il est nécessaire, pour tous les autres, qu'il reste de leur existence une existence, et certes il faut qu'ils se marient entre eux lorsque sont passées onze années de leur âge... ». L'épouse d'un bâhi doit appartenir à la même religion. Le divorce est déconseillé ; les époux divorcés peuvent toujours, selon la loi nouvelle, se reconcilier, fût-ce quatre-vingt-dix fois de suite.

Bâh recommande d'user de discrétion en châtiât les écoliers : le traitement que « eux-ci » subissent dans les écoles musulmanes en Perse peut être parfois assez barbare, car l'unique châtiment employé consiste en coups de houssin appliqués sur la plante des pieds et distribués librement par le maître. L'écolier ne doit pas être battu avant l'âge de cinq ans, et même après cet âge il ne doit pas recevoir plus de cinq coups, en interposant une couverture entre le corps et l'instrument du supplice.

La politesse est prescrite aux adeptes qui sont tenus de ne pas jeter les yeux sur les papiers d'autrui sans autorisation, de répondre à qui les interpelle ou leur écrit, et qui ne doivent refuser ni déchirer une lettre qu'ils reçoivent, ni supprimer une lettre adressée à un autre.

La loi musulmane exige la simplicité dans les vêtements et interdit de porter sur soi des ornements en métaux précieux ; en autre siècle, les Wâhâbîs ont rétabli, dans toute sa rigueur, l'antienne connue quelque peu délaissée dans les grandes cités de l'Orient. La doctrine de Bâh est tout le contraire : « Habillez-vous de vêtements de soie (au jour de vos noces), et si vos moyens vous le permettent, ne portez que cela. Et quant à ces vêtements dont vous serez couverts au moment du mystère de votre bonheur, faites-les faire d'or et d'argent... ».



La fête du Naumaz, l'équinoxe du printemps, est la grande fête des Bahis comme elle est déjà celle de tous les Persans. En ce jour, l'adepte de la secte nouvelle a le droit de manger d'autant de plats qu'il le desire, tandis que dans la vie ordinaire il ne peut avoir qu'un plat à chaque repas. L'ivresse est prohibée, l'opium interdit, mais il est permis de fabriquer des liqueurs universelles, à condition de ne pas s'en servir soi-même. Il y a un jeûne tous les ans, de la durée d'un mois, mais d'un de ces nouveaux mois de dix-neuf jours qui sont au nombre de dix-neuf dans l'année, comme nous l'avons déjà vu. Il n'est obligatoire que pour les adeptes de onze à quarante-deux ans.

La propreté, les ablutions sont formellement recommandées, sans que Bah en fasse, comme chez les musulmans, une obligation *absolue* sans quoi la prière soit valable. L'emploi des parfums est également conseillé.

L'un des points importants de la nouvelle doctrine, et le plus en contradiction avec l'extérieur de la religion musulmane, c'est la liberté donnée à tout bāhi de voir toutes les femmes sans voile et de leur parler; mais, en même temps, les conversations inutiles et indiscretées sont défendues : on ne doit aucun point prononcer dix-huit paroles de suite!

Bah déconseille les voyages, si ce n'est pour aller faire pèlerinage aux lieux où la nouvelle religion s'est manifestée, la maison où le prophète est né, celle où il a été emprisonné. Ceux qui voyagent pour des motifs de commerce ne peuvent rester absents plus de deux années, à moins que le voyage ne se fasse par mer, auquel cas la limite est portée à cinq ans. Il y a interdiction de voyager par mer, sauf, naturellement, pour ceux « qui habitent au delà de la mer » et qui viendront accomplir le pèlerinage. Ceux qui sont embarqués doivent se tenir tranquilles, et le capitaine « la haute main » sur ceux qui sont à bord du bâtiment qu'il commande.

D'autres prescriptions semblent bien étranges : « Ne chevauchez pas sur les vaches, et ne leur faites porter aucun fardeau; et ne buvez pas le lait de l'ânesse, et ne lui imposez pas, ainsi qu'aux autres animaux, d'autres charges que celles qui sont proportionnées à ses forces. Et ne chevauchez sur aucun animal si ce n'est avec la selle et l'étrier, et n'en montez aucun que vous ne puissiez être en parfaite sûreté sur son dos ». Cette dernière prescription

est fort sage, mais n'indique pas que Ali-Mohammed fût un parfait dévot. Quant à la prescription relative aux vaches, on pense naturellement à ces sectaires existant encore actuellement, dit-on, dans le Khorassan et qui professent pour les vaches un grand respect : coutume bien ancienne dans le monde aryen.

Ce que nous venons de dire résume ce que l'on sait aujourd'hui sur les Babes. On voit que bien des problèmes intéressants se rattachent à l'histoire de leur religion; la publication de documents encore inédits permettra sans doute de répondre aux questions qui se posent, d'éclaircir ces points restés obscurs. Nous n'avons fait qu'indiquer brièvement, dans les pages qui précèdent, quelques rapprochements avec des détails particuliers des dogmes de telle ou telle autre religion; il reste à approfondir ces indications, à les préciser, afin d'établir la filière qui rattache le bábisme à ces manifestations de l'esprit métaphysique de l'Orient qui remplissent l'histoire du moyen âge. Il y a là matière à des travaux dont le résultat ne saurait être qu'intéressant, puisqu'il nous donnera, quelle qu'elle soit, la raison historique de la tentative religieuse du réformateur persan.

CL. HAAS.

# LE SÉJOUR DES MORTS

## SELON LES INDIENS ET SELON LES GRECS

Où sont les morts? Où est ce qui persiste de l'être humain, après que les fonctions vitales ont pris fin, que le jeu des organes s'est arrêté, que la dissolution du corps a commencé? — Je voudrais chercher ici la réponse que les Indiens font à cette question.

Obligé, par plus d'une raison, de délimiter mon sujet, j'entends parler exclusivement du séjour des morts; je ne traite ni de leur condition présente ou future, ni des autres questions qu'on peut élever à leur sujet. Ces questions, il est vrai, celle de la condition des morts en particulier, se présentent souvent en pareille matière, et s'imposent quelquefois. Je les toucherais, quand il le faudra, mais autant seulement que cela sera nécessaire; elles n'appartiennent pas au sujet que je me suis proposé de traiter.

Par les mêmes motifs, je restreins cette étude à l'Inde aryenne; si je lui associe la Grèce, c'est qu'il est difficile d'écarter absolument les souvenirs classiques, et que d'ailleurs, il y a des rapprochements sérieux à faire entre les traditions indiennes et les traditions helléniques. Il m'arrivera aussi de parler d'autres peuples, mais par accident, et rarement.

### I. — Le séjour des morts selon les Indes.

#### I. *L'autre monde.*

Les Indiens admettent l'existence de ce monde-ci et d'un autre monde. L'expression *paraloka* (l'autre monde) est courante parmi eux; la distinction de ce monde-ci et de l'autre leur est familière. Les Bouddhistes, ordinairement accusés par leurs adversaires, de nier cet autre monde, ne sont pourtant pas les moins empressés à faire

la distinction dont il s'agit; et je ne sais pas même si ce n'est pas dans leurs livres qu'on trouve le plus souvent la mention de « l'autre monde. »

Cette division n'importe pas une idée de localisation comme la division à laquelle les Indes nous ont habitués par leur distinction des régions d'en haut et des régions d'en bas, des dieux supérieurs (di superi) et des dieux inférieurs (di inferi). Les Indiens connaissent d'ailleurs d'autres divisions du monde. Ainsi ils le partagent habituellement en trois régions, la région haute, qui est le ciel, la région intermédiaire qui est l'atmosphère, la région basse qui est la terre. Sourya (le Soleil), Indra (l'orage et la foudre), Agni (le feu) sont respectivement les souverains et les dieux de ces diverses régions. Elles comportant des divisions et, dans la région basse, on peut distinguer le sol terrestre et le dessous du sol. Elles comportent aussi des associations et des classements plus simples. Ainsi, un système réunit deux régions (qui paraissent être l'atmosphère et la terre) sous le sceptre de Sâkshi, qui est le Soleil et la Lune, la troisième mal définie, mais qui doit être la région trébrenne, appartenant à Yama. Or le domaine de Yama, c'est celui des morts. Ce système revient donc à la distinction des deux mondes, celui-ci et l'autre, le monde des vivants et celui des morts.

### 2. *Le Souverain de l'autre monde.*

Yama, dont le nom vient d'être cité, est celui qui apprend aux hommes le chemin de l'autre monde; et d'autres termes, c'est lui qui est le chef, le souverain de cet autre monde, le dieu des morts. Il est fils de Vivasvat et de Camyavan. Il a deux messagers redoutés, mais assez mal définies; il a également deux chiens gardiens du chemin de sa demeure, pourvus de quatre yeux et de larges naseaux. Ces chiens, qu'on appelle aussi messagers de Yama, semblent avoir été confondus ou identifiés avec les messagers. Quelqufois, c'est un oiseau qui fait l'office de messager de Yama. Ces traditions paraissent être les plus anciennes qui existent sur Yama. Celles qui le représentent mi-parti rouge et noir, et porteur d'un lazar, sont plus récentes, bien qu'elles doivent avoir leurs racines dans les plus anciennes croyances relatives à ce dieu.

Ces renseignements ne nous apprennent rien sur la descendance de Yama, et, avant d'aborder cette question, nous avons encore à faire



connaissance avec les sujets de Yama, avec les habitants de l'autre monde.

### 3. Les habitants de l'autre monde.

Qui sont ces habitants? Les morts, apparemment. Oui, sans doute. Mais ce n'est là qu'une partie de la réponse, il faut la compléter, et la tâche n'est pas facile.

Parmi les titres qu'on donne à Yama (dont le nom signifie « dompteur »), il faut noter ceux de *Pitripati* (seigneur des Pitrîs ou Pères) et *Pareturâjya* (roi des Paretas). Les Paretas (ceux qui sont allés au delà ou dans l'autre monde) sont bien les morts, les trépassés. — Mais les Pitrîs, que sont-ils? Il semble naturel, au premier abord, d'y voir les Pères, les ancêtres décédés, en un mot, les morts; tellement que « mourir » serait « s'en aller vers les Pitrîs, vers les Pères (*ad patres*) ». Mais l'explication de ce terme est loin d'être aussi simple.

Les Pitrîs sont traités et invoqués comme des dieux; Nanou, énumérant (I, 37) les différentes classes d'êtres créés, cite les Pitrîs et les met au dernier rang, avant les météores; mais plus loin (II, 192-201), il place leur création au deuxième rang après celle des Rishis, et avant celles des Devas (dieux), suivant cette filiation: « Des Rishis, sont nés les Pitrîs, des Pitrîs les Devas (dieux); et les Dânavas (éveux des dieux), des Devas tout ce monde, tant immobile que mobile ». Les Pitrîs sont donc plus que dieux, auteurs et créateurs de dieux; race divine spéciale, subdivisée en nombreuses tribus que nous ne chercherons pas à dénombrer.

C'est dans les cérémonies funèbres qu'on honore particulièrement cette classe de divinités, qui sont, en définitive, assimilées aux morts. Avec quelque attention qu'on lise les hymnes adressés aux Pitrîs et les prescriptions relatives aux cérémonies funèbres, il est impossible de discerner si la prière ou l'offrande s'adresse à des dieux ou à des morts. L'impression finale est que le culte s'adresse à des dieux, mais que les morts sont appelés à en prendre une part pour eux.

Cependant, si les Pitrîs sont des dieux (comment nier l'existence des dieux pitrîs?), ils sont aussi des morts. Un ermite du nom de Jyarakâsîna, qui parcourait le monde en se livrant à des exercices ascétiques, vit dans une caverna des formes humaines, maigres,

affamées, penchées la tête en bas, les bras qu'on rat ronge les racines de la plante qui relient leurs pieds attachés aux parois de la grotte. Il apprend que ce sont ses Pitra (ses ancêtres) menacés d'une chute terrible à cause de l'extinction prochaine de leur race. Nous connaissons un autre cas semblable à celui-ci, le cas d'Agastya. Il semble permis d'en conclure que cette pendaison était le sort réservé aux morts dont la race ne se perpétuait pas. Mais nous avons surtout à noter ici l'exemple d'hommes morts, de trépassés auxquels s'applique la qualification de Pitra.

Nous admettons donc l'existence de deux catégories de Pitra : les Pitra divins (dieux des morts), les Pitra humains (humains défunts), placés les uns et les autres sous le sceptre de Yama.

Quant au mot *Pareta*, il désigne les morts sans ambiguité; seulement il est assez rare. On peut se demander si les *Pareta* sont les mêmes que les Pitra humains. Le mot *Pareta* se présente fréquemment sous la forme *Preta*, préférée des Bouddhistes qui ont donné à ce terme une acception particulière dont nous parlerons plus tard. On remarque les *Preta* bouddhiques ne sont pas sans analogie avec les Pitra de Djarakénu et d'Agastya.

#### 4. L'habitation de Yama.

Le Rig-Veda représente Yama comme résidant dans la lumière céleste, au plus profond des cieux, où il partage les bonheurs de Varouna, sans toutefois donner d'indications précises sur le lieu de sa demeure. Mais on est bien forcé d'admettre, à cause de l'analogie qui existe entre lui et Varouna, que sa résidence habituelle était dans les hauteurs ou, si l'on aime mieux, dans les profondeurs du ciel; d'où la conclusion que les morts devaient aller l'y rejoindre. Les commentateurs nous apprennent, en effet, que les âmes se rendaient dans la demeure de Yama par la voie aérienne. Donc l'idée qui paraît avoir prévalu à l'origine, c'est que les morts résident à l'extrémité du monde, dans la nuit du ciel étoilé.

Mais Yama n'est pas resté dans les hautes régions; l'évolution de la pensée indienne l'en a fait descendre. Au commencement de sa deuxième section intitulée *Saṁhita-Purva*, le Mahābhārata donne une description du palais de Yama, au même temps que du palais d'Indra, de Varouna, de Kṛatva, de Brahmā. De reste, Yama avec sa cour figure de nouveau dans la description du palais de Brahmā.

Ces demeures étaient probablement aériennes; mais comme le texte n'en indique point la situation, nous n'y insistons pas. Nous relevons seulement ce fait que Yama, tout en ayant un palais à lui-même aussi le palais de Brahma.

En effet, Yama a pu avoir sans doute plusieurs demeures, quoi qu'il en soit une principale. Et ici, nous pourrions nous demander si sa résidence propre se confond avec celle des morts. Au premier abord, on est porté à croire que cela ne fait pas de doute. Le nom du dieu des morts, Adès, est, pour les Grecs, le nom même de leur résidence; Pluton demeure dans la région où se rendent les Mânes; le Vathalla, où se trouve le palais d'Osir, est la demeure de ceux qui sont tombés sur le champ de bataille; il ne serait toutefois pas impossible que Yama, n'ayant probablement pas été dans l'origine le dieu des morts, mais l'étant devenu, les traditions qui se rapportent à la première période de son existence eussent été mêlées confusément avec celles qui concernent la seconde, et qu'on lui attribuât des résidences qui ne seraient pas celles de ses sujets.

Quelle est donc la résidence des sujets de Yama?

### 3. *La Lune, demeure des Pitris.*

C'est un fait bien établi par Manou, au début de son livre, que la Lune est la demeure spéciale des Pitris; aussi l'expression Tchandrakalastha « qui reside sur le disque ou la sphère de la lune » est-elle synonyme de Pari. Le mois lunaire est appelé le « jour des Puris »; les quatorze jours pendant lesquels la lune croît et qui composent le « quinzaine blanche », forment le « jour » et sont consacrés à l'activité; les quatorze jours pendant lesquels la lune décroît et qui composent la « quinzaine noire » forment la nuit et sont consacrés au repos.

Mais quels sont ces Pitris habitants de la lune? Les Pitris divins, ou les Pitris humains? ou bien les uns et les autres? ou encore une portion soit des uns soit des autres? Il est bien difficile de le dire. Toutefois, sans chercher des solutions qui ne pourraient reposer que sur des conjectures, nous ferons une simple question. La lune est-elle le séjour des morts? Si nous nous en rapportons uniquement à ce qui est dit du mois lunaire, la réponse semblerait devoir être : oui. Mais si nous posons la question sous cette autre forme : les âmes des morts se résident-elles dans la lune? nous

serions obligés de répondre : non. Du moins nous n'en connaissons aucun exemple. Le plus probable est donc que la Lune est le séjour des Pitris divins ou d'une partie d'entre eux, peut-être aussi d'une partie des Pitris humains, mais de ceux qui ont depuis longtemps quitté la vie. Car à cette question : où vont les morts ? il n'est guère possible de répondre : ils vont dans la Lune. — Malgré cela, on ne peut s'empêcher de douter.

### 6. La région méridionale.

L'épique de Śvetitṛī, qui se trouve dans le Mahābhārata, a été traduit à part en français et est bien connu. Śvetitṛī est mariée avec le prince Satyavān, dont les jours sont comptés ; pendant qu'elle est assise dans une forêt, tenant entre ses genoux la tête de son époux qui a pris un grand mal de tête en s'exerçant à couper du bois, la vie abandonne le prince. Yama arrive alors en personne, un laiet à la main, retire du corps de Satyavān l'âme grande comme le pouce, la lie et l'emporte dans la direction du midi. Śvetitṛī supplie le dieu de la mort qui, après une longue résistance, finit par délier l'âme du mort et le rend à la vie. La bonne fortune que Satyavān dut au dévouement de son épouse est une exception ; l'enfermement de Yama est une exception aussi, mais moins rare. Ce qui fait l'importance de ce récit (pour ce qui nous touche) c'est qu'il donne une idée de la façon dont les choses se passent suivant la tradition indienne. Voici la description complète qu'on en trouve dans une autre portion du Mahābhārata.

Quand la mort a fait une victime, un messager de Yama, dans certains cas extraordinaires, Yama lui-même, se présente muni du laiet, lie l'âme du défunt et l'emporte vers le midi dans la ville du feu de Yama. Le trajet a une durée de deux jours ; il s'exécute, pour le méchant, sous les coups de bâton de son gardien, en milieu de ses cris sinistres, par un chemin hérissé de pierres, de pieux, de fourmillères, d'épines ; semé de plusieurs centaines de cavernes où règne un brùle par les rayons d'un soleil ardent, infecté par de fétides odeurs, infesté de chacals et d'animaux divers furieux et voraces. Les âmes des bons suivent la même direction, mais non le même chemin ; la route leur est agréable et facile : des chars conduites et rapides les transportent, des génies bienfaisants les escortent.



C'est, du reste, un fait connu et souvent allégué que la région méridionale appartient à Yama, comme l'occidentale à Varuna, l'orientale Indra, la septentrionale à Kourou. C'est donc bien au Midl qu'est la ville de Yama, le séjour des morts. Ce séjour doit se partager en deux sections : l'une pour les bons, l'autre pour les méchants, puisqu'on nous dit que les âmes s'y rendent par deux chemins différens conduisant dans la même direction. Les bons et les méchants demeurent dans deux circonscriptions distinctes d'un même régime ou ne sont traités d'une manière bien différente.

Ajoutons que les Pitris sont désignés comme habitans de la ville de Yama au Midl. Je ne cherche pas à approfondir la valeur de ce mot Pitri; je reviens à ce que j'ai déjà dit. Je note seulement qu'il y a des Pitris dans la Lune, qu'il y en a sur terre dans la ville de Yama.

### 7. *Naraka et Svarga.*

Il y a des noms spéciaux pour désigner le séjour des méchants et celui des bons. On appelle *Naraka* et *Niraya* le lieu où les méchants reçoivent la peine de leurs crimes; ce lieu est divisé en compartimens nombreux. Même en sanscrit vingt-et-un; mais il existe d'autres noms qui sont qu'il donne, répondant sans doute à d'autres sections du lieu des supplices d'outre-tombe. Le dénombrement de ces compartimens du *Naraka* n'a pas d'intérêt pour nous. On appelle *Svarga* le lieu où les bons goûtent les délices que leur vertu a méritées. C'est un fait admis et souvent proclamé chez les Indiens que les bons vont au *Svarga* et les méchants dans le *Naraka*. Brahmanistes et bouddhistes sont d'accord sur ce point; peut-être les bouddhistes répètent-ils cette déclaration avec plus de précision et de fréquence. Il ne faut pas oublier que *Svarga* et *Naraka* ne sont que des séjours temporaires; les âmes des morts y vont passer un temps plus ou moins long après lequel elles reviennent dans le monde des vivans pour y faire une nouvelle carrière. On ne doit jamais perdre de vue, quand il s'agit de l'Inde, que la mort n'est qu'un état transitoire, une des phases de l'existence, laquelle n'est qu'un passage perpétuel de la vie à la mort et de la mort à la vie.

Mais où sont le *Naraka* et le *Svarga*? D'après ce que nous avons dit ci-dessus de la région méridionale, ils devraient se trouver côte à côte dans cette région et former deux quartiers de la ville de

Yama. Il est dit que du Svarga on voit le Naraya comme du Naraya on voit le Svarga, que le van du Svarga augmente la souffrance des damnés qui peuplent le Naraka et que la vue du Naraka est une limitation aux joissances que l'on goûte dans le Svarga. Mais cela n'explique pas tout : a-t-on fait la question ; il n'en résulte pas que ces deux lieux soient voisins, et surtout qu'ils soient dans la même région et sur le même sol. Ils seraient superposés l'un à l'autre que la condition de s'apercevoir mutuellement aurait remplie, peut-être même mieux que si on les suppose au même niveau. Or le van Svarga excelle l'idée d'une région élevée et lumineuse ; on l'identifie même avec le ciel ou une des régions du ciel. Les Narakas, au contraire, sont généralement présentés comme étant à la surface de la terre. Des textes tant brahmaniques que bouddhiques nous montrent les âmes des morts entraînées par les vœux de Yama, quelquefois même des vivants poussés par une fatalité terrible ou une passion ardente, vers la ville de fer de Yama, sans descendre ni monter, sans quitter le sol.

Cependant certains textes assignent aux Narakas une situation souterraine. Tel est ce passage du Bhagavata-Pourana (II, 305) qui affirme que les Narakas sont situés « dans l'enceinte des trois mondes, dans la région du Mli, au-dessous de la terre et au-dessus de l'eau ». Le texte lui-même a l'air d'eviter de trop accentuer cette position inférieure à la terre, puisqu'il a soin d'ajouter qu'elle est supérieure à l'eau. C'est, semble-t-il, un souterrain bien peu profond.

Nous revenons sur le Svarga, mais nous devons d'abord nous occuper de Varouna et de la région occidentale qui lui est attribuée.

### 8. La région occidentale.

Parmi les traits qui caractérisent cette région, les deux principaux sont l'obscurité et l'humidité. C'est la région des ténébreux, celle qui envoie au monde la nuit et le sommeil ; c'est la région des eaux, la source commune de tous les fleuves et de toutes les mers. Les conditions, qui semblent si défavorables, ne nuisent en rien aux splendeurs du palais de Varouna établi au fond des eaux. Nous ne décrirons pas toutes les merveilles de cette résidence, nous dirons seulement quelques mots sur les deux demeures principales, décorées comme deux villes, Bhogavat et Vâstâ. Bhogavat est la

résidence des Nâgas ou serpents aquatiques divins qui vivent au fond des eaux. Pâtâla est entourée d'îlots et des innombrables, c'est-à-dire des courants des dieux. Il est dit que, après le débâcle et la mort de Vrîha, ses partisans allèrent se réfugier au fond de la mer qui devint ainsi leur retraite. Il s'y tenaient cachés pendant le jour : le soir, ils en sortaient pour aller combattre sur la terre, pendant la nuit, toutes sortes de méfaits. Pour faire cesser ces brigandages, Agastya dessécha la mer en butant toute l'eau<sup>1</sup>. Les démons nûs à découvert furent exterminés par les dieux ; seuls quelques-uns, fondant le sol, cherchèrent un asile dans le Pâtâla représenté comme la région la plus basse du monde.

Ce lieu est donc celui qui répond le mieux à l'idée que nous nous faisons du *Barathrou*, de l'abîme, de ce lieu souterrain où sont relégués les morts. Il n'est, à proprement parler, que le refuge ou la prison des ennemis des dieux ; mais il semble être considéré quelquefois comme étant le séjour des morts. On ne dit pourtant pas qu'ils y soient confinés ; du moins, nous ne connaissons pas de textes qui impliquent nécessairement cette notion. Mais il en est qui la suggèrent indirectement ; nous voulons parler de ceux qui établissent un rapport entre Yama et Varouna.

#### 9. Les lieux de Varouna et de Yama.

Varouna est décrit comme muni d'un lacot ainsi que Yama. Il est dit qu'il enlève le coupable de ses flots ; qui est ce coupable, étant l'homme mort qui a mal vécu ? Or, comme Varouna est le souverain de la région occidentale et régit au fond des mers, ne s'ensuit-il pas nécessairement que les morts doivent se rendre sous les eaux au fond des abîmes de l'Occident ? N'y a-t-il pas lieu dès lors de considérer le Pâtâla comme se confondant avec les *Narakas* ?

Mais, d'un autre côté, comment conclure cette conclusion tirée, il faut le dire, de prémisses un peu vagues, avec les récits d'une précision si parfaite qui nous montrent les morts se dirigeant vers le *Mané* pour y trouver, après un long voyage, le gîte qui les y attend ? Il doit y avoir ici une confusion, résultant de l'existence de plusieurs traditions diverses, ou d'une tradition unique modifiée dont les

1. Le bassin des mers fut plus tard rempli de nouveau par l'eau du Gange (câstak).

allégations multiples ne concordent pas entre elles. Nous ne nous flatons pas de le débrouiller; nous allons seulement tâcher d'en indiquer l'origine.

Le Varouna qui enfonce la compagne dans ses liens est-il bien le dieu des eaux? Il est permis d'en douter. Varouna a changé de fonction et d'habitation, presque de nature, dans la suite des temps. Le Varouna primitif n'est autre que le Ciel, couvrant et enveloppant le monde entier; il est spécialement le ciel nocturne étoilé. Mitra, avec lequel il est étroitement uni, étant le ciel diurne qui resplendit des clartés du soleil. En sa qualité de dieu suprême et primitif (car il paraît être le plus ancien et le plus élevé des dieux) comme aussi en sa qualité de dieu nocturne, Varouna voit et punit le mal; de là cette supposition, confirmée par un commentaire du Rîg-Veda, que selon la tradition primitive, les morts se rendaient aux extrémités du monde, par delà le soleil, pour y rester après le jugement, la peine des méfaits qu'ils avaient pu commettre. Cette tradition, justifiée par le pouvoir de punir attribué à Varouna, s'accorde moins bien avec celle d'après laquelle c'est Yama qui aurait appris aux hommes le chemin de l'autre monde, à moins de faire de Yama une sorte de satellite ou d'envoyé de Varouna.

Certaines divinités, ayant été en importance, d'autres ayant décliné, Varouna, le dieu ancien, subit la loi de la décadence; il descendit du ciel sur la terre, pour ne pas dire sous la terre, et, au lieu de couvrir le monde entier, il ne couvrit plus que le fond des mers. Sa qualité de justicier s'exerce surtout par la tâche qui lui incombe de contenir les ennemis des dieux; mais on ne dit pas qu'il ait perdu le droit de punir des complices que nous croyons ne pourrions être que des morts; on doit lui restituer, les complices tombent dans les liens de Varouna, voilà ne fait hautement déclaré, et l'on ne dit pas s'il s'agit de Varouna ancien ou du nouveau, du Varouna céleste ou du Varouna aquatique, qui est toujours Varouna.

Yama est un dieu moins ancien que Varouna, mais que nous pourrions considérer néanmoins comme antérieur à Varouna, dieu des eaux. Il a bien l'air d'être un dédoublement du Varouna cé-

1) Comme Durlachamps, dans la traduction du *Mimam*, a eu la bonté d'employer cette expression « dieu des eaux » (IX 306), nous ne craignons pas d'être la répétition du nom du Varouna. Il ne faut pas craindre de répéter Yama.



juste, en tout cas, il y a entre ces deux personnages divins une analogie remarquable. Yama est à la fois noir et blanc, noir comme Varouna, dieu nocturne : blanc comme Mitra, dieu diurne. On n'insiste guère, dans les plus anciens textes où il soit question de lui, dans le *Yoda*, sur son pouvoir de juger et de punir ; mais, du moment où il devenait dieu des morts, cette redoutable fonction s'imposait nécessairement à lui, soit qu'il l'exercât pour lui-même, soit qu'il en déléguât l'exercice à Varouna. Car on peut supposer que les choses se seraient passées ainsi à l'origine, Yama se chargeant de recueillir les morts et de les envoyer au lieu qui les attend, Varouna ayant la mission de les juger et de les punir.

Nous ne pouvons rien affirmer sur ce point avec certitude. Ce qui est seulement bien établi, c'est que Varouna et Yama sont représentés l'un et l'autre comme jugeant et punissant les morts. Nous avons à ce sujet une déclaration formelle de Manou. Il n'en parut, il est vrai, que par comparaison ; son langage n'en est pas moins d'une clarté parfaite. Il s'agit du droit de juger et de punir qui appartient au roi.

De même que Yama, au temps venu, était sans et sans cesse, ainsi le roi était seul dans sa main les créatures ; car telle est la fonction de Yama.

De même que l'un voit les biens de Varouna croître (noir et blanc), qu'ainsi le roi entraîne les méchants ; car telle est la fonction de Varouna. (Manou IX, 307, 308.)

Voilà donc deux juges des morts. Je pourrais noter que l'acte de livrer le mort pour le punir semble plus expressément attribué à Varouna ; et cela viendrait à l'appui de la distinction précédemment faite entre la mission spéciale de Yama et celle de Varouna. Mais je n'insiste pas.

Ce qui est singulier, c'est que les deux divinités investies d'un droit semblable, sinon identique, et devant s'exercer sur le même objet, sont incallées dans deux régions distinctes, puisque l'une règne sur le midi, l'autre sur l'occident. Or, ces deux régions paraissent s'adapter l'une et l'autre, à des titres divers, aux idées généralement admises sur la condition des morts. Le Midi, où la chaleur est si forte, n'est-il pas le théâtre naturel de ces supplices infligés aux méchants, où la souffrance par le feu et la combustion jouent un si grand rôle ? L'occident, où le soleil semble perdre la lumière, devient par là la région de ces ténèbres glaciales, de cette

insolence forcée et de cette insurmontable tristesse qu'on se figure aussi comme caractéristique du séjour des morts. Il est aisé de comprendre qu'une hésitation a pu se produire pour le choix entre ces régions. Pour ma part, je suis disposé à croire qu'on a adopté l'une et l'autre, et que, à la longue, la région du midi l'a emportée; mais je ne saurais retracer l'histoire de l'évolution de la pensée indienne sur ce sujet.

#### 10. *Puritas et Pretas.*

Je reviens à Hjaruthâram et Agastya qui découvrent leurs ancêtres décedés, perdus la nuit en bas dans des cavernes. Or ces cavernes sont-elles situées ? « Aux lieux où habite Srayangrîha, » le palais du soir », dit Fauche à propos de Hjaruthâram<sup>1</sup>. Mais cette traduction ne paraît pas exacte, et les mots que Fauche considère comme désignant le Palais du soir (c'est-à-dire apparemment le couchant) signifient tout simplement que l'ermite voyageur prenait son gîte là où le soir le surprenait. La situation de la caverne n'est donc pas précisée.

Cette caverne et celle des ancêtres d'Agastya laissent-elles partie de ces nombreuses cavernes qui se trouvaient, dit-on, sur le chemin de la ville de Yama, par conséquent, vers le midi ? C'est possible; mais on ne peut rien affirmer. Ce qui est certain, c'est que nous avons là des *Pûris*, qui sont bien certainement des morts, qu'on ne trouve ni au midi ni dans la ville de Yama, ni à l'ouest dans le Pâtala, demeure de Varouna, et qui sont emprisonnées dans une caverne, sur un point indéterminé de la surface terrestre.

Ces *Pûris*, je l'ai déjà dit et j'y reviens, semblent pouvoir être assimilés, en raison de leur situation toute spéciale, aux morts que les hindouistes appellent *Pretas*, véritables revenants qui n'habitent pas le séjour des morts, bien qu'ils aient quitté la vie, et errant tourmentés par la faim, cherchant partout un soulagement à leurs cruelles souffrances. On assigne bien une demeure spéciale à ces *Pretas*; elle porte le nom de Lokûtarauiraya, ce qui semble signifier : « Niraya situé entre les mondes, dans l'intermonde »; mais, en général, ils sont dépeints comme habitant, soit isolés, soit, ce qui est le plus commun, par groupes, des localités désertes, bien que voisines des lieux habités, et paraissant quelquefois certains se

1. *Trois. de Bhaskarâra*, I, p. 494 (Choka 1813).

milliers des vivants, et même de leurs parents, qui sont épouvantés par leur présence insupportable.

Ce n'est pas qu'il n'y ait à signaler de notables différences entre les ancêtres de Djarakharou et d'Agastya et ces Prêtas, entre autres celle-ci, qui marque bien l'opposition du brahmanisme et du bouddhisme : tandis que les ancêtres du Djarakharou et d'Agastya souffrent, comme nous l'avons dit, de l'obscurité de leur descendance dans un cölhal qui les prive de postérité et prépare l'extinction de leur race, les Prêtas bouddhiques portent la peine de l'égotisme, de l'avarice, du refus de donner dont ils se sont rendus coupables pendant leur vie. Mais ces côtés de la question sont étrangers à notre sujet ; nous ne voulons envisager ici que celui qui nous intéresse : le séjour des morts. Or, l'exemple des ancêtres de Djarakharou et d'Agastya, qu'il est permis de généraliser, d'une part, de l'autre les nombreuses histoires de Prêtas qui remplissent les livres bouddhiques, nous montrent un grand nombre de morts n'ayant pas de demeure fixe, ou habitant sur terre, dans une région plus ou moins reculée, un lieu qui n'est pas la demeure des morts proprement dite, et dont la situation, qui n'est pas précisée exactement, semble pouvoir varier.

### 11. Le ciel.

Y a-t-il, dans les hautes régions, une demeure pour les morts ? Qui, assurément : brahmanistes et bouddhistes sont d'accord sur ce point. Les brahmanistes nous montrent les âmes des morts vertueux hantant des jardins situés dans le ciel sur les flancs du mont Meru (l'Olympe indien). La description en peut varier, bien que très surchargée qu'ils en font, semble indiquer, dans cette demeure soignée ou escabote, trois divisions, trois étages principaux habitées par différentes classes de dieux et de morts. Ainsi les âmes de mort qui ont été généreux et braves, des héros morts sur le champ de bataille, sont au premier étage avec les Apasaras et d'autres divinités, celles des brahmanes vertueux et des Rishis (saints) sont au deuxième étage avec les Ribhous. Le troisième, où les corps ne sont assujettis à aucune forme, semble inaccessible aux morts et réservé aux dieux seuls.

Les bouddhistes sont beaucoup plus explicites et précis ; ils partagent aussi le ciel en trois étages principaux, mais avec un grand nombre de subdivisions très soigneusement indiquées. Il ne leur coûte

rien d'envoyer, dans les régions inférieures, il est vrai, une foule de personnages qu'on considérerait comme privilégiés. Mayadevi met au monde Siddhartha, qui sera le Bouddha, naît en couches et s'en va droit au ciel; Siddhartha lui-même descendait du ciel quand il entra dans le sein de sa mère. Les Bouddhistes racontent maintes histoires de personnages qui, en mourant, vont de la terre au ciel, comme « ils allaient de Râjagṛha à Grāvastī. Cela s'entend de personnes qui ont bien vécu; car les méchants vont dans le Niraya que les bouddhistes placent au milieu, comme les brâhmanistes, ou bien sont réduits à la condition de Prêtas. Il n'en est pas moins vrai que, selon les bouddhistes, le ciel est la résidence d'une partie des morts.

Nous disons les « morts »; mais cette expression n'est pas tout à fait exacte au point de vue bouddhique. Ces morts sont passés à l'état de dieux; ils sont devenus dieux, tout, pour employer l'expression bouddhique, « renés » parmi les dieux. Mais ceux qui errent sur la terre affamés et assoiffés sont dits « renés » parmi les Prêtas, ceux qui s'en vont dans le Niraya sont dits « renés » parmi les damnés. En somme, c'est bien de morts qu'il s'agit.

Donc, brâhmanistes et bouddhistes sont d'accord pour envoyer leurs morts en une partie d'entre eux dans le ciel, qui est évidemment ce que les uns et les autres appelaient le Svarga. Ici se présente de nouveau une question que nous avons déjà soulevée. Ce séjour aérien des bons est-il identique à celui qui est situé au milieu et qui fait partie de la ville de Yama? Il est difficile de le croire, car la ville de Yama avec ses Narakas semble placée sur le sol, plutôt même au-dessous du sol, comme l'affirment certains textes.

Faudrait-il donc supposer deux séjours pour les bons? Un qui serait le quartier plaisant de la ville de Yama, dans la région méridionale de la terre, l'autre dans le ciel, sur les flancs du mont Mérou? Ou bien admettons-nous que les âmes vertueuses, conduites tout d'abord dans la ville de Yama, s'élèvent au Svarga après un temps plus ou moins long, tout au moins après le temps suffisant pour le jugement qu'elles doivent subir? Je n'ose me prononcer: mais je pencherais, je l'avoue, pour l'existence de deux traditions indépendantes, qu'on aura acceptées sans les contrôler l'une par l'autre, ou qu'on aura essayé d'accorder tant bien que mal.



## 13. Conclusion.

Arrivé au terme de cet exposé, je reprends ma question : Où vont les morts, selon les Indiens ? Et je vois qu'il est impossible d'y faire une réponse unique et décisive, dont quelque autre réponse ne vienne limiter la portée ou diminuer la certitude. Cette question me paraît susceptible de plusieurs réponses qui ont toutes un certain degré de vraisemblance, qui peuvent toutes être valablement vraies, et dont aucune ne s'impose avec une claire évidence et une autorité absolue.

On peut dire en effet :

1° Les morts résident aux extrémités du monde, dans la région des flûtes, dans les profondeurs du ciel ou domine Varoune, le dieu du ciel nocturne, le justicier qui enchaîne les coupables ;

2° Ils résident dans la lune, séjour des Fils royaux de Yama qui a enseigné aux hommes le chemin de l'autre monde ;

3° Ils résident sur la terre, à une grande distance au Midi, dans la ville de Yama ;

4° Ils résident à l'Ouest, sous les rocs, dans les sombres et mystérieuses profondeurs de l'abîme où régnent Varoune ;

5° Il en est qui sont emprisonnés sur la terre dans des lieux écartés, ou qui errent à l'aventure sans demeure fixe et surtout sans abri, souffrants par leur propre faute ou par celle de leurs descendants ;

6° Il en est qui vont au Ciel, pour y recevoir, parmi les dieux, la félicité et les honneurs que leurs bonnes actions leur ont mérités.

De toutes ces assertions, la troisième et la sixième sont les seules qui aient pour elles des témoignages nombreux et positifs ; mais la sixième est visiblement incomplète, ou, pour mieux dire, elle n'a qu'une valeur partielle ; elle laisse d'ailleurs prise à des objections, comme la troisième. Chacune des quatre autres peut avoir été vraie, à un certain moment, dans un certain milieu, dans une certaine école. Mais nous ne pouvons déterminer cette part de vérité probable, et nous sommes réduits à constater seulement, sur ce point, les divergences, les incertitudes, les variations ou les transformations de la conception indienne.

## II. — LE SÉJOUR DES MORTS SELON LES GRECS.

Les Grecs aussi ont varié sur la réponse à faire à cette question : Où sont les morts ? Nous allons essayer de résumer les principales notions qu'ils avaient sur ce sujet. Après quoi nous comparerons leurs traditions à celles de l'Inde.

1. *Séjour souterrain d'Adès.*

L'opinion constante et définitive des Grecs est que les morts vont habiter sous terre. Cette opinion s'appuie sur de nombreuses et puissantes déclarations. Dans Sophocle, Antigone dit à Créon qu'elle n'a pas à se soucier de complaire à ceux qui sont sur terre, attendu qu'elle est appelée à complaire pendant un temps bien plus long à ceux qui sont dessous. Iphigénie, dans Euripide, dit à son père qu'il est doux de voir la lumière et le supplie de ne pas la forcer à voir ce qui est sous terre. — O mes enfants, s'écrie Alceste dans le même poète, je devrais vivre et je m'en vais en bas. — Il existe des témoignages plus anciens : dans Homère (II. XX 61-65) l'existence éternelle la terre ; cette existence arrache un cri à Aidoneus, le roi des morts, et le fait sauter en bas de son trône ; il craint que les demeures inébranlables ne soient mises à découvert et que la lumière n'y pénètre.

Nous apprenons, d'autre part, (II. VIII. 16) que ces demeures souterraines ont plusieurs étages, que, au-dessous du royaume de Adès (ou Aidoneus), est le Tartare aussi éloigné de lui que le ciel l'est de la terre. C'est dans ces profondeurs que les Titans, adversaires des dieux, furent relégués après leur défaite, et que Zeus menacé de précipiter tout dans qui oserait lui tenir tête. Le monde se partage donc du haut en bas, d'après Homère, en quatre régions : le Ciel ou l'Olympe, séjour des dieux d'en haut ; la Terre, séjour des hommes vivants ; l'Adès, séjour des morts et des dieux d'en bas, des dieux souterrains (voir les *Épéques*) ; enfin le Tartare, prison des Titans et des ennemis des dieux.

Notons que Hésiode ne fait pas la distinction des deux étages souterrains. Il dit que le Tartare est aussi loin de la terre que la terre l'est du Ciel. Il semble d'ailleurs mettre la demeure d'Adès de plain-pied avec le Tartare, séjour des Titans. Il y aurait donc, entre

Hésiode et Homère, deux systèmes, l'un superposant l'Adès au Tartare, l'autre les mettant au niveau. Mais nous n'insistons pas sur ce point spécial dans l'un comme dans l'autre système, les morts habitent sous la terre. C'est pour nous la chose capitale.

Mais il y a d'autres données sur le séjour des morts.

### 3. *L'Échoe d'Homère.*

Suivons Ulysse dans son voyage au séjour des morts pour y consulter le divin Tircésias. Il atteint, en naviguant, le fleuve Océan, le traverse, aborde au pays des Kimmériens plongé dans une obscurité perpétuelle, y débarque, suit la rive de l'Océan, arrive au rivage et au bois de Perséphone, gagne le rocher au pied duquel le Périphlégeton et le Coocyte, dérivé du Styx, se déversent dans l'Océan<sup>1</sup>. Là, Ulysse fait son sacrifice; les ombres accourent au foule, pour reprendre, en goûtant le sang, une sorte de vie momentanée, et tout ce qu'il y a d'illustre dans la population de l'Échoe vient se présenter à ses yeux. En réalité, Ulysse ne pénètre pas dans le séjour des morts; il reste sur le seuil, et c'est par une sorte de fantasmagorie qu'il entre en conversation avec les morts. Il n'en est pas moins allé jusqu'à l'entrée de la demeure d'Adès et en a vu les habitants.

Or, rien, dans ce récit, ne donne à entendre qu'Ulysse soit descendu sous la terre. Il est question de rochers évidemment au-dessus des eaux, au pied desquels les fleuves de l'Adès viennent se déverser dans le fleuve Océan, qui n'est pas sans doute un fleuve ordinaire, mais dont le niveau ne peut être inférieur à celui de la Méditerranée que le navire d'Ulysse avait quitté pour entrer dans l'Océan. Le seul trait qui, dans tout ce récit, rappelle l'Adès souterrain est le vers de l'épisode d'Élpenor où il est dit que l'âme de cet infortuné « descendit » chez Adès. Car tel est le sens du verbe grec *κατέβη* employé dans cette circonstance, et dont Élpenor se sert lui-même en racontant son accident à Ulysse qui le relate chez les morts. Mais ce verbe n'a pas toujours le sens de « descendre » :

1) Dans les instructions qu'elle donne à Ulysse, Circé (Od. X, 514) lui dit de débarquer quand il sera arrivé au bois de Perséphone; mais, dans le récit du voyage (XI, 20), Ulysse débarque aux Kimmériens, avant d'avoir atteint le bois de Perséphone; et il est obligé de faire un certain trajet (à pied) pour rejoindre sa barque.

Il signifie aussi « retourner » et simplement « venir »<sup>1</sup>. Quoiqu'il en soit, et qu'il aye pris dans le sens de « descendre », il n'en reste pas moins que la description de l'Érebo d'Hésiode ne favorise nullement la notion d'une demeure souterraine.

Comment concilier les deux témoignages qui nous représentent, l'un les morts relégués sous terre, l'autre ces mêmes morts relégués bien loin, par delà la mer extérieure, dans la sombre région occidentale que le soleil n'éclaire jamais? Le seul moyen serait de supposer une ouverture par laquelle la région occidentale entrevue par Ulysse communiquerait avec le dessous du sol. Ignore si cette explication a été donnée. En tout cas, l'entrée de la demeure d'Adès serait à l'extrémité occidentale du monde, et, avant de passer le Styx, les ombres auraient à franchir l'Océan.

### 3. *Le plain Elysienne.*

Mais il est d'autres lieux habités par les morts, ou, du moins, d'autres noms de leur séjour.

Au quatrième chant de l'Odyssée, Ulysse dit à Ménélas :

Tu demandais, ô Ménélas, où résident les hommes,  
N'est-ce pas de mourir et de quitter la vie dans Argos ou pareront les dieux?  
Mais les immortels l'enverraient dans le plain Elysien,  
Aux extrémités de la terre, au siège le plus glorieux d'Homéros,  
Où la vie est le plus facile pour les « hommes »,  
Où il n'y a pas de neige, où il n'y a pas d'hiver, jamais de pluie,  
Où les souffles légers du zéphyr viennent continuellement de l'Océan pour rafraîchir  
les « hommes ».

Qu'est-ce que cette plaine Elysienne ('*Éléenx pelée*) dont les Grecs ne parlent pas beaucoup, en somme, et qui semble avoir conquis sa célébrité chez les Latins, et, chose étrange, chez les modernes, bien plus que chez les inventeurs de ce nom? Est-ce une demeure des morts? Mais on prédit à Ménélas qu'un mortu par et sera transporté vivant sur cette terre privilégiée; et la description qu'on en donne évoque plutôt l'idée d'un pays habité par des « hommes » (c'est le mot du texte) que d'un séjour des trépassés.

<sup>1</sup> La racine de ce verbe avec son *h* qui signifie simplement « venir » est rapportée à Eshyo comme une dérivation, dans Attingham.



La mention du « blond Rhodamante », bien connue comme juge des morts, est presque le seul trait propre à nous avertir qu'il ne s'agit pas d'une terre des ténés. La plaine élysienne est dans le séjour de certains morts, de ceux qui ont droit à des récompenses.

Mais où est-elle située ? Aux extrémités de la terre, nous dit-on. Réponse bien vague ! Quelles sont ces extrémités ? Le nord, le sud, l'est, l'ouest ? — Nous sommes naturellement inclinés à considérer la plaine élysienne comme une dépendance, une portion de l'Érèbe. Les héros qu'Ulysse a vus parmi les morts, Achille, par exemple, devraient habiter la plaine Élysienne ; mais il serait téméraire d'en conclure l'identité de cette plaine et de l'Érèbe ; car les morts voyés par Ulysse arrivant de tous les côtes ; et quelques-uns pourraient venir du fort loin. Toujours est-il qu'il devait y avoir une communication entre les deux régions. D'un autre côté, dans sa réponse aux paroles qu'Ulysse lui avait adressées, Achille tient un langage qui ne donne pas une haute idée du bonheur dont il jouit. Serait-ce un motif pour supposer qu'il n'habitait pas la plaine Élysienne ? Non ; car il s'agit ici d'impressions personnelles et de conceptions nécessairement variables sur la condition des morts.

Le principal obstacle à l'identification ou plutôt à l'association de la plaine Élysienne et de l'Érèbe, c'est que l'Érèbe est représenté comme un séjour sombre et triste ; tandis que la plaine Élysienne doit être un séjour, sinon très gai, du moins lumineux. Virgile, qui place la demeure des morts sous terre, et même sous la sol de l'Italie, assure que les habitants de son Élysée ont « leur ciel à eux, leurs étoiles à eux ». A plus forte raison ceux de la plaine Élysienne d'Homère doivent-ils voir la clarté du jour. Donc, la plaine Élysienne est lumineuse ; l'Érèbe est plongé dans les ténébreux. C'est là, assurément, une différence considérable. Faudrait-il en conclure que ces deux régions étaient diamétralement opposées l'une à l'autre ; que, par exemple, la plaine Élysienne était à l'orient, côté du jour ; l'Érèbe à l'ouest côté de la nuit ? Nous n'oserions l'affirmer, bien que la supposition très admissible d'une communication souterraine entre l'un et l'autre favorisât la conciliation entre les deux systèmes dont la contradiction nous frappe. Tout ce qu'il semble permis d'affirmer, c'est que la plaine Élysienne est une portion de l'empire d'Aïdes et de Perséphone ; qu'elle en est la région lumineuse et relativement gais, la demeure des morts étant assez vaste pour admettre des subdivisions.

Mais nous n'avons pas épuisé les noms donnés au séjour des morts.

#### 4. *Les îles des bienheureux.*

Hésiode ne connaît pas la plaine Elysienne; il ne connaît que les *îles des bienheureux* (qualquer *ētyia*) dont Homère ne parle pas. Elles « situées près de l'Océan aux tourbillons profonds, qu'habitent avec un cœur exempt de tristesse, les héros fortunés (de la guerre de Troïe et de la guerre de Thèbes) et où la terre féconde prodigue trois fois par an une moisson douce comme le miel. »

La tradition de ces « îles » s'est maintenue après Hésiode. On les trouve citées dans un document qui ne peut être antérieur au 4<sup>e</sup> siècle avant notre ère, le chant en l'honneur des mortels de d'Hippocrate, fils de Pisistrate :

Cher Harmonios, tu n'es pas mort du tout.  
On dit que tu es dans les « îles des bienheureux ».  
Là on ent le rapide Achille,  
Où l'on dit qu'est aussi Diomède, fils de Tydée.

Les Athéniens savaient parfaitement qu'Harmodios avait été tué par les gardes d'Hippocrate : ils ne lui donnaient pas moins dans leur chant patriotique qu'il n'était pas mort, comme Ulysse dit à Ménélas qu'il ne mourra pas. Cette expression « ne pas mourir, n'être pas mort » ne doit donc pas être prise à la lettre ; elle signifie simplement la confirmation de l'existence.

Nous ne suivrons pas les « îles des bienheureux » dans toute la littérature grecque. Nous tenons seulement à rappeler que Platon ne donne pas d'autre nom au séjour des âmes vertueuses. A la fin du *Gorgias*, il explique ainsi la destinée des morts. Après la séparation d'avec le corps, les âmes se rendent dans une prairie où abondissent trois routes, une par laquelle les âmes arrivent, deux autres par lesquelles elles s'en vont. Là siègent trois juges bien connus qui prononcent sur le sort de chaque âme ; la sentence rendue, l'âme justifiée prend l'une des deux routes pour se rendre aux *îles des bienheureux* ; l'âme condamnée, prenant l'autre route, arrive dans le Tartare. Les *îles des bienheureux* et le Tartare, telles sont les deux régions du séjour des morts, selon Platon qui, uniquement préoccupé du côté philosophique et moral de la question, ne s'inquiète pas de savoir où il nous apprendra si le Tartare et la

demeure d'Adès ne font qu'un ou sont deux régions distinctes, si les îles des bienheureux et le Tartare sont des lieux voisins ou éloignés l'un de l'autre, s'ils sont au niveau du sol ou au-dessous. Ce n'est pas à lui qu'il faut s'adresser pour être renseigné sur ces différents points; et nous sommes réduits, pour les élucider, aux quelques indications fournies par Hésiode et Homère, ou plutôt à nos conjectures.

Où sont ces fameuses îles? Pres de l'Océan, dit Hésiode. Mais l'Océan entoure la terre. Nous pouvons admettre *a priori* que les expressions : « îles des bienheureux », « plaine Élysienne » désignent une même région. La plaine Élysienne n'est-elle pas comme les îles des bienheureux située aux extrémités de la terre et baignée par l'Océan? L'assertion qu'Harmodius n'est pas mort, celle que Ménélas ne mourra pas établissent entre les deux séjours une évidente analogie. Mais l'identification repose sur une base plus large et plus assurée : la plaine Élysienne étant et ne pouvant être comme les îles des bienheureux que le séjour des âmes vertueuses, l'impossibilité d'admettre pour ces âmes deux séjours distincts et éloignés l'un de l'autre nous oblige à conclure que ces deux noms désignent une même chose. Mais il faut reconnaître en même temps qu'ils correspondent à deux conceptions assez différentes. Les « îles des bienheureux » sont évidemment de petites terres entourées d'eau, représentant peut-être des classifications parmi les morts qui les habitent : la plaine Élysienne nous apparaît comme un continent, où il peut y avoir des subdivisions, mais formant une terre qui n'a pas l'apparence insulaire. La plaine et les îles ont ce trait commun de n'être pas sous terre, étant également baignées par l'Océan. À supposer même que la plaine Élysienne fût une vallée profonde (ce qu'exclut le voisinage de l'Océan), on ne pourrait en dire autant des îles des bienheureux qui doivent nécessairement émerger de l'Océan, être plus hautes que le niveau du fleuve dont les eaux entourent la terre des vivants.

Nous voyons donc que les Grecs, comme les Indiens, se sont fait des idées assez diverses et même contradictoires du séjour des morts; et c'est probablement ce qui explique la multiplicité des noms qu'ils lui ont donnés. L'Érébo, l'Adès, le Tartare, les îles des bienheureux, la plaine Élysienne sont des dénominations différentes qui peuvent parfois désigner au fond la même chose, mais trahissent plusieurs conceptions différentes, parmi lesquelles il faut

mettre en relief deux systèmes principaux. L'un qui place les morts sous la terre, l'autre qui les place sur la terre, à l'extrémité du monde des vivants. Quant à rendre compte de l'origine de ces traditions, de leur développement, du crédit relatif qu'elles ont pu obtenir, de l'accord qu'on aurait cherché à mettre entre elles, je me déclare, comme pour l'Inde, hors d'état d'y réussir.

### III. — COMPARAISON DES SYSTÈMES INDIEUX ET DES SYSTÈMES HELLÉNIQUES.

Nous ne ferons pas un parallèle complet et minutieux qui risquerait d'être long et ne servirait guère à sa place. Nous nous bornerons à signaler quelques rapprochements et quelques différences.

1<sup>o</sup> La double notion d'un séjour des morts souterrain et d'un séjour à la surface du sol, se retrouve chez les Indiens et chez les Grecs; seulement celle du séjour souterrain semble être restée vague et indéterminée chez les Indiens, au sorte que celle d'un séjour supra-terrestre a fini par prédominer. Le contraire est arrivé chez les Grecs qui, faisant peu d'accueil à la notion d'un séjour à la surface du sol, obscure et douteuse pour eux, ont préféré celle d'un séjour souterrain.

2<sup>o</sup> Il n'y a pas trace, chez les Grecs, du système indien qui place le séjour des morts au midi. Cela vient peut-être de ce que les Grecs avaient un climat plus tempéré que celui des Indiens, peut-être aussi de ce que le sentiment de la peine due aux crimes communs pendant la vie ou la crainte des supplices d'outre-tombe avait moins de vivacité chez eux que chez les habitants de la vallée du Gange. En un mot, la différence de climat a pu faire naître des conceptions différentes sur le lieu et la nature des supplices des damnés.

3<sup>o</sup> En plaçant le séjour non souterrain des morts à l'ouest, dans le fleuve Océan, les Grecs se rapprochent avec le système indien qui semble mettre les trépassés sous la domination du Varouna, souverain des mers et de la région occidentale. Si le Varouna céleste est l'Ouranos grec, le Varouna aquatique répond assez bien au dieu Océan (qui est fils d'Ouranos).

4<sup>o</sup> L'idée de placer les morts ou une partie d'entre eux dans le



de la parait spéciale aux Indiens; on n'en trouve pas trace chez les Grecs. Il a fallu la descendance du polythéisme grec transportée à Rome pour que les Latins qui, d'ailleurs, ne se confondent pas avec les Grecs, imaginaient de placer dans l'Olympe leurs Césars défunts.

Le Pâlais Indien est le Tartare d'Homère et d'Éschyle, ainsi que celui de Platon. Il est vrai que le Tartare n'est pas, comme le Pâlais, situé à l'ouest et sous les eaux; mais ils sont l'un et l'autre l'abîme le plus profond et la prison des ennemis des dieux. Il est à remarquer que, chez les Grecs comme chez les Indiens, on trouve à la fois la distinction et la confusion du séjour des morts et de la retraite des adversaires des dieux, vaincus et précipités dans l'abîme.

Or la prédiction d'Ulysse à Ménélas, que Ménélas ne mourrait pas, fait songer aux épisodes indiens et spécialement bouddhiques qui nous montrent certains personnages vivants transportés, sans passer par la mort, dans le séjour des trépassés. Il s'agit ici d'un rapprochement qui veut être fait avec réserve, car les situations sont très différentes. Ainsi le héros grec qu'on semble avoir représenté comme devant être affranchi de la mort, ira dans un lieu de délices, tandis que les héros indiens arrivent au lieu des supplices. On doit donc se borner à indiquer ce rapport, sans trop presser la comparaison.

¶ Ce qui établit surtout la ressemblance entre les Indiens et les Grecs, c'est leur idéalisme et la variété de leurs systèmes. — les Grecs hésitant entre une demeure souterraine et une demeure occidentale, et, dans ces deux domaines, admettant des données qui ne coïncident pas toujours, — les Indiens hésitant entre le haut et le bas, entre le midi et le couchant, plus incertain encore et plus partagé que les Grecs, parce que leur imagination est plus vagabonde et plus portée à l'extravagance; — les uns et les autres finissant par se rallier au système qui répond le mieux, soit à leur génie particulier, soit à leur situation géographique; — les Grecs adoptant la demeure souterraine parce que la privation de lumière, plus certaine dans ce système que dans tout autre, leur paraît le plus grand mal et la condition normale de la mort; — les Indiens préférant la demeure occidentale, parce que l'extrême chaleur dont ils ont à souffrir, est parmi les influences climatologiques, celle qui est la plus défavorable aux vivants et semble au contraire la plus favorable au châtimement des démons, châtimement considéré comme une condition essentielle du séjour des morts.

L. FAUC.

# ÉTUDES SUR LE DEUTÉRONOME<sup>1)</sup>

## II. — LES SOURCES ET LA DATE DU DEUTÉRONOME (Suite)

### II. — LES FRAGMENTS PARÉNÉTIQUES ET LES INCROUS DES CHAP. XXIV-XXV

Abstraction faite des fragments jéhovistes et élohistes, nous distinguons dans le Deutéronome les éléments suivants : la revue de la migration, chap. i-iii, et les passages qui en dépendent<sup>2)</sup>; la collection des lois deutéronomiques, chap. v-xxvi, et les discours qui lui servent de conclusion, chap. xxvii, i-48, xxx, 1-10, 11-20 et chap. xxxi, 1-28 d'où dépendent xxvi, 16-19 et xxvii, 9-10, ces trois derniers textes, relatifs à la conclusion d'une alliance entre Jéhovah et Israël; des fragments parénétiques, chap. iv; vii, 1-11, 17-24; viii, 1-18; ix, 1-8<sup>3)</sup>, 10, 23-24; x, 12-15, 12, 21-25<sup>4)</sup>. A quelle époque appartiennent ces différents textes? Interrogeons-les séparément en commençant par les fragments du troisième groupe.

*Deut. iv et les parénèses des chap. vii et viii.* Que l'on nous permette de revenir un instant sur la question des rapports entre Deut. i-iii et Deut. iv. L'on se rappelle que, d'accord avec MM. Delmann et d'Eichthal, nous avons disjoint ces deux textes l'un de l'autre. M. Kuenen s'abstient jusqu'à présent de les scinder<sup>5)</sup>. Cependant

1) Voir *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XVI, p. 28 à 95; t. XVII, p. 1 à 22.

2) R. H. B. XVII, p. 8.

3) A corriger R. H. B., XVI, p. 42 et 55, vii, 6-10 en vii, 7-11.

4) *Monat.-Anz. Erl.*, 1887, p. 112 s., De même *Kyren. Jahrb. f. prot. Theol.*, 1884, p. 323 s.; *Revue de l'Histoire juive et la bib.*, p. 204 s., 1879. *Geogr. des. hebr.*, Schaffner A. T. s, p. 284 s., 1881; *Valaton, Studies* VI, p. 302 s.

l'examen attentif de la note 15, p. 116 de son *Introduction critique*, lui donne tort, croyons-nous. Sur soixante termes caractéristiques rassemblés par lui et contenus dans les chap. v-xxvi, il en cite trente-trois qui se retrouvent dans les chap. i-iv. Ce nombre est considérable, étant donné le sujet des trois premiers chapitres et le peu d'étendue du fragment en question. Mais ce que M. Kuenen néglige de constater, c'est que de ces trente-trois termes communs aux chap. v-xxvi et aux chap. i-iv, dix-sept tombent sur le seul chap. iv à l'exclusion des chap. i-iii, six sur les chap. i-iii à l'exclusion du chap. iv, tandis que dix seulement sont communs aux chap. i-iii et au chap. iv. Il y a plus, M. Kuenen cite, p. 117, sept termes propres aux chap. i-iv; or deux seulement de ces termes tombent sur le chap. iv, tandis que les cinq autres reviennent plusieurs fois dans les trois premiers. Il suit de là, avec toute la certitude désirable, que, d'après les données mêmes de M. Kuenen, le style du chap. iv se rapproche autant de celui des chap. v-xxvi qu'il diffère de celui des chap. i-iii, auxquels M. Kuenen le rattache.

Il faut donc l'en disjoindre. L'argument tiré du style vient à l'appui de ceux que nous avons fait valoir ailleurs<sup>1</sup>.

Mais ni nous nous séparons de M. Dillmann. Selon lui le chap. iv n'a pas servi primitivement de conclusion aux chap. i-iii, mais a été intercalé à l'endroit qu'il occupe maintenant, lors du travail de rédaction. Cependant il n'est pas absolument de seconde main. Il porte à un bien plus haut degré que Deut. i-iii le cachet de l'authenticité, tant pour le style que pour les idées. La difficulté aurait été grande d'imiter aussi exactement et jusque dans les détails la manière de l'auteur du Deutéronome proprement dit (chap. v-xxvi). Selon M. Dillmann, le rédacteur qui a fait entrer le Deutéronome dans l'Hexateuque paraît avoir emprunté au texte primitif l'une de ses parénèses finales pour la mettre à la suite du chap. iii et donner au discours historique de Moïse une conclusion parénétique appropriée. M. Dillmann, en faisant ainsi intervenir le rédacteur à petit nombre, trouve moyen d'expliquer et l'analogie de la pièce en question avec le Deutéronome proprement dit et les particularités qui la caractérisent.

Je ne crois pas que cette solution soit la vraie. Et d'abord je ne vois absolument pas quelle place le chap. iv, qui renferme le

1) *R. H. A.*, XVI, p. 302.

commentaire détaillé du deuxième commandement, chap. v, 2-10, aurait tenu parmi les exhortations finales. Si ce discours, selon l'hypothèse de M. Billmann, a été déplacé, ce n'est certes pas à la fin du livre que le rédacteur aura dû le prendre, et d'autre part il est invraisemblable qu'il ait jamais fait suite au chap. v dont le chap. vi est la continuation normale et nécessaire. En admettant l'authenticité, je ne sais d'abord où le passer, et en second lieu, je n'en conçois pas la transposition, malheureusement ou possible, par le rédacteur : je conçois bien mieux l'insertion à l'endroit au-delà d'une pièce nouvelle, difficile à placer à cause de son contenu même ; en effet, il s'agit d'une part de ne pas l'éloigner du chap. v, dont elle commente un passage, et de l'autre, de ne pas rompre le lien étroit qui rattache ce chapitre, l'introduction à la nouvelle loi, du début de cette loi même, chap. vi, 1 s.

L'interpolateur, qui est très bien resté dans son rôle en se servant du présent aux vers 1, 2, 2, 40, s'est oublié et traité comme tel aux vers 5 et 8. Le parfait *וַיִּשְׁמַע* et l'expression de *וַיִּשְׁמַע* indiquent que l'auteur du chapitre avait bel et bien la lyre de la loi sous les yeux.

Il y a plus encore. Dans l'hypothèse de M. Billmann le rôle du rédacteur est si considérable que finalement l'on se demande où donc a passé le texte primitif et authentique du chap. iv qui doit avoir servi de base à son travail. Il n'y a pas moyen de distinguer l'un de l'autre. Ce discours est original d'un bout à l'autre. Il faut remarquer le rôle ardent de l'auteur contre les images, simples morceaux de pierres et de bois sans vie ni sentiment v. 15 s., 25, 28<sup>1</sup>, l'originalité de son raisonnement v. 12, le rôle qu'il attribue aux astres v. 19, le motif tout spécial qu'il donne des malheurs d'Israël v. 20, ce qu'il dit de l'idolâtrie du peuple dans l'exil v. 28. Tout en admettant que l'auteur du Deutéronome proprement dit a fort bien pu traiter *ex professo* la question de l'idolâtrie dans son livre, M. Billmann convient que les développements du chap. iv doivent être attribués dans l'ensemble au rédacteur. Mais ce que je cherche en vain, c'est précisément la base authentique et primitive

1) Comp. Lév. xxv, 30 et les passages secondaires du Deut. xxv, 18 ; xxv, 30, 64 ; xxx, 19 ; xxx, 29 : *roy. Jérémie, Ézéchiel, Ésaïe*, xi, 2, où se trouvent des textes parallèles, Ps. 115, 125. Ces passages du Deut. sont, avec Lév. xxv, 30, absolument bannis dans l'Hébreu.



sur laquelle il aurait exercé son talent. Je ne vois point trace de soudure entre tout le fragment  $\pi$ , 25-40. Il est bien d'une pièce. Les v. 25-33 ont leur place marquée dans le contexte. La transition du v. 34 au v. 35 se fait sans peine, quoiqu'il n'y ait pas de liaison extérieure; M. Trilmanne le montre du reste fort bien lui-même<sup>1</sup>. La première partie du chapitre ne présente non plus de ruptures de continuité.

Quant au style, il rappelle d'une part très vivement le rectil des loix deutéronomiques et de l'autre il s'en distingue non moins nettement. Cependant, faire intervenir un rédacteur, proclamant pour mettre « son compte l'originalité incontestable du chapitre, quant au fond et quant à la forme, est un procédé fort sujet à caution, étant données l'unité de la pièce et l'impossibilité d'en dégager un noyau primitif quelconque<sup>1</sup>.

Pour le style, nous signalerons : v. 3 avec *metz*, m. 21; m. 71 et *dan*, xiv, 12; *Et*, xxx, 29; *Jer*, xi, 4; xiii, 2 sans l'article dans ces derniers passages; v. 5 *met* v. 8, 21; u, 24, 31; xi, 20; xxi, 15; *Jos*, vi, 2; *Jer*, x, 10; xl, 4; *Et*, iv, 15; *Sech*, iii, 4; v. 8 *met* *pr* dans le sens de « proposer », xi, 20, 32; xxi, 1, 15, 19; *Jer*, ix, 12; xxi, 8; xxv, 5; xlix, 10; *Et*, xliii, 24; v. 9 *met* *met* *Prov*, xii, 3; xvi, 17; xxi, 16; *met* *met* *met* vii, 19; x, 21; xiii, 2; v. 18 *met* *met* *met* *Jos*, xiii, 11; *Jer*, xvi, 21 avec 2; v. 10, 25, *met*, mal *agit*, xxxi, 29; *Jug*, ii, 19; *Et*, xvi, 47; xxi, 11; v. 16, 17, 18 *met*, ne se retrouve que *Et*, vii, 3, 4; 2 *Chr*, xxxii, 1, 15; *met* *Et*, vii, 3, 10; x, 8; *Et*, xiv, 13; *Ps*, cxi, 20; *met* *met*, comme chez l'Echabite, cf. *Jer*, xxii, 29; v. 17 *met* *met*, on se sent entraîné du *Dout*, puis aussi *Ps*, 148, 10; *Gen*, vii, 14; *Et*, xvi, 23; xxxi, 4, 17; v. 18 « se laisser emporter », xxi, 17, nulle part ailleurs dans le Pentateuque; v. 19 *met* *met*, « attribuer à », xxi, 23; v. 20 *met* *met* *Jer*, xi, 4; i *Il*, vii, 31; *met* *met* au lieu de *met* *met* xii, 6; xiv, 3; xxi, 18; v. 21 *met* *met*, 37; xi, ii, 29; i *Il*, ii, 9; i *Il*, xvii, 18; v. 24 pour *Dout* est un feu dévorant, ix, 3; v. 25 *met*, comme chez l'Echabite, xxi, 41, *Jer*, xxii, 6, *Joh*, xxxiii, 28; *Et*, xvii, 10, 14; *met* *met* cf. *Jer*, xxi, 10; xxi, 11; *met* *met* *Et*, 18; xxi, 29 cf. xxi, 10, 31, nulle

10.154.257

2) Kuenen, *l. c.* 303. M. Billiam est quelque peu confus du fait: il adopte un système analogue dans son examen du chap. xxv de l'épique, *Épique*, p. 118 s. *Non-Ju*, p. 646 s.; cf. Kuenen, *l. c.* p. 271 s.

part ailleurs dans la Pentateuque, comme dans les Rois et dans Jérémie; v. 26 prendre à témoignage les cieux et la terre, vii, 18; xxi, 12; xxi, 24, *qimot* *šim* vii, 19; xxi, 18; v. 27 *šim* *šim* cf. Gen. xxxiv, 36 (Jahv.), 1 Chr. xvi, 19; Ps. cv, 43 (*šim* *šim* Dent. xvi, 8; xxviii, 62), v. 29 cf. Jer. xix, 13; v. 30 *šim*, nulle part ailleurs dans la Pentateuque, *šim* « attendre » xxi, 17, 21, *šim* *šim* *šim* xxi, 29; v. 31 *šim* se trouve que là, cf. Ex. xxxv, 6; *šim* *šim* xxi, 6, 8, Jos. i, 8; v. 32 *šim* x, 7; *šim* comme dans l'Élohiste; v. 32 *šim* *šim*, 9; Ex. xi, 8, nulle part ailleurs dans la Pentateuque; v. 34 *šim*, seuls passages: vii, 19; xxi, 2; v. 39 *šim* *šim* *šim* xix, 1 cf. 1 R. vii, 47; 1 Chr. vi, 37; Ex. xiv, 19; Lament. iii, 21.

Il ne faut pas perdre de vue qu'une grande partie de ces expressions se retrouve précisément dans les passages que, pour d'autres motifs, nous avons considérés comme secondaires, dans la revue de la migration, dans les fragments parénétiques des chap. vi-xi et dans les chap. xxi-xxii.<sup>1</sup>

D'autre part les formules deutéronomiques abondent; elles surabondent même et alourdissent extrêmement le style. La différence me paraît assez sensible du chap. iv aux chap. v-vi. Remarques aussi la longueur du début, la difficulté de l'entrée en matière, l'accumulation des termes v. 11, 34 cf. v. 22; vi, 21, 22, v. 43 *šim* *šim* cf. v. 21; l'emphase du v. 14 cf. v. 33, le rappel circonstancié des événements rapportés au chap. v, de la condamnation de Moïse à mourir « dans ce pays » cf. iii, 26 s. Tous ces détails montrent bien que Dent. iv est secondaire. L'auteur de cette pièce avait sous les yeux non seulement Dent. v s. mais encore la revue de la migration, cf. iv, 3, 21 et iii, 21; i, 37; iii, 26. La ressemblance de style avec le code deutéronomique s'explique le plus naturellement par le fait que l'auteur du fragment en question prend précisément pour base de son travail Dent. v. La lourdeur extrême du style, l'accumulation des termes, l'exagération de certains passages, les rappels trahissent l'imitation; la dissemblance dans le fond et dans la forme, une main différente<sup>2</sup>; mais il n'est pas nécessaire de supposer que des matériaux authentiques aient été mis à contribution.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> R. H. R. XVI, p. 28 s. 30 s. 38 s.

<sup>2</sup> Le style se rapproche à plusieurs reprises du code d'Élohim et du code sacerdotal (Kuenen, t. v., 222 s.).

<sup>3</sup> Cf. Kuenen, p. 416.

Reste la question de date. La terminus a quo est facile à déterminer; c'est la déportation de Jofabab. En effet, l'exil est une réalité, un fait accompli (v. 27-31)<sup>1</sup>. Il est plus difficile de fixer la terminus ad quem. D'après M. Reuss<sup>2</sup> l'auteur aurait écrit avant la destruction de Jérusalem, puisque Moïse se trouve selon lui, chap. 1, 1-5; וְיָשָׁב מִיָּדֵינוּ. Cet argument perd sa valeur pour celui qui distrait le chap. iv des trois premiers. En outre l'authenticité des vers. 1, 1-5 est extrêmement douteuse; de plus, l'auteur, tout en étant loin de la Judée, a pu se placer en écrivant au point de vue postérieur. L'un pourrait être tenté de se régler sur le livre des Rois, qui pré-suppose d'un bout à l'autre l'existence du Deutéronome complet et qui se termine par le récit d'un événement de la 37<sup>e</sup> année de la déportation de Jofabab; cependant il ne suit pas nécessairement de là, ni de la fin brusque du livre sans la moindre allusion au retour de l'exil, que les Rois aient été rédigés des avant la fin de la captivité. M. Dillmann ne croit pas que le fragment en question soit postérieur à l'exil, parce que l'auteur exprime l'espoir que les exilés seront ramenes vers Javach par l'exces même de leur misère et qu'alors bien probablement et se souviendra de son alliance, et parce qu'un langage pareil n'aurait plus de sens après la restauration<sup>3</sup>.

Je n'oserais pas m'exprimer avec une conviction aussi entière. En effet, si du fait que l'hypothèse de l'infidélité du peuple est seule prise en considération par l'auteur, v. 25, j'ai le droit de conclure que le peuple a été réellement infidèle et a recueilli le prix de son infidélité, v. 26-28, 29, que par conséquent l'auteur a connu les grands désastres nationaux, dont les péchés du peuple lui donnent la clef, je me demande si de cet autre fait que l'hypothèse de la conversion du peuple dans l'exil et de sa restauration est seule prise en considération et non point aussi celle de sa persévérance dans le mal (v. 29-31); je n'ai pas le droit de conclure que la restauration du peuple, elle aussi, est pour l'auteur un fait accompli, dont la conversion d'Israël dans l'exil et l'immuable fidélité de Javach lui fournissent l'explication. Si est dit v. 29 « de là — du milieu de l'exil et des peuples païens parmi lesquels vous êtes

1) Kayser, 525; Reuss, 285; Kuenen, 124; Dillmann, 684.

2) *Gesch. der bibl. Schrift.* 4. Te., p. 322.

3) Dillmann, l. c., p. 684.

dispensés, v. 27 — vous chérisserez Jahveh, votre Dieu » et v. 30 « dans l'angoisse, lorsque tous ces malheurs l'auront frappé, finalement tu te convertiras à Jahveh », et si j'en conclus que le peuple est bien réellement dans l'exil et dans le malheur, je me demande si ces mêmes versets, dans lesquels l'auteur exprime la certitude du salut, ne contiennent pas plus qu'une simple espérance; s'ils ne contiennent pas, dans la bouche de Moïse et en manière de prophétie, le reflet des réconforts qui ont mis du ferme à la grande misère d'Israël et fait éclater la fidélité de Jahveh dans toute sa magnificence.

Après l'exil ces paroles n'auraient plus eu de sens, dit M. Hoffmann. Et pourquoi? Que l'on se donne la peine de bien relire tout le passage, iv, 23-40. Dans tout ce discours, dans lequel Moïse dévoile les destinées futures du peuple, il n'y a pas un mot qui ne trouve son application à la nouvelle communauté. L'exil, dont la cause première est l'infidélité du peuple, dont le souvenir est encore vivant dans tous les cœurs, quel avertissement de se mettre en garde contre la tentation à l'avenir! Dans la fidélité de l'Éternel, qui s'est souvenu de son alliance, dès que les cœurs sont revenus à lui, quelle exhortation à la reconnaissance! Les hauts faits de l'Éternel dans les temps passés, sa main puissante et son bras étendu, la sortie d'Égypte, l'entrée dans la terre promise, tout cela est une allusion constante à la nouvelle délivrance. Autrefois l'Éternel a chassé devant eux des peuples plus grands et plus forts qu'eux — et la communauté nouvelle est entourée de voisins jaloux et haineux; mais elle sera pleine de confiance. Vous garderez les lois de Jahveh, que je vous donne aujourd'hui, dit Moïse — et de retour de l'exil, le temple reconstruit et la culte réorganisé, ils seront en état de les observer; — afin de prolonger vos jours dans le pays, que Jahveh vous donne, à jamais: — ils n'y ont point prolongé leurs jours, mais, infidèles, ils en ont été chassés; maintenant ils agissent de manière à y demeurer à jamais: — c'est par amour pour les pères qu'il l'a choisi, qu'il l'a fait sortir du pays d'Égypte, qu'il a chassé devant toi des peuples plus grands et plus forts que toi pour te donner leur pays en propriété, comme cela a lieu maintenant, *וְהָיָה לְכֵן*, dit Moïse; — comme ses deux derniers mots deviennent significatifs si Dieu vient en effet de retirer le peuple de cette autre terre de servitude, pour le reconduire, maintenant comme autrefois, dans l'héritage de ses pères, *וְהָיָה לְכֵן*.



Le chap. iv emporte les fragments parénétiques des chap. vi-x. J'ai fait voir déjà qu'ils procèdent de la même inspiration<sup>1</sup> et que l'on fait bien de les attribuer à la même main. Le style, tout en étant chargé de phrases douctronomiques, n'en a pas moins son originalité comme celui du chap. iv. Je cite : *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* vi, 9; x, 17; ix, 35, 39, cf. vi, 21; remarquer l'accumulation des termes *אֱלֹהֵינוּ* vi, 19; xiii, 2; ix, 34; remarquer l'accumulation des termes vi, 19; cf. viii, 15; *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* vi, 19; x, 21; xiii, 2; ix, 9; *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* vi, 19; xiii, 2; Jer. xiii, 41; ix, 1 cf. i, 28, ou 3; cf. l'emphase *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* avec ix, 11 *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* ix, 8; iv, 24; *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* ix, 6, cf. ix, 13; *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* ix, 9; cf. Deut. xxxi, 27; cf. Ex. xvi, 4; cf. Deut. x, 16; Jer. xii, 26; xii, 23; *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* ix, 7; iv, 32; *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* ix, 7, 24; xxxi, 27, ne se retrouve pas ailleurs; *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* ix, 8; i, 27; ix, 20; iv, 21; *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* ix, 7, 8, 22. Zach. viii, 14. Ps. cxi, 32, ne se retrouve nulle part ailleurs; cf. Deut. ix, 22 et 21 la construction avec le participe : *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* ix, 23; i, 20, 33; Jos. i, 18; *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* ix, 16, cf. xxx, 6; Lev. xiii, 41; Ex. xiv, 7, 9; Jer. ix, 25; iv, 4; *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* ix, 1; iii, 21; iv, 3; chap. vii, 10 interprété i, 9 dans le sens d'Ézéchiel xvi et de Jérémie xxxi, 29-30; chap. viii, 1 a. cf. ix, 10-12 une description dans le même genre : viii, 9 *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* i, 2, cf. Ex. xi, 20 *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* viii, 13, ix, 15, 16 *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* viii, 15 *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* Ex. xxxv, 7, Ps. ciii, 33; viii, 17 *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* Job. xxi, 21 unique parallèle : ix, 5 *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* x, 14 *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* ii, viii, 27; ii Ch. ii, 5; vi, 18; Noh. ix, 6; Ps. lxxviii, 34; xxxviii, 4; *וְיָדַעְתָּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* ix, 1, en ce seul passage du Deut., fréquent dans le Lévitique et les Nombres, dans Ézechiel et les Chroniques.

*Deutéronome xxvii-xxx.* Le chap. xxvii du Deutéronome est loin de nous être parvenu dans son intégrité. On peut en pousser l'analyse encore plus loin que nous ne l'avons fait<sup>2</sup>, en profitant d'une observation excellente de M. Dillmann<sup>3</sup>. L'on se rappelle qu'on trouve Deut. xxvii, 14-26 des malédictions mises dans la bouche des Léviites, tandis que xxvi, 11-13 Moïse ordonne au peuple partagé en deux multitudes de prononcer des bénédictions et des malédictions sur le mont Garizim et sur le mont Ébal. Celles-ci ont disparu; l'intro-

1) T. XVI, p. 42 s.; XVII, 2 s.

2) R. H. A. XVI, p. 55-62.

3) *Nov. Test.* p. 370.

duction seule, v. 11-13, est demeurée. Or nous lisons chap. xxviii, 3-7 six courtes formules de bénédiction, auxquelles correspondent v. 16-19 six formules de malédiction. Si l'on fait attention au nombre 12 qui est celui des tribus, 2 fois 6, si l'on remarque que, d'après le parallélisme des v. 20-23, 43-46 avec les v. 7-13, le v. 7 a été déplacé et que le v. 8 reprend sous une autre forme la série des bénédictions — *וְיִשְׂרָאֵל יְהוָה* " *וְיִשְׂרָאֵל*, cf. v. 20 — qui font double emploi avec les v. 4-6 — cf. v. 3 et 8; v. 4 et 11; v. 15 et 20; v. 18 et 22, 38 i. — l'on admettra aisément que les bénédictions et les malédictions qui devaient faire suite à xxvii, 11-13 ont été déplacées et insérées dans le discours du chap. xxviii, dont nous ne possédons par conséquent plus même la première partie dans sa forme primitive.

Pour la rétablir l'on peut jusqu'à un certain point se diriger d'après le parallélisme. Les deux premiers versets du chapitre ont été retouchés pour amener les six *berachot*, v. 3; cf. 1<sup>re</sup> et 26, 49; et le verset 8 faisait peut-être directement suite au v. 1<sup>er</sup>. Au texte primitif auraient appartenu, d'après cela, les v. 1<sup>er</sup>, 8, 9, 10, 11, 12<sup>er</sup>; (retouché) 7, 12<sup>er</sup>, 13, 14 auxquels correspondent les v. 42 (retouché) 20, 21-22, 23-24, 25 et après une longue interruption 43-46. C'est peut-être tout. Le v. 23<sup>er</sup> serait secondaire, d'après M. Dillmann, à cause de l'expression de *וְיִשְׂרָאֵל יְהוָה* qui ne se retrouve pas ailleurs dans le Deutéronome, mais est très fréquente dans Jérémie; toutefois ce motif n'est pas décisif, autrement il faudrait condamner aussi le v. 26<sup>er</sup> à cause de l'expression de *וְיִשְׂרָאֵל יְהוָה* qui, commune dans Jérémie, ne se trouve dans le Deutéronome que dans le passage cité. Le v. 26 paraît plutôt avoir été interpolé, parce qu'il se rattache mal au verset précédent, cf. Jer. vi, 33; les v. 27-29 sont un doublet de v. 22, de même que v. 34-35; *וְיִשְׂרָאֵל*, v. 29 n'est pas dans les usages du Deutéronome; les v. 36-41, cf. ix, 5-7 sont peut-être primaires, mais les v. 38-41 contiennent un deuxième développement dans le même genre et évidemment d'une main différente: le v. 42 est mal placé dans ce contexte. Toute cette partie du chapitre a subi de nombreuses retouches. Plusieurs mains semblent s'être efforcées à compléter et à arranger les traits du tableau. La menace du v. 23 est encore vague: tu seras frappé par tes ennemis; or au v. 31 ces ennemis deviennent *וְיִשְׂרָאֵל* 27, un peuple bien connu de celui qui a écrit ce verset et de ses lecteurs; le v. 44 est tout aussi précis: tu enfanteras des fils et des

filles, mais ils ne l'appartiennent pas, *וְהָיוּ לְבָנִים*, car ils sont en captivité — sans parler des v. 36-37. Ce sont des variations sur un thème connu et peut-être relativement ancien.

Le cadre est cho par les v. 35-40. Il suit de là que le fragment suivant, v. 47-57 est secondaire; il ajoute au tableau la description de l'invasion et du siège. Il est d'une seule pièce et je ne comprends pas bien pourquoi M. Dillmann, qui en reconnaît très bien le caractère, p. 374 a, hésite à le considérer franchement comme étant de seconde main (p. 370). Rien n'oblige à admettre une base deutéronomique authentique, sur laquelle l'auteur aurait travaillé. Remarquez, v. 47 *וְהָיוּ לְבָנִים* (Es. xlv, 14) cf. Isai, vi, 5 etc.; v. 48 *וְהָיוּ לְבָנִים* Jer. xxviii, 14; la description du l'ennemi, v. 49-50, empruntée surtout à Esaié et à Jérémie (v. Dillmann p. 370); v. 51-52, cf. xxxix, 11 (xxviii, 4, 18); vii, 13; v. 53, cf. Jer. xix, 9.

Le dernier fragment est de même secondaire. Il se compose des chap. xxviii, 58-60 et xxx, 1-10, comme je l'ai fait voir déjà<sup>1</sup>; comparez outre xxviii, 64 et xxx, 3-4; xxviii, 63 et xxx, 9; xxviii, 62 et xxx, 8; xxviii, 63 et xxx, 2. Le commentaire de M. Dillmann fournit la meilleure preuve de l'impossibilité de reconstituer un noyau deutéronomique primitif. Les tournures deutéronomiques sont des reminiscences; les particularités sont nombreuses. Je citerai, v. 58 *וְהָיוּ לְבָנִים* cf. Lev. xxiv, 11; l'accumulation des termes, v. 59 et *וְהָיוּ לְבָנִים* dans le sens de « persistant »; v. 60, cf. vii, 15, xxviii, 27; *וְהָיוּ לְבָנִים*, 19, nulle part ailleurs dans le Pentateuque, cf. Jer. xxii, 25; xxxix, 17; v. 61 dans lequel la première partie du chap. est présumée; v. 62, cf. x, 22; i, 10; *וְהָיוּ לְבָנִים* v. 63 et Jer. xxxix, 41; v. 64 *וְהָיוּ לְבָנִים* iv, 27, cf. Isaii ix, 23, Jer. xix, 4; xiv, 3; v. 65 *וְהָיוּ לְבָנִים* ii, 11; xxx, 3; v. 66-67 ne contiennent rien de spécialement deutéronomique; v. 68 *וְהָיוּ לְבָנִים* contre *וְהָיוּ לְבָנִים* dans le recueil des lois deutéronomiques; xxx, 1 cf. iv, 6, 39; *וְהָיוּ לְבָנִים* et *וְהָיוּ לְבָנִים* xxx, 4, commun dans Jérémie, ne se trouve dans le Deutéronome que dans ce passage; xxx, 2 cf. iv, 30, 39; xxx, 5 cf. vii, 16; xxx, 6 cf. x, 16; xxx, 9 reminiscence de xxviii, 11 cf. xxviii, 63 pour le fin du verset. Il est plus naturel de considérer comme des reminiscences les formules deutéronomiques, qui paraissent es et le dans ce fragment aussi, plutôt que d'admettre un fond deutéronomique original, dont il n'est plus possible de rien découvrir. C'est donc bien toute la

1) R. H. R., XVI, p. III.

deuxième partie du discours depuis xxvii, 47 qui finit avec Kayser\* considéré comme étant de seconde main; mais dans la première partie tout n'est pas de première main non plus, loin de là. Je ne sais jusqu'à quel point le chap. xxx, 41-50 appartient au texte primitif. Les v. 15-20 sont extrêmement lourds et contiennent de nombreuses reminiscences des fragments parenthésiques; cette conclusion du discours fait presque l'impression d'une compilation, tandis qu'il y a beaucoup d'originalité dans les v. 11-14; cf. xix, 45 et iv, 5; xix, 15 et iv, 8; xxi, 17 et iv, 19, xxi, 17; xxx, 18 et ix, 26; xxi, 19 et iv, 20, xl, 26; xxx, 20 et i, 8; Job. xii, 12.

Le Pentateuque ne contient qu'un seul passage que l'on puisse mettre en parallèle avec le chap. xxvii du Deutéronome; c'est le chap. xvi du Lévitique. Ce chapitre forme aussi la conclusion d'une collection de lois, le sujet est identique et les deux textes appartiennent à la même période. Cependant, si la fond est semblable, la forme est presque constamment différente et la liste des termes communs très courte; le style dans le Lévitique est plus court et plus nerveux; dans le Deutéronome plus lourd; les développements y sont plus nombreux: vous dévorerez la chair de vos fils et de vos filles, est-il dit Lév. xvi, 29; le Deutéronome entre dans les détails les plus repoussants, xxvii, 53 s.; Lév. xvi, 4 correspond à Deut. xxvii, 4, 5, 8, 11, 12; Lév. xvi, 7-8 à Deut. xxvii, 7; Lév. xvi, 9 à Deut. xxvii, 11; Lév. xvi, 16 à Deut. xxvii, 21 (*וְשֵׁן עֵץ* et *וְשֵׁן עֵץ*); Lév. xvi, 16 à Deut. xxvii, 22; Lév. xvi, 16 à Deut. xxvii, 23, 29; Lév. xvi, 17 à Deut. xxvii, 25; Lév. xvi, 19 à Deut. xxvii, 23; Lév. xvi, 32 à Deut. xxvii, 62; Lév. xvi, 56-57 à Deut. xxvii, 65. Les points de contact ne font pas défaut, mais il n'est pas possible de dire de quel côté est le primitif.

Quoi qu'il en soit, il est certain que la première partie du discours contenu dans le chap. xxvii du Deutéronome n'a eu que très tard la forme sous laquelle nous la possédons. Le châtiment n'appartenait plus à l'avenir; l'exil est devenu la triste réalité. Il est dit, v. 36: Yahveh te contraindra, toi et ton roi que tu auras mis à ta tête, chez un peuple que tu ne connais pas, ni ni les pères, et là tu adoreras d'autres dieux, du bois et de la pierre. Ce passage est

(\*) L. c., p. 531.

23 Kaenen, I. c., 271.



déclat. Le *terminus a quo* est la déportation de Jofakim (II R. 24) et d'après le v. 46 il ne semble pas qu'il soit nécessaire de dépasser la période de l'exil (עֲרֵץ כְּנָע, cf. v. 29 s. xxx, 1 s.).

Le second fragment, v. 47-57, est tout aussi caractéristique : la désobéissance du peuple est un fait accompli ; l'hypothèse contraire ne se produit plus ; l'ennemi est nettement désigné ; tout le passage ne traite que de l'invasion et du siège : il a été écrit sous l'impression des événements qui ont amené la destruction de Jérusalem et l'exil<sup>41</sup>. Le *terminus a quo* est la deuxième déportation (II R. 25). Rien n'indique qu'il faille descendre jusqu'à la restauration.

L'auteur du troisième fragment, chap. xxviii, 58-66; xxx, 1-10, (II-29) avait lu recueil des lois et la première partie du chapitre sous les yeux (v. 58, 61). Israël a été infidèle ; le désastre est pour l'auteur un fait accompli. En effet, c'est dans l'exil et à la suite de tous ses malheurs que le peuple se convertit (xxx, 1 s.). Le fragment en question ne saurait donc être antérieur à l'exil. La question est seulement de savoir s'il appartient aux derniers temps de la captivité ou s'il est postérieur à cette date. L'analyse soignée du chap. xxx, 1-10 fait pencher la balance du côté de cette dernière alternative. Il est dit : Quand toutes ces paroles (la bénédiction et la malédiction) que j'ai mises devant toi se seront accomplies sur toi et que tu les auras prises à cœur parmi toutes les nations chez lesquelles Jahveh, ton Dieu, t'aura chassé, et que tu te seras converti à Jahveh, ton Dieu, et que tu auras écouté sa voix, selon tout ce que je te prescris aujourd'hui, toi et tes enfants, de tout ton cœur et de toute ton âme, alors Jahveh, ton Dieu, te restaurera et aura compassion de toi et te rassemblera du milieu de tous les peuples parmi lesquels Jahveh, ton Dieu, t'aura dispersé. Quand tu auras été rejeté à l'extrémité des cieux, Jahveh, ton Dieu, te rassemblera de là et c'est de là qu'il finira chercher. Et Jahveh, ton Dieu, te reconduira dans le pays que possédaient tes pères et tu le posséderas ; il te fera prospérer et augmenter en nombre plus que tes pères. Et Jahveh, ton Dieu, circonscrit ton cœur et le cœur de ta race, afin que tu aimes Jahveh, ton Dieu, de tout ton cœur et de toute ton âme, pour que tu vives. Et Jahveh, ton Dieu, mettra toutes ces malédictions sur tes ennemis et sur ceux

41 Cf. Billiam, l. c., 374.

42 Cf. Billiam, l. c., 374 s.

qui l'auront fait, pour prix de leur persécution. Et toi, tu écouteras de nouveau la voix de Jahveh et tu mettras en pratique tous les commandements que je te prescris aujourd'hui, et Jahveh, ton Dieu, fera prospérer tout le travail de tes mains, le fruit de tes entrailles, le fruit de ton bétail, le fruit de ton sol, car Jahveh reprendra plaisir à toi, pour ton bonheur, comme il prenait plaisir à tes pères, quand (puisque tu auras écouté la voix de Jahveh, ton Dieu, afin de garder (son commandement) [ses commandements et ses statuts] écrit dans ce livre de la loi, quand tu te seras converti à Jahveh, ton Dieu, de tout ton cœur et de toute ton âme.

La marche des événements est par conséquent la suivante : 1) désobéissance et châtiement, v. 1; 2) retour à Dieu dans l'exil et bonne volonté, v. 1-2; 3) pitié de Dieu, retour dans la patrie, circoncision du cœur, et vengeance, v. 3-5, 6, 7, 8; 4) comme fruit de la bonne volonté manifestée dans l'exil et de la circoncision du cœur, accomplissement de toute la loi — ce qui n'est possible qu'après la réorganisation de la communauté et du culte — et surcroît de bénédictions, v. 8-10. Tels sont les quatre termes de l'évolution prédite par Moïse. Le premier seul est pris en considération dans le premier fragment du chap. xxviii, cf. v. 46, וְיָשֻׁב׃ וְיִשְׁמַח׃, et au chap. xxix la question d'avenir est absolument réservée, v. 28 *וְעַתָּה*, ce qui est caché — l'avenir — appartenant à Dieu, parole que ne cessent de répéter ceux qui espèrent contre toute espérance. Si dans le troisième texte, xxviii, 58-63, xxx, 1-10 il n'est plus question seulement des malheurs de l'exil, si le voile qui recouvre l'avenir est soulevé, si l'avenir n'est plus réservé, mais décrit nettement, c'est que depuis l'époque à laquelle les v. xxviii, 46 et xxx, 28 ont été écrits, les événements ont marché. L'auteur, qui fait prédir à Moïse l'évolution religieuse et politique du peuple depuis les désastres de la guerre des Chaldéens jusqu'au retour dans la patrie et à la restauration et qui attend de l'observation de la loi, dans la patrie, une surabondance de bénédictions, est à placer de sa personne, non pas au centre, mais au terme de l'évolution qu'il décrit.

Les fragments de l'alliance, Deut. xxvii, 9-16, xxvi, 17-18, chap. xxx, qui constituent l'un des plus curieux des nombreux problèmes du Deutéronome, appartiennent de même, dans leur forme présente, à une époque tardive. Le thème, comme celui du chap. xxviii, en est peut-être plus ancien. C'est une question que je

n'examinerez pas pour le moment. Le chap. xix se compose de deux parties, dont la première, v. 1-8, sert d'introduction à la seconde. Les v. 1-8 présupposent les fragments parenthétiques et la royne de la migration: v. 1-2 cf. i, 30; iv, 34, 9; vi, 19; v. 3 cf. Jer. i, 24; Es. vi, 10; v. 4-5 cf. vii, 3 s.; 5<sup>e</sup> formule étrangère au Deutéronome, commune dans Lev. xvi-xxv et dans Ezechiel; v. 6-7 cf. n, 26 s.; m, 1 s., 12 s.; xii, 8 <sup>וְהָיָה</sup>, « réussit en agissant avec prudence », en ce seul endroit du Pentateuque, cf. Jos. i, 7 s. Le verset capital me paraît être le sixième. Il s'agit de faire rentrer au moyen de cette recapitulation <sup>1</sup> les v. 9-28 dans la catégorie des discours prononcés dans le pays de Moab immédiatement avant le passage du Jourdain. Les v. 1-8 sont dus certainement à un rédacteur.

Dans la deuxième partie du chapitre, il faut remarquer les termes du מִצְרַיִם v. 16, en ce seul endroit du Pentateuque, comme dans Jérémie et Ezechiel; מִצְרַיִם Lev. xvi, 30; très commun dans Ezechiel; מִצְרַיִם iv, 28; xviii, 36, 64; v. 18 מִצְרַיִם, nulle part ailleurs dans le Pentateuque, 8 fois dans Jérémie; v. 20 מִצְרַיִם, en ce seul passage du Pentateuque, 8 fois dans Jérémie; v. 21 מִצְרַיִם Jer. iv, 18; xvi, 4, puis chez les écrivains postérieurs; v. 22 מִצְרַיִם Am. iv, 14; Es. i, 7; xii, 19; Jer. xiii, 18; i, 40; v. 23-24 cf. Jer. xix, 8, 9, v. 25 cf. iv, 19; v. 27 מִצְרַיִם en ce seul passage du Pentateuque, commun dans Jérémie; cf. aussi Jer. xxi, 5; xxxi, 37.

C'est donc évidemment à un contemporain des grands écrivains de l'exil que nous avons affaire. Le discours en question est à peu près parallèle à celui des retournées du chap. xxviii, dans sa première moitié. Le pays est en ruine et le peuple en exil, v. 27 <sup>וְהָיָה</sup> etc. Il n'y a pas lieu de descendre plus bas. Rien sur l'avenir, v. 28; cela revient à dire que « les destinées futures de la nation, aujourd'hui déportée, sont pour le moment inconnues ».

Conclusion: les fragments parenthétiques sont plutôt postérieurs qu'antérieurs à la restauration; en aucun cas, ils ne sauraient être antérieurs à l'exil; les discours des chap. xxviii-xxxi et xxi du Deu-

<sup>1</sup>) Balaam, p. 380.

<sup>2</sup>) Haux, *l'Histoire sainte et la loi*, II, p. 342.

terminées ont reçu leur forme définitive pendant l'exil et après la restauration ; c'est à ces deux périodes qu'ils appartiennent dans leur presque totalité ; la question relative au thème primitif de ces discours demeure réservée.

L. ROSET.

(A suivre.)



# LES DÉCOUVERTES EN GRÈCE

(Bulletin de 1887-1888<sup>1)</sup>).

## II

### LES ÉCOLES ÉTRANGÈRES

La section athénienne de l'institut archéologique allemand, l'École allemande, fait, cette année, modeste figure auprès de l'École française, sa rivale scientifique, du moins en ce qui concerne les fouilles. Elle n'oppose, aux travaux d'Anthrakis, de Délos, d'Amorgos, de Mantinée, du Pirée, que le déblaiement du sanctuaire des Calires, près de Thèbes. Depuis assez longtemps on vendait à Athènes des petites figurines de bronze ou de plomb, portant des inscriptions, qui certainement provenaient du temple signalé par Pausanias (x, 25). Une enquête, habilement conduite à Thèbes par M. Cavadias, le jeune et très actif Ephore général des antiquités, ne tarda pas à apprendre que ces objets avaient été trouvés à Ambhokoulon, sur la route de Thèbes à Theophras, à peu près à égale distance de ces deux villes. Une autorisation de fouilles fut aussitôt accordée à l'École allemande; MM. Dierpfeld et W. Judeich ont commencé à publier les résultats de leurs recherches, déjà sommairement indiqués par tous les périodiques de la Grèce et de l'Allemagne. Nous saurons plus tard la valeur des petites figurines de bronze et de plomb, hommes ou animaux, des terres-cuites, vases et autres menus objets recueillis en grand nombre dans les décombres entassés autour du temple détruit; le texte très vague de Pausanias, qui, par superstitious, s'est refusé à nous révéler les mystères auxquels il avait été initié, recouvrera peut-être quelque lumière, ainsi que toute la mythologie si obscure

1) Voir plus haut, p. 157 à 160.

des dieux Cahires ; nous saurons sans doute, en particulier, quels sont au juste ce *dieu Cahire* et son *fil*, mentionnés par des inscriptions, et auxquels sont consacrés beaucoup des ex-voto. Jusqu'ici, MM. Darpfeld et Judeich nous ont fait connaître seulement la place exacte du temple, et les phases successives de son histoire, telles que les ont révélées des restes importants de constructions de diverses époques. Du temple primitif, il reste peu de choses : des fondations en pierres calcaires, d'appareil polygonal, qui nous ramènent jusqu'au vi<sup>e</sup> ou au v<sup>e</sup> siècle ; c'est un mur demi-circulaire qui se trouve par le travers de la cella, à un mètre quarante au-dessous du dallage. La forme de ce mur, qui dessinait probablement une abside, n'a rien de trop surprenant, puisqu'on a vu un exemple d'une disposition de ce genre à Samothrace, dans le très important sanctuaire des Cahires. A l'époque macédonienne, on rebâtit le temple pour lequel on employa, selon la place, trois espèces de calcaires plus ou moins tendres. Le temple, du genre que les architectes nomment *prostyle-tétrastyle*, c'est-à-dire avec quatre colonnes de face, se compose d'un pronaos décoré de la colonnade, d'une cella divisée en deux chambres, et d'une arrière-salle qui ne communiquait pas avec la cella, sans doute réservée aux sacrifices, et dont l'existence se trouve pour la première fois constatée dans un temple ; on avait déjà, au contraire, des exemples de cella double. Notons qu'il faut descendre une marche pour aller de la première cella à la seconde. A l'époque romaine, nouvelle reconstruction du temple, on l'en employa du reste des matériaux provenant des ruines. L'espace occupé par le nouvel édifice est plus vaste ; le pronaos s'est agrandi aux dépens de la cella antérieure, et le reste de cette première salle, réuni à la seconde, forme une cella unique au fond de laquelle se retrouve la base qui supportait l'idole principale. La chambre des sacrifices s'est aussi agrandie, et au milieu est encore posée une auge double, destinée apparemment à recevoir le sang des victimes. MM. Darpfeld et Judeich ont publié un plan et plusieurs croquis qui montrent fort bien la superposition des trois édifices, et, tout autour, l'immense débris des terres et des débris où se cachent les objets retirés du mobilier funéraire. On peut être dès maintenant assuré que les moindres observations consignées sur leur journal de fouilles seront d'un grand profit pour les diverses sciences archéologiques. Nous pensons qu'ils n'auront pas négligé de faire

aussi quelques recherches dans le sanctuaire de Déméter-Cathie, tout près du temple des Cathies, et que peut-être quelques heureuses trouvailles leur aura fourni des enseignements précieux sur les rapports si confus entre ces divinités.

L'École française a vraiment le monopole des fouilles françaises en terre hellénique. Il n'en est pas ainsi de l'école allemande. Ce n'est pas elle qui a déblayé Olympie, ni Pergame; à côté de ses involontaires rivaux, l'Allemagne entretient souvent en Grèce et en Asie d'autres savants chargés de missions temporaires. Le sultan obtient de la Porte pour les fouilles de Pergame à toujours son effet, et les travaux se poursuivent. En 1887, M. Behn a retrouvé les palais royaux, ou plutôt leurs emplacements, sur les débris de fond en comble; on n'a rien recueilli, bien entendu, des richesses artistiques dont quelques salles étaient payées, et qui avaient déjà disparu dans l'antiquité.

C'est ici le lieu de signaler un très curieux et important travail de M. Hamann, l'un des savants dont le nom restera attaché aux plus précieuses découvertes de Pergame, sur la « *Forteresse de Tantale* », qu'il croit avoir retrouvée dans le mont Sipyle, comme il l'avait annoncé dès l'année 1881. C'est, près de Magnésie, une longue Acropole, où l'on a beaucoup de peine à grimper à travers les rocs très escarpés de la montagne; il s'y trouve, taillées dans le Sipyle même, des habitations et des grottes fréquentées par les maîtres d'hommes très primitifs. Grottes et maisons sont superposées sur le flanc de la montagne conique, et tout au sommet, se dresse dans le granit un espace quadrangulaire long de 1<sup>m</sup>,35, large de 1<sup>m</sup>,20, profond de 1<sup>m</sup>,30, de dimensions suffisantes pour recevoir un siège ou un trône. M. C. Hamann y reconnaît sans hésiter le « trône de Pélopie », jusqu'ici placé par les archéologues en divers autres endroits du Sipyle; dans la ville aérienne il reconnaît Tantale, la capitale de Tantale, dont parlent Strabon, Pausanias et Pline. M. Hamann a profité de l'occasion pour étudier de plus près le roc taillé connu sous le nom de la « *Niche du Sipyle* », tout près de Magnésie. Il persiste à y voir le monument dont il est question dans Homère, le *Cypèle*, dont le culte était répandu dans cette région. Ce n'est pas l'opinion récemment soutenue par un archéologue luxembourgeois, M. Schwabsthal, qui prétend avoir retrouvé ailleurs cette image, dans la vallée de l'Acéolofa. Selon M. Schwabsthal, ce serait non pas une statue sculptée dans le roc,

mais un roc ainsi découpé par la nature que de loin il prend l'apparence d'une statue féminine. Pausanias a signalé, au-dessous du trône de Pélopie, le temple d'une déesse qu'il appelle Μῆρξ Παρμένη. Ce nom, que l'on a voulu corriger en Ηαλκή, en Μοῖρη, en Παρμένη, est bien le véritable, car on a retrouvé non loin de là Nicée des inscriptions qui ne laissent aucun doute. L'une d'elles est gravée sur la base d'une statuette qui représente Cybèle assise sur un trône, les deux mains posées sur les têtes de deux lions accroupis à droite et à gauche. Ces monuments proviennent à coup sûr de l'enceinte sacrée du temple, dont les ruines propres n'ont pas encore été retrouvées. M. Kontoleon a signalé quelques découvertes intéressantes en ce lieu : une statuette d'Aphrodite, une plaque de marbre où sont sculptés deux petits êtres tenant chacun sous le bras une oie qui boit dans une coupe ; une statuette de Cybèle, un Hermès Illyphallique, un petit cavalier en bronze, vêtu à la mode perse, qui est peut-être le dieu Mén. Cette variété d'ex-coco a cet intérêt qu'ils montrent la Mère Phastène comme tenant à la fois de Cybèle et d'Aphrodite, comme une déesse en qui se mêlant la nature des déesses de la fécondité et celle des déesses de la volupté ; la Mère Phastène, comme Amalia, est mi-grecque, mi-orientale, et son culte est approprié à l'une et à l'autre de ces origines.

Mentionnons ici d'autres découvertes géographiques faites par M. Conze, qui, aux environs de Pergame, a déterminé l'emplacement de Teuthrunda, la « cité de Teuthras » d'Eschyle, sur le mont Elias. Il reste des murs en énormes pierres polygonales qui justifient la réputation de très haute antiquité de la ville. Pendant l'été de 1887, MM. Judeich et Winter ont aussi retrouvé en Carie, à deux journées à l'est d'Halicarnasse sur la route de Karowa, la ville de Pédasa, dont il est fait pour la première fois mention dans Hérodote, et qui ne manque pas d'importance. Enfin, M. Schumacher a fixé l'emplacement de Kane, près de Pergame, et a de très près étudié les colonies macédoniennes établies entre l'Hermos et le Kaïkos, toutes plus ou moins mal connues jusqu'ici, Thyatira, Nâkrara, Apollonia, Mastene et Hyrkana. Nous aurons souvent, dans la suite, à signaler des découvertes de ce genre ; elles contribuent à mieux fixer chaque jour la géographie encore très confuse de l'Asie Mineure.

Le docteur Sehlmann, dont les préférences bien connues nous



permettent de citer les travaux parmi les travaux allemands, a fait, comme toujours, preuve de beaucoup d'activité, mais ses succès, par hasard, ont été médiocres. Il a exploré l'emplacement du temple d'Aphrodite Urania à Cythère, à l'emplacement où se trouve l'église de Saint-Côme. D'après les nouvelles un peu vagues qui nous sont parvenues, le temple était construit en tuf; il avait sur deux des faces un portique de quatre colonnes doriques, de style très ancien; trente mètres en avant de l'égise sont apparus des restes de fortifications pélasgiques; on apparemment dit cyclopeen. Découragé sans doute par ces résultats peu importants, M. Schliemann est parti pour l'Égypte d'où nous entendrons certainement parler de lui.

En face des Écoles française et allemande, il existe maintenant à Athènes une École anglaise et une École américaine. Cette dernière a, en 1887, entrepris d'étudier les ruines du théâtre de Sicyone, sous la direction de M. Mac Murtry. Les premiers rangs de gradins, munis d'un dossier, l'orchestre, de forme elliptique, entouré d'un canal recouvert seulement d'une dalle devant chaque escalier, des substructions de la scène, ont été dégagés; mais on n'a enregistré que des découvertes sans grande valeur en fait de sculpture ou d'épigraphie; nous pourtant un torse et une jolie tête de femme. Il y a toujours grand intérêt à connaître les variantes introduites par les Grecs dans la construction de leurs théâtres; à ce titre les fouilles de Sicyone sont méritoires; on sait d'ailleurs que ce n'est là qu'un début, et que cette ville importante doit encore donner beaucoup.

Ces travaux n'ont pas suffi à l'activité de la jeune école, qui a voulu un succès plus brillant, et l'a trouvé à Dionysos, en Attique. C'est là, sur la versant oriental du Pentélique, que se trouvait le dème d'Ikaria. L'endroit est pittoresque, bien abrité sous de beaux platanes, et des ruines y étaient depuis longtemps signalées. Le nom de Dionysos rappelle l'ancien sanctuaire de Dionysos, dont on a remis au jour une partie des murs du péribole. Parmi les marbres qui avaient servi à construire une petite chapelle, on a retrouvé d'importantes sculptures, un torse archaïque, du type connu des Apollons, plusieurs statues archaïques drapées, une belle tête colossale de Dionysos (vi<sup>e</sup> siècle), un bas-relief à deux faces, portant d'un côté une scène de sacrifice, de l'autre un joueur de lyre; la plus curieuse trouvaille est celle d'une stèle archaïque qui repro-

duit comme une copie la stèle du soldat de Marathon (stele d'Ariston); Marathon, du reste, n'est qu'à une faible distance d'Athènes.

L'école anglaise, dirigée par M. Penrose, bien connu pour ses travaux relatifs au Parthénon, a fait des sondages autour des colonnes du temple de Zeus Olympique, à Athènes. Si nos souvenirs ne nous trompent pas, en 1883 ou 1884, M. Penrose avait déjà fait quelques tranchées sur l'emplacement du temple, et il avait retrouvé, sous quelques parties conservées du dallage du marbre, des tambours de colonnes. La nouvelle campagne a prouvé que Vitruve s'est trompé en affirmant que l'Olympion était du type octastyle; de plus il a été reconnu que quatre édifices se sont succédés; un en pierre calcaire (époque des Plistratides), un second en pierre porcelaine, mélangée avec des matériaux provenant du premier, un troisième en brique, et enfin le temple d'Hadrien, en calcaire et en granit. Il y a encore, dans cette partie de la ville d'Athènes où les fouilles sont encore faciles, parce que les constructions y sont clairesseuses, bien des trouvailles à faire. Au nord et au nord-ouest de l'Olympion, en avant du propylée déjà connu, la Société archéologique d'Athènes a déblayé des bâtiments d'époque romaine, des thermes, sans doute, ou une riche maison privée; quelques salles sont pavées de mosaïque; sous l'une d'elles il y a des hypocaustes.

Depuis que l'Angleterre est maîtresse à Chypre, il est naturel que les savants anglais y portent leur attention. M. E. A. Gardner, de concert avec M. Hogarth et M. James, a exploré le temple d'Aphrodite à Kallia, dont l'emplacement et le plan, — très singulier, paraît-il, — sont maintenant fixés, et dont les ruines ont donné d'intéressantes inscriptions grecques et cypriotes. On annonce qu'il vient de se fonder à Londres une société pour l'exploration méthodique de Chypre, sous la direction de M. E. Gardner. La nouvelle sera bien accueillie de tous ceux qui avertent à quel pillage les fouilles clandestines soumettent le sol cypriote. Elle deviendra, ainsi, à tous égards, le domaine de l'Angleterre; mais jusqu'ici la liberté des travaux, — non pas de l'exportation, — est presque complète. C'est un bonheur lorsqu'ils sont effectués par un homme probe et consciencieux comme M. Cheneval-Richter, qui depuis quelques années se signale par de très heureuses recherches, ou par des agents intègres des gouvernements étrangers comme notre collègue à Larnaka, le comte de Castillon. M. de Castillon a fait des

fouilles à Carium, pour le Musée du Louvre, qui s'est enrichi de beaux vases grecs, d'un casque de bronze, et de beaucoup d'antiquités phéniciennes, cypriotes et bijoux d'or.

La Frèce d'ailleurs a négligé d'autres lieux, où ses archéologues s'étaient pourtant signalés. Thasos, dont de précieuses dépouilles ont été rapportées au Louvre par M. Miller, vaient d'être fouillées par M. Bent. M. Bent a découvert les ruines d'un grand arc-de-triomphe (le Liménas) dédié par la ville de Thasos à Marc-Aurèle-Antoine. D'après l'*Althænum*, le monument était large de cinquante-quatre pieds, et percé de trois baies dont la plus grande, au centre, a vingt pieds; il était surmonté d'un groupe colossal en marbre représentant Hercule luttant contre un lion. On a pu en rassembler des débris; Hercule, le genou droit en terre, le genou gauche appuyé sur le corps de l'animal, en presse du bras gauche la tête contre ses poitrines et lève le bras droit pour frapper, tandis que le lion lui déchire la chair de ses griffes de devant. Ce groupe était flanqué de deux statues, dont l'une est parfaitement conservée; elle représente une jeune femme gracieusement drapée, qui est probablement l'impératrice Sabine, la femme d'Hadrien. Le même journal signale aussi la découverte du théâtre, assez bien conservé, parce qu'il était taillé dans le flanc d'une colline; sur un mur sont encastrées trois bas-reliefs qui représentent Némésis tenant en main une balance, et le pied sur une roue; enfin M. Bent a déblayé un temple élevé sur cinq gradins dont le plus bas est au ras des flots, et qui sont formés de blocs de marbre vraiment énormes, ayant jusqu'à dix-sept pieds de long sur cinq de large et trois d'épaisseur. Au fond du temple on découvrit les débris d'une grande statue archaïque d'Apollon, les cheveux ébouriffés en quinze tresses, et d'une musculature tout à fait barcolienne. On trouva également de nombreuses lattes voutées de marbre que le dieu avait sauvées du naufrage, une statue de Minerve, un autel dédié à Bacchus, le *« Arctus de l'amour »*, et des inscriptions intéressantes.

La Grèce, depuis plusieurs années, fait presque autant parler d'elle que Cypre; la découverte de la loi de Gortyne y attire souvent les épigraphistes, et nous venons d'apprendre qu'un membre de l'École française y a fait un voyage très fructueux. Cependant l'archéologie figurée n'est pas négligée, et M. Joseph Hirst a rendu compte dans l'*Althænum* (26 novembre 1887) de plusieurs trou-

raillies rares. C'est d'abord, sur l'emplacement de l'ancien Phéolée, près de Gortyne, une statuette de femme nue, les bras croisés sur la poitrine, semblable aux idoles d'albâtre bien connues qu'on n'avait encore rencontrées qu'à Amorgos; une autre semblable, sans bras; une tête de marbre où le nez se détache en forte saillie, mais où l'on ne voit ni les yeux ni la bouche; des bijoux d'or et de bronze, de style mycénien, un cylindre-pечат de terre-cuite, gravé de figures, etc. L'importance de ces objets, qui sont conservés à Candie, n'échappera à aucun de ceux qui s'attachent à l'étude des plus anciennes civilisations helléniques, et cherchent à suivre le courant artistique et industriel qui d'Asie a gagné la Grèce à travers la mer Egée, les Sporades et les Cyclades.

M. F. Halbherr, celui-là même qui eut le bonheur de découvrir la grande inscription de Gortyne, a fait des fouilles au temple d'Apollon Pythien, à Gortyne, où il a trouvé vingt morceaux de sculpture, dont nous n'avons pas encore le catalogue; dans les grottes consacrées à Psychro et à Lithyn; et sur l'emplacement de Lebena, qui servait de port à Gortyne; là, parmi beaucoup d'inscriptions, une série a trait à des cures merveilleuses comme celles d'Épidaure. Dans la plus longue, le Romain Publius Granus raconte comment il a été guéri par miracle d'une toux opiniâtre.

Revenons en Grèce pour n'en plus sortir. Il semblerait que les fouilles de l'Acropole d'Athènes fussent absorber toutes les forces et toutes les ressources propres des Grecs; il faut leur donner cet éloge qu'il n'en est rien; la Société archéologique d'Athènes et le gouvernement rivalisent d'efforts, pour le plus grand bien de la science.

Nous avons déjà signalé les travaux de la Société archéologique près de l'Olympieion. En creusant le sol près de la fabrique de soie et de l'Usine à gaz, pour poser des tuyaux, on avait défoncé cinq tombeaux d'époque romaine; au-dessous, à trois mètres de profondeur, on a rencontré un tombeau très ancien, renfermant divers objets parmi lesquels une statuette de terre-cuite, une femme nue jusqu'à la taille, et portant un miroir. Tout autour, les fouilles ont donné dix lécythes, un miroir, des fragments de vases peints, des verres, une épée, une lance, un bas-relief funéraire.

M. Philles a donné sa démission d'Éphore pour être libre de continuer ses fouilles d'Elcusis. Il a mis au jour, entre le petit propylée et la façade orientale de la grande salle, des restes d'un très



restées sur d'enceintes, construits à la base en blocs de calcaire, de forme polygonale, puis en briques crues. M. Phillos a déblayé de plus les grands propylées, et près de là retrouvé les sembléments d'un arc de triomphe remontant à l'époque romaine, surmontant qu'une inscription désigne comme consacré aux deux déesses alexandriennes et à l'empereur.

D'Épidaure, dont M. Cavadias, retenu par les soins de son administration et par les fouilles de l'Acropole, a dû remettre les travaux à M. Stais, on ne signale que la découverte d'une belle construction romaine, sans doute des bains, ornée de pavés en mosaïque.

On sait que les fouilles du sanctuaire d'Amphiarcos à Oropos ont donné les plus beaux résultats. L'*Εφημερίς ἑλληνικὴ* d'Athènes a déjà publié de très précieuses inscriptions; mais jusqu'à présent les explorateurs tardent trop à faire connaître leurs trouvailles en fait d'architecture et de sculpture. En 1887, on a fini de déblayer un grand portique. Situé près du théâtre, il forme un parallélogramme dont les côtés ont un développement de cent dix mètres. L'un des deux grands côtés sert de façade; c'est une colonnade dorique de cinquante colonnes; les trois autres côtés sont de simples murs très beaux et bien conservés; ils ont un entablement plus mince que celui de la façade, où restent encore des traces de couleurs rouge et verte. Une inscription court le long de la façade, chaque métope portant une lettre. À l'intérieur on voit tout autour des sièges de marbre, quelques-uns avec une inscription; l'ensemble est divisé en trois salles, l'une centrale et deux plus petites, à droite et à gauche; la plus grande est elle-même partagée en deux par une colonnade ionique. Les sculptures trouvées à Oropos en 1887 sont rares. Notons pourtant deux représentations d'Amphiarcos, une statue où le héros médecin ressemble à Asképios, debout, appuyé sur un bâton où s'enroulent deux serpents, et un bas-relief où près d'Amphiarcos est assise Hygie, tandis que par une fenêtre on voit une tête de Pan qui les regarde.

À Mycènes, où des découvertes nouvelles, toujours de la plus grande valeur, ramènent périodiquement l'attention, on se rappelle sans doute qu'en 1887 on avait mis au jour les ruines d'un palais dans le style de celui de Tirynthe. Voici des détails donnés par M. S. Reinach dans une *Chronique d'Orient* (janvier-février 1888, *Revue archéologique*), d'après M. Adler. « Dans l'angle

sud-est de l'Acropole inférieure, on a trouvé des maisons disposées en terrasses, avec des escaliers, des corridors, de petites cours et des magasins. À vingt-cinq mètres plus haut, on a déblayé les restes du palais. Un escalier de pierre conduit à la cour, dont la partie orientale est limitée par le *Mégaron*, semblable à celui de Tirynthe. À l'intérieur est un foyer circulaire, à deux degrés, dont le bord est décoré d'une frise; les ornements appartiennent au même style que ceux des vases mycéniens. À l'ouest du *Mégaron*, un second escalier, presque entièrement de bois, conduisait, suivant M. Adler, à un étage supérieur, aujourd'hui effondré, au-dessus duquel a été construit plus tard un long périptère dorique, dont on a retrouvé des fragments. Ainsi, à Mycènes comme à Tirynthe, un édifice de culte s'est élevé sur les ruines de la vieille demeure royale. Plus récemment encore, M. l'Éphore Teontas a découvert quinze tombeaux de l'époque mycénienne, douze au nord de l'ancienne ville, sur un contrefort du mont Élie, les autres à l'ouest, près d'Épéno-Pigadi. L'un de ces tombeaux est construit à coupole, comme les Trésors; il a déjà été violé, et l'on n'y a rien trouvé; dans les autres on a recueilli de jolis bijoux d'or et de verre, de formes nouvelles; desivoiles ciselés, des ustensiles de bronze, etc. On cite comme particulièrement curieux, parmi les objets de l'âge mycénien, deux agrafes de forme simple très allongées.

L'année dernière, ici même, M. Lafaye a entrete nu les lecteurs de la *Revue* des découvertes faites à l'Acropole d'Athènes en 1888 et 1889; il a signalé les ruines de l'ancien Parthénon brûlé par les Perses, les fragments archaïques de frontons en pierre calcaire reconstitués avec tant de bonheur par M. Sindtuck, les quatre statues d'Athéna qui, dès leur apparition, ont excité un étonnement si légitime. Depuis le bulletin de M. Lafaye, les travaux ont continué, l'Acropole a livré de nouveaux trésors et de nouveaux secrets, et ces résultats, qui font tant d'honneur à M. Cavadias, méritent de nous retenir assez longtemps.

Faisons d'abord une promenade autour de la citadelle; les fouilles, depuis trois ans, en ont si bien modifié l'aspect, qu'il est bon d'en fixer la topographie nouvelle. Nous suivrons le plan que M. Kewren a publié dans la *Bouwcon* (1888, n° 1). Franchissons les Propylées de Mnesiklès — les fouilles de Beulé ont laissé peu de chose à faire en avant de cette entrée grandiose. — À droite,

nous laisserons l'apocrite d'Artémis Brauronia ou des sondages et des travaux de déblaiement ont permis, il y a déjà quelque temps, de reconnaître le plan primitif des Propylées, tel que l'architecte n'a malheureusement pas pu l'exécuter tout entier; à gauche, on a déblayé le vaste et laid réservoir d'eau qui s'étendait à la suite de la Pinacothèque, et l'on a pioché tout le long du mur du nord (mur de Thémistoclès), pour retrouver le roc primitif tel qu'il était lors du premier établissement des Athéniens. Les fondations imposantes d'un édifice quadrangulaire, divisé en trois salles, et des inscriptions ont permis de fixer l'emplacement de la Chalcothèque, que l'on plaçait auparavant au sud-ouest de l'Acropole. Les murs, en blocs de pierre poreuse, semblent remonter à l'époque de Cimon; les ruines atteignent par endroits une hauteur de cinq mètres. A une notable profondeur au-dessous de la Chalcothèque, on a retrouvé les ruines d'une vaste citerne composée de deux réservoirs adossés; l'emplacement en était très bien choisi, parce qu'à cet endroit et à cette profondeur toutes les eaux de cette partie de l'Acropole pouvaient facilement affluer. Un canal, dont les restes ont été retrouvés, servait de déversoir pour le trop plein. Si l'on continue à longer le mur en s'avancant vers l'Erechthéion, on rencontre d'abord les ruines à peine distinctes de très anciennes habitations, puis à l'endroit où le mur fait un premier coude vers l'extérieur, l'escalier de Cimon qui descend à l'Arcopage; il s'engage entre le mur d'enceinte et les ruines d'un édifice en forme de portique, de date très postérieure au mur de Thémistoclès. L'angle oriental de ce monument est recouvert par une autre bâtisse plus récente encore, un portique divisé en deux salles. De ce point jusqu'à l'Erechthéion on n'a rencontré que des ruines de maisons archaïques. L'espérance de trouver les restes d'un temple primitif d'Erechthée a été déçue; on a mis seulement à découvert, entre l'Erechthéion et le mur, l'escalier qui montait à la terrasse située en avant du temple (nous ne disons rien des restes du vieux temple d'Athéna, dont une partie se trouve engagée sous le portique des Caryatides; M. Lafaye en a parlé dans le Bulletin de 1886). Cette terrasse effondrée a révélé l'existence d'un très curieux palais d'époque primitive, dont on a tout de suite noté les rapports avec le palais de Tyrinthe et celui de Myrènes que nous avons signalés plus haut. Nous traduisons ici une page de M. Kaworau (loc. cit.) :

• Lorsqu'on fouilla plus loin dans la partie du nord-est, on trouva une série de murs très anciens, en blocs de pierre et en terre, appartenant clairement à un grand édifice. Leur épaisseur et le volume des quartiers de rocs dont ils sont formés, comme ils ne pouvaient pas provenir d'un temple, suggèrent l'hypothèse que l'un avait rencontré les ruines du vieux palais royal. Cette hypothèse s'est changée en certitude dès que plus tard on eut découvert, se rattachant à ces constructions, un escalier qui suit au nord la pente de la citadelle et forme une entrée à l'est. Le plan et la construction — il est en pierres de dimensions moyennes, posées sur le rocher — ont une grande ressemblance avec l'escalier de l'édifice antérieur semi-circulaire du palais de Tirynthe. Il est placé dans une crevasse dont les parois sont formées d'un côté par le flanc assez abrupt de la montagne, de l'autre par un bloc de rocher de grosseur considérable. Il y a encore huit degrés bien conservés. A son extrémité supérieure, l'escalier tourne, et se dirigeant vers le sud-ouest, conduit à l'intérieur du palais. La partie de l'édifice déblayée jusqu'ici n'est sûrement pas la partie principale, parce qu'elle était relativement profonde et appuyée contre le mur extérieur de la forteresse. De nouvelles découvertes de murs prouvent que le bâtiment s'étendait plus loin à l'est et au sud vers le point culminant de l'Acropole; aussi, par analogie avec d'autres plans de palais, il faut regarder comme certain qu'ici aussi la demeure royale, entourée de ses dépendances, occupait tout le sommet de l'Acropole. Nous devons considérer des restes de murs construits de même, qui se trouvent en d'autres points de l'Acropole, par exemple une construction en forme de tour, située contre le portique, comme ayant appartenu au palais royal. A l'est, il n'y a de conserve qu'un long mur en gros blocs pélasgiques qui probablement supportait une terrasse. Ici, comme à Tirynthe et à Mycènes, les différentes parties du palais, adaptées à la conformation naturelle du sol, étaient bâties à différentes hauteurs. Au point culminant de l'Acropole, la destruction a été si complète, à cause de la hauteur des substructions, que de la partie principale de l'édifice, qu'on devrait y chercher, presque rien n'a été épargné. Cependant on distingue quelques grandes salles, des couloirs et une petite chambre en forme de tour. Les murs extérieurs revêtaient une facies soignée, en blocs non équarris; ils ressemblent aux murs d'enceinte pélasgiques de Tirynthe et de Mycènes, sauf qu'ici plus



souvent que là on trouve des blocs taillés en forme de plaques mêlées aux blocs ronds ou polygonaux. La hauteur des murs extérieurs atteint au plus un mètre et demi au-dessus du rocher. Parmi les fragments d'architecture, entre les brèches crues dont quelques-unes ont servi à caler les marches du vieux escalier, il n'y a à signaler qu'une trouvaille importante, une base cubique en pierre, destinée sans doute à supporter une statue de bois : on en a trouvée de semblables dans les palais de Tirynthe et de Mycènes. »

Les fouilles pratiquées le long du mur de l'Est ont montré qu'une partie des fortifications pélasgiques est conservée : le mur de Cléon est construit en avant, en blocs de calcaire, et le mur turc masque par devant le mur de Cléon. On a reconnu en cet endroit les ruines d'un grand monument rectangulaire dont la destination est difficile à préciser. On parle d'un magasin ou d'un atelier.

Juste dans l'axe du Parthénon de Périclès, en avant de la façade de l'est, on a retrouvé les ruines d'un petit temple rond que l'on s'accorde à désigner comme le temple de Héra et d'Angèle : on ne savait pas encore où était situé ce monument signalé par Cyrillus d'Ancone. « C'était, dit M. S. Reinach (*Revue Archéologique*, 1888, p. 63, *Chronique d'Orient*), un petit édifice circulaire en marbre blanc, entouré de neuf colonnes ioniques, dont le diamètre ne dépassait pas sept mètres. Sous les fondations de ce temple on a recueilli de nouveaux fragments des frontons archaïques en calcaire, représentant le combat d'Hercule contre l'Hydre, et la défaite d'un Triton par Hercule (*vide supra*). Les morceaux découverts appartiennent au second fronton. »

Enfin les fouilles qui ont continué autour du Musée, et entre le Musée, le Parthénon et le mur du sud (mur de Cléon), viennent de livrer un secret fort curieux. Il faut renoncer à admettre que les premiers habitants de l'Acropole n'aient eu qu'à ravaler par places le rocher, et à l'entourer d'un mur de défense : la forme actuelle de la citadelle n'est pas la véritable. On a dû édifier quelquefois un remblai dont l'épaisseur va jusqu'à 45 mètres, car le rocher se déroba brusquement. Le Parthénon ne repose donc pas tout entier sur le roc, comme on le croyait, mais partie sur le roc, partie sur une aire rapportée qui a augmenté de plus de 40 mètres de largeur la surface de l'Acropole. Les deux côtés est et sud du temple sont portés par un énorme mur auquel on a ajouté 21 assises dont chacune a une hauteur moyenne de 50 centimètres. Il est

naturel d'attribuer à Cimón ce travail que rien ne faisait encore soupçonner.

Parmi toutes ces ruines, c'est par centaines qu'on a recueilli les monuments d'archéologie figurée, statues de marbre, statuettes et figurines de bronze ou de terre-cuite, vases de métal ou d'argile, ustensiles et objets de toute sorte. Il ne se passe pas de jour que les archéologues résidant à Athènes ne signalent quelque nouvelle découverte d'importance exceptionnelle. Par malheur, quiconque n'est pas assez favorisé pour vivre au pied de l'Acropole, ne peut se faire qu'une idée bien sommaire de toutes ces richesses; il doit se contenter de descriptions rapides, qui, pour exactes qu'elles soient, laissent l'esprit mal satisfait, sur la vraie publication, celle qu'accompagnent des planches bien finies, est fort lente, pour bien des raisons. La collection des « *Musees d'Athènes* » dont les belles phototypies faisaient pardonner la faiblesse du texte, en est encore à la seconde livraison; de l'Égypte; *ἡgyptοειδῆς* qui, pendant plusieurs années paraissait régulièrement, et rendait de si bons services, n'aient seulement de paraître le second fascicule de 1887. Cependant, pour ne pas nous perdre dans le détail, et certain d'ailleurs que les plus importantes trouvailles seront publiées tôt ou tard comme il convient, nous nous résignons à ne désirer que les monuments dont il a déjà paru des reproductions; les inédits viendront à leur tour, s'il nous est donné de publier d'autres Bulletins de genre de celui-ci.

Dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, il est naturel de donner la première place aux représentations figurées des dieux. A l'Acropole, les images d'Athènes sont naturellement les plus nombreuses. M. Stais décrit une Athènes de bronze de fabrication singulière. Elle est formée de deux minces plaques de bronze travaillées au repoussé, et qui sont accolées l'une à l'autre par leur bord extérieur au moyen de rivets. Le type, en lui-même, n'a rien de particulier, la déesse est clairement désignée par l'égide; elle est vêtue du chiton et du peplos, drapée selon la mode archaïque bien connue; ses cheveux, coiffés d'une bandelette, tombent en masses sur le dos, en deux longues boucles sur chaque épaule; l'égide est couverte d'écaillés et bordée de cornes et de têtes de serpents; elle tombe beaucoup plus bas sur le bras gauche que sur le droit. La déesse marche, le pied gauche devant le droit. Les deux bras sont repliés au coude, la main gauche a été brisée, la droite, ouverte,

tenait un objet qui a disparu. Quant au visage, les traits en sont fortement accentués, surtout les lèvres et le menton, à la manière archaïque; le sourire est très légèrement esquissé. L'ensemble est fin et harmonieux. La date ne saurait être douteuse, si l'on rapproche cette curieuse figurine des statues découvertes en 1883.

Les quatre statuettes auxquelles nous passons maintenant (publiées par M. Studniczka, *Ep. arch.* p. 134, no 7, et 8) portent toutes des traces de feu; elles sont antérieures à l'incendie de 496. Elles figurent aussi des Athènes, et bien qu'elles soient de bronze, elles étaient sans doute fixées avec du plomb sur un support en pierre. On en a retrouvé plusieurs, un par exemple, qui porte la signature d'Omataz, le vieux maître éginaïque. Le type est celui d'Athènes Promachos, armée de l'égide (une exception), brandissant sa lance d'une main, tenant son bouclier de l'autre. M. Studniczka a établi entre elles un ordre chronologique: la plus ancienne était fixée sur une base à degrés, portant sur le plat cette dédicace: Νικολας ἀθήνας, en caractères de la fin du v<sup>e</sup> siècle; elle est vêtue d'une seule tunique serrée à la taille; l'égide est disposée d'une façon singulière, car tout en restant rigide, elle suit jusqu'à la taille les contours du buste. La déesse, vue de face, a les pieds de profil, comme l'Athènes du fronton occidental d'Égine. Les trois autres Athènes sont vêtues, par dessus le chiton, du péplos penché qui recouvre lui-même l'égide; celle que M. Studniczka a publiée sous le n<sup>o</sup> 2 (haut. 0<sup>m</sup>, 16) rappelle de très près un bronze du Louvre découvert en 1836, à l'Acropole, par Ross; la base porte l'inscription: Μελάρης ἀθήνας. La troisième statuette est celle qui représente Athènes Promachos sans égide (haut. 0<sup>m</sup>, 103); une bandolette passe d'une épaule à l'autre comme un bouclier; le casque portait un cimier très haut et très détaché supporté par une tige mince qui est encore plantée au-dessus de la tête. Enfin, la plus grande et la plus intéressante des statuettes, dont la base est inscrite: Μελάρης ἀθήνας δέσποινις κόραϊν (haut. 0<sup>m</sup>, 288), a été trouvée en mai 1887, à l'est de l'Érechthéion; elle frappe tout d'abord par sa bonne conservation, car il ne lui manque que son bouclier et sa lance, et par la pureté de son style. Il n'y a pas à s'y tromper: l'attitude, le vêtement et la technique valent une signature; c'est l'œuvre d'un artiste d'Égine, et non des moins bons. La déesse s'avance vers la droite, exactement posée comme l'Athènes du fronton d'Égine; mais ce n'est pas la seule similitude: le casque, surnommé d'un émaru

cimier que soutient un cou replié de cygne, la chevelure qui sort du casque sur le front, les tempes et les épaules, l'ovale lourd et bas et les traits du visage, semblent se répéter dans la statue et dans la statue. La plus notable différence entre les deux œuvres est que l'Athènes de marbre est armée de la seule égide qui couvre tout son bras gauche, tandis que l'Athènes de bronze, outre l'égide, portant encore le bouclier. M. Studniczka, qui a bien mis en relief tous ces détails, a profité de son étude pour exprimer une fois de plus cette idée, que le type et le style des statues ou statuettes archaïques trouvées à Délos, à Égine, à Athènes est venu d'Ionie à travers les îles de la mer Égée, loin d'être né dans l'Attique ou dans les Cyclades pour se répandre de là jusqu'en Ionie.

Parmi les Athènes trouvées en 1885 et 1886, on a déjà signalé et dessiné ou photographié plusieurs fois, comme particulièrement curieuse, une statue de marbre ayant la forme d'un xoanon, mais d'un xoanon bien plus savamment modelé que l'Ariemnis célèbre de Délos, par un artiste capable de sculpter une vraie femme, jeune, élégante et bien parée, mais attachée par sa dévotion ou sa ferveur aux traditions prédeliques. M. Stais vient d'en publier une belle reproduction en chromolithographie, qui permet enfin de se figurer l'œuvre telle qu'elle est sortie de terre, avec ses couleurs et ses ornements polychromes, qui ajoutent tellement à sa valeur. Il est bien fâcheux que l'action de la terre ait altéré les nuances, non contents d'en avoir atténué la vivacité. Dans l'état actuel, il semble que toute la surface ait été d'abord recouverte d'une teinte plate jaune tirant sur le vert, c'est la nuance du visage aussi bien que des étoffes; les cheveux sont d'un brun rouge clair, le globe des yeux est rouge avec un point blanc pour imiter le point lustrueux; le péplos dorien est bordé d'un double ornement en spirale, le rang supérieur vert, l'inférieur rouge; la même bordure se trouve au bas de la tunique qui dépasse une longue robe à petits plis tombant jusqu'aux pieds; la taille elle-même est surcra par une ceinture verte. Il est à souhaiter que toutes les statues trouvées à l'Acropole, soient publiées en couleur avec autant de soin. Quelques planches du *Bulletin de correspondance hellénique*, des héliogravures colorées de M. Dujardin, par exemple celles qui reproduisent les papyrus incrustés de Myènes, nous suggèrent la pensée que l'École d'Athènes pourrait entreprendre une publication de ce genre.



Avant de quitter ces statues d'Athènes, nous ne pouvons omettre de dire que M. Studniczka, dans l'Annuaire de l'Institut archéologique de Berlin (*Jaarboek*), la belle publication périodique qui a remplacé la *Gazette archéologique* allemande, a, par des arguments très plausibles, réussi à montrer qu'une des statues de l'Acropole (Musées d'Athènes, fasc. I, pl. vi) est l'œuvre du vieux maître Arionor, célèbre par le groupe d'Harmodios et d'Aristogiton, les Tyrannicides. De même M. Winter a cru reconnaître que la base d'un ex-voto consacré par Euthyrides, fils de Thialarchos, base surmontée de deux fragments de jambes féminines, se rapporte à une tête et à un buste archaïques trouvés en 1882, et signalés déjà plus d'une fois pour leur extrême beauté (Musées d'Athènes, fasc. II, pl. xiv).

Une des plus connues des statues trouvées à l'Acropole avant les dernières fouilles est l'Harmonie Moscophore; ce fragment précieux était un des rares exemples de statue virile archaïque provenant d'Athènes. Les jambes du dieu ont été brisées au-dessus des genoux, et sont perdues sans grand espoir, mais on a dernièrement découvert la base qui le portait; c'est M. Winter qui l'a reconnue; elle porte cette dédicace : *Ἄρμονος ἑταίρου ἱερέως*. M. Sophoulis a publié dans les *Musées d'Athènes* (fasc. II, pl. 12) et dans l'*Égypte archaïque* (1887, pl. 2) un fragment de statue équestre — le cavalier est un jeune homme nu, à qui il manque la tête, les bras et les jambes depuis la milieu des cuisses; il reste du cheval une partie du cou et de la tête — qui a plus d'un trait commun, comme style et comme technique, avec le Moscophore, et surtout avec les statues du type des Apollons, surtout l'Apollon de Théra et le plus ancien Apollon Ptoos. M. Sophoulis a heureusement rapproché ce cavalier d'un torse qui se trouve au Musée central d'Athènes (n° 4.217) et qui provient de la ville même (*Ἐργ. ἀρχ.*, 1887, pl. 1). Vu le soin que l'on met aujourd'hui à rechercher et à étudier les moindres fragments des statues de cette série, il est facile de comprendre quel intérêt s'attache au cavalier de l'Acropole qui, pour la première ou la seconde fois tout au plus, montre le type consacré se plaçant à une attitude nouvelle.

C'était bien le génie attique qui devait avoir la hardiesse de rompre ainsi avec les traditions très respectées; il l'a toujours, même à ses origines, la plus libre que l'on connaisse, et le mieux doué d'initiative. On en trouve une nouvelle preuve dans l'étude d'une tête

ville de bronze, de facture et de style extrêmement originaux. Le personnage — rien ne saurait dire si c'est un dieu ou un homme — est barbu; de face, sa figure semble arrondie; de profil, au contraire, elle semble se terminer en pointe; une moustache fine, dont les extrémités tombent à droite et à gauche, laisse la bouche bien découverte; on distingue, au-dessous de la lèvre inférieure, ce que nous appelons la *mosche*, marquée par une petite saillie des poils (comparez la barbe du Zeus Trophonios au Louvre). Les lèvres sont épaisses, le nez est fort et très rond du bout; les yeux bien placés sous une arcade élégante, étaient animés par une incrustation de pierre brillante; la tête, qui a maintenant une forme de paire, doit cette forme à une calotte ou à un casque dont on a quelque peine à retrouver la trace; les cheveux sortant de la coiffure entourent régulièrement le front, non plus bouclés, mais séparés en petites mèches qui font l'effet d'une dentelure. Le visage sourit légèrement: il a une expression joyale qui amuse et intéresse, car elle est bien nouvelle. Quelle différence entre cette tête et une autre tête de bronze, plus petite que nature, trouvée non loin d'elle en 1882, tête de jeune dieu plein de grâce, avec quelque chose de majestueux, comme celle de l'Apollon d'Olympie; quelle différence aussi avec la tête en pierre calcaire colorée dont on nous signale la très récente découverte, et dont nous souhaitons que la publication rapide nous permette d'entretenir bientôt nos lecteurs.

PIERRE PARIS.

Juillet 1888.

---

## REVUE DES LIVRES

HAAR, LANSERA. *Della religione e della filosofia cristiana. Studio storico-critico. II. La filosofia cristiana.* — Turin, Lazzarini, 1888; 1 vol. in-8 de xv et 604 p.

ALBERI, GIUSEPPE. *Le idee millenarie dei Cristiani nel loro svolgimento storico, discorso inaugurale dell'anno accademico 1887-1888 nella R. Univ. di Napoli.* — Napoli, Imp. de l'Università, 1888; 4 vol. gr. in-8 de 52 p.

ALESSI, GIUSEPPE. *Studi di antica letteratura cristiana.* — Turin, Lazzarini, 1887; 1 vol. in-8 de viii et 238 p.

DE RONSSE. *Il giuramento dei Cristiani nei primi tre secoli.* — Lieuvre, in-8 de 52 p.

Les études d'histoire religieuse représentent une « vie nouvelle » dans l'Italie moderne. Non seulement les universités ou les bibliothèques italiennes comptent parmi leurs maîtres des hommes tels que MM. Lanson, Schenparelli, Gerdil, qui contribuent, pour une part importante, à la résurrection des anciennes religions orientales; non seulement l'archéologie chrétienne y brille du plus bel éclat en la personne de J. H. de Rossi; les études bibliques, elles aussi, et les recherches relatives aux origines du christianisme y prennent un nouvel essor et se pénètrent d'un nouvel esprit. Au lieu d'être considérées comme une science insaisissable d'arguments pour ou contre l'Eglise, par des partisans dépourvus d'esprit critique ou par des adversaires débuts de sans historique, elles sont traitées aujourd'hui par des hommes indépendants de tout fanatisme, instruits à l'école de la science allemande et française, et qui entendent fort bien l'art de traduire à l'italien les principaux résultats de la critique moderne. Ils rendent un service signalé à leur pays en illustrant ainsi à la science du christianisme, et ils apportent une utile contribution à l'œuvre commune de nos études historiques, par les observations ingénieuses de leur esprit fertile et par l'effort méritoire qu'ils font pour donner une expression italienne à des travaux le plus souvent d'origine germanique.

Déjà cette collaboration, M. Edouard Maunier, a porté la avec nous de

*l'histoire des Jésuites* de M. Castelli, et M. le professeur Bonzi Maury a signalé au son temps l'ouvrage de M. Labanca sur le *Christianisme primitif*. Le gros volume sur la *Philosophie chrétienne* dont nous allons nous occuper n'est, dans la pensée de l'auteur, que la suite de ce dernier ouvrage. L'honorable professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Rome diégo, en effet, trois christianismes différents : le christianisme primitif que l'on pourrait appeler le naturalisme, c'est-à-dire l'enseignement catholique du Christ historique et des premières communautés chrétiennes, qui est à proprement parler la religion chrétienne ; le christianisme légendaire, consistant dans l'ensemble des traditions largies par l'imagination populaire et substituées par elle à la réalité historique ; enfin le christianisme comme doctrine philosophique, ou la philosophie chrétienne. Après avoir dégagé, dans le premier ouvrage, le christianisme primitif du christianisme légendaire et avoir montré la formation de celui-ci, M. Labanca expose maintenant l'ensemble, la grandeur et la fécondité de la philosophie chrétienne.

Avant d'enseigner l'histoire ecclésiastique à Rome, M. Labanca professait la philosophie morale à Pise. Il est à la fois philosophe et historien. Comme philosophe, il a publié un traité de *Philosophie morale* (Florence, 1867) et deux volumes sur la *Dialectique* (Florence, 1876) ; mais il s'est senti de plus en plus attiré vers l'histoire de la philosophie, comme le prince des Indes fut intéressé par Marseille de Padoue, réformateur politique et religieux, et vers la philosophie de l'histoire, où il s'est inspiré de l'exemple de Vico<sup>1</sup>. Comme historien, il utilise les nombreuses connaissances acquises par de vastes lectures, en les groupant dans de larges synthèses.

Dans les huit premiers chapitres de son ouvrage livre, il décrit la méthode de la philosophie chrétienne, sa nature, ses limites et les solutions qu'elle propose pour quelques-uns des principaux problèmes philosophiques. Les deux derniers chapitres nous montrent la philosophie chrétienne dans ses rapports avec la science antique, pendant sa période de croissance, et dans ses rapports avec la philosophie moderne, pendant sa période de décadence. Chaque fois l'auteur fait passer devant les yeux du lecteur, ses opinions et les doctrines des principaux Pères de l'Église et des docteurs scolastiques. Les thèmes qui se déroulent de ces études peuvent se résumer de la façon suivante : la pensée scientifique est le passage de la foi au doute et du doute à la connaissance rationnelle ; la philosophie chrétienne procède directement de la foi à la connaissance. Elle a un caractère dogmatique ou mystique. Elle s'est déchaînée constamment entre les deux obligations insurmontables de ne rien enseigner qui fût contraire à la foi et de se conformer néanmoins aux affirmations générales de la philosophie non chrétienne. De là le caractère incertain de sa détermination. Ses limites

1) Voyez ses études sur Vico : *Del genio di G. Vico* (Chieti, 1860) et *G. Vico giudicato da Germanico, studio storico* (Naples, 1878).



chronologiques ne sont pas moins difficiles à faire, elle a la prétention d'être de tous les temps et de fait, elle n'appartient en propre à aucune époque. Ses rapports avec la théologie sont également incertains; en réalité, elle rentre tout entière dans la théologie. Le problème essentiel de la philosophie chrétienne a toujours été de délimitant les rapports de la révélation et de la raison, et les solutions ont varié suivant les écoles. Les mêmes divergences existent dans la théodicée et dans l'enseignement des moyens qui permettent de connaître Dieu. La philosophie chrétienne, en effet, a été ecclésiastique. La première école de sa descendance a été l'affaiblissement de l'organisation scolastique. Le scepticisme accompagnant souvent le mysticisme, les abus du formalisme scolastique, le mépris de la réalité historique ont été, à leur tour, autant d'éléments de dissolution de la philosophie chrétienne. Avec le Humanisme, le doute reprend ses droits et la littérature religieuse fait son apparition. La Réformation, envenimée nécessaire, se sépare entre les principes contradictoires d'une religion individuelle. Elle, fondée sur l'étude de la Bible, se dresse philosophique qui conteste les droits de la raison. La philosophie moderne, inaugurée à la Renaissance, définitivement constituée avec Bacon, Descartes et Spinoza, suit trois directions principales : elle est empirique, rationaliste ou historique. Elle s'est complètement détachée de la philosophie chrétienne; d'abord elle se fait à l'insu même de l'indifférence; elle est et pour ainsi dire elle l'atteint; aujourd'hui elle cherche à assimiler les données historiques et puise que cette philosophie chrétienne moderne.

On ferait tort à M. Labrousse en jugeant son livre uniquement d'après cette froide énumération des thèses qu'il s'est proposé de faire valoir. Il faudrait surtout se rappeler et le souvenir d'une chaude conviction pour avoir l'organisme complet que l'auteur a voulu peindre, et pour apprécier, à une juste mesure, l'étendue de ses connaissances et la valeur des fines observations qui leur servent de cadre. Le personnage ainsi caractérisé, il conviendrait d'examiner que s'est réellement le portrait d'un être historique, concret; or, voilà justement ce dont M. Labrousse n'a pas voulu à nous convaincre. À mesure que nous faisons son étude sur la philosophie chrétienne, nous nous sentons attirés dans notre opinion que la philosophie chrétienne n'existe plus. Il y a eu et il y a encore des philosophies chrétiennes, ce sont elles qu'elles se rattachent à la religion chrétienne, qu'elles donnent à la personne, à l'œuvre ou simplement à l'enseignement du Christ, une place prépondérante dans leurs systèmes; mais ces philosophies offrent à leur nature, égales les uns les autres les plus différents, et elles ne sauraient par conséquent être l'objet d'un jugement commun. La philosophie d'Origène est chrétienne, mais celle de Channing l'est aussi. La philosophie de Thomas d'Aquin est chrétienne, celle de Schleiermacher a la prétention de se l'être par elle-même. Le seul moyen de se soustraire à cette conclusion, c'est de définir d'une façon arbitraire la philosophie chrétienne en ne comprenant, sous ce terme, qu'une certaine philosophie parmi celles qui se sont

philosophie de titre de chrétiens. C'est là, en clair, ce qu'a fait M. Labenne. La philosophie chrétienne dont il s'occupe, c'est la philosophie de l'Eglise au cours du moyen âge, celle des Pères de l'Eglise et de la mystique. De quel droit l'historien, indépendant des prémisses du tel ou tel Eglise, revendique-t-il le titre de chrétien à la pensée chrétienne d'une école postée de la civilisation chrétienne? D'ailleurs, l'unité même de cette philosophie médiévale du moyen âge est beaucoup plus apparente que réelle. Est-il juste de ranger les nominalistes et les réalistes parmi les adhérents d'une même philosophie? L'Eglise du moyen âge elle-même, comme toutes les sociétés vivantes, a eu ses philosophies différentes.

Il n'y a donc pas lieu de parler de la philosophie chrétienne, à moins de comprendre sous ce terme l'ensemble des systèmes philosophiques qui se sont inspirés des principes religieux et moraux de la religion chrétienne et qui ont fait une large part, dans leur explication de l'histoire ou du monde, à la personne et à l'œuvre du Christ, de même que l'on désigne sous le nom de philosophie grecque des systèmes nombreux et fort différents qui ont pour caractère commun d'avoir été conçus par les Grecs. Et de même que l'histoire de la philosophie grecque consiste dans l'étude successive des divers systèmes philosophiques élaborés par le génie grec et dans l'indication des rapports historiques et logiques existant entre eux, de même l'étude de la philosophie chrétienne ne peut être que l'histoire de l'évolution de la pensée chrétienne dans les divers systèmes philosophiques créés ou adaptés par elle depuis l'apôtre Paul jusqu'à nos jours.

M. le chevalier Labenne n'est pas le seul à propager en Italie ce que l'on pourrait appeler l'étude laïque de l'histoire religieuse, sans aucune notion de la religion chrétienne, mais avec une complète indépendance à l'égard de l'Eglise. L'Université de Naples compte, elle aussi, d'honorables représentants de une école. En 1882, M. Kerschner montra la doctrine d'architecture de l'œuvre universelle à un brillant exposé de ce que doit être la Science des religions. En 1887, M. Alessandro Chiappelli, dans la même université, exposait ses collègues et tous les étudiants de l'Université, des expériences salutaires des premiers chrétiens. Cette leçon inaugurale a été encore complétée par les dans sa mesure sur la transformation des idées millénaires depuis le premier siècle, présentée à l'Assemblée des sciences morales et politiques de Naples. La publication récente et récente, *Le mille ans des chrétiens* ont été les enseignements de ces deux travaux. Ils contiennent une excellente histoire des idées millénaires et millénaires depuis leurs origines dans le prophétisme juif jusqu'au moyen âge et une rapide esquisse de nos mêmes croyances jusqu'à nos jours, avec une très juste appréciation de l'importance des questions religieuses dans la société moderne comme dans celle des premiers siècles de notre ère. Nous y remarquons, en particulier,

l'analyse des causes matérielles et matérielles qui, dans le monde gréco-romain des premiers siècles de notre ère, dispensaient les esprits à admettre un éternel et immuable structurel du monde. M. Chappell, comme M. Labarre, accorde une grande valeur aux considérations d'ordre physiologique, ethnologique ou d'économie sociale dans la formation de l'histoire morale des premiers siècles. L'auteur a acquis la partie la plus délicate de son étude en laissant volontairement de côté les idées mécaniques de Jésus. Nous regrettons aussi qu'il n'ait pas fait valoir la grandeur morale de cette espérance formidable au triomphe du bien et de la justice qui annihile les conceptions égoïstes ou millénaristes, même les plus fantastiques et les plus enfantines. Mais quelques réserves qu'une nouvelle édition pourrait facilement faire disparaître, n'altèrent pas l'impression très favorable produite par ces études.

Il en est de même des études sur l'ancienne littérature chrétienne que M. Chappell a fait paraître en 1887. Elles comprennent principalement trois mémoires : 1<sup>o</sup> Sur le fragment d'évangile inconnu, découvert par Bechell dans les textes publiés par MM. Karstbach et Wessely d'après les papyrus grecs de l'archéologue Rader; M. Chappell y reconnaît un morceau d'évangile juho-chrétien; — 2<sup>o</sup> une longue étude sur l'enseignement des deux apôtres (*Matthée*), comprenant l'histoire de la découverte de Bryennius, la traduction arabe du texte, une comparaison littéraire et doctrinale de cet antique document avec le *Faust* d'Irénée et l'*Épître* de Barnabas, sa décomposition en deux documents primitifs (I à VI, 3 et XVI; — VI, 3 à XV incl.), dont le premier, juho-chrétien, probablement d'origine alexandrine, date des dernières années du premier siècle (env. l'an 90), tandis que le second, rattaché à l'universalisme paulinien, semble avoir vu le jour à Antioche un peu plus tard; — 3<sup>o</sup> un mémoire sur la légende de saint Jacques de Compostelle, dans lequel l'auteur passe en revue les diverses traditions légendaires relatives à l'apôtre saint Jacques.

M. Rondini a porté ses recherches sur le pratique du serment chez les chrétiens des trois premiers siècles. Jésus avait interdit le serment et la loi romaine l'interdisait en maintes circonstances. Comment les chrétiens pouvaient-ils rappeler ces deux exigences? L'auteur passe en revue les diverses occasions où le serment était puisé dans la société romaine et les textes chrétiens relatifs aux serments et aux parjures. Il vient que jusque dans la seconde moitié du second siècle, les chrétiens employaient les formules païennes sans y attacher aucune importance. Plus tard, dans les persécutions, leur refus de s'en servir entraînait la mort d'un grand nombre de martyrs. La question étudiée par M. Rondini n'a pas été bien posée par lui. L'interdiction du serment (Matth. V, 33 et suiv.) ne comportait nullement pour les chrétiens la défense d'évoquer Dieu lui-même dans les circonstances ordinaires. La véritable crainte de conséquence, pour les chrétiens des premiers siècles, ne s'était pas de prêter serment, mais d'évoquer les dieux des païens ou les empereurs divinisés dans les ser-

moins imposées par les autorités. Sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, leur conduite n'est pas uniforme; il y a des intruséants et des crises de faiblesse; mais en dehors de ces exceptions la masse chrétienne se plie aux circonstances et les autorités romaines furent souvent accommodantes. Le petit livre de M. Staudel semble être l'œuvre d'un débutant.

Jean REVAUX.

B. Weiss. *Kritisch exegetisches Handbuch neber den Hebräerbrief*. — Hollingen. Vandenboeck et Ruprecht, 1888: 1 vol. in-8 de 366 pages.

La collection des commentaires exégétiques et critiques sur les livres du Nouveau Testament, de ses H.-A. Meyer, est connue, même hors d'Allemagne, de tous ceux qui s'occupent des études bibliques. Continuellement mise au courant des travaux récents, à mesure que les éditions des divers commentaires se succèdent, ayant un mode de publication aussi en Allemagne, elle offre l'avantage d'un rapprochement perpétuel, sans altération de son caractère général. Un esprit conservateur, mais sans servilité, s'étend pas dans les collaborations indépendantes à l'égard de leurs prédécesseurs. Ainsi les récentes rééditions des commentaires sur les deux épîtres de l'apôtre Paul aux Corinthiens, confiées à M. Rehrig, ont complètement renouvelé l'interprétation de ses écrits à la lumière des connaissances que nous avons acquises sur le régime des associations religieuses privées dans la société gréco-romaine. La collection, dans son état actuel, doit une grande partie de sa valeur à la sollicitude de M. Bernhard Weiss, professeur à l'université de Berlin, qui a rédigé les commentaires sur les évangiles (3 vol.), sur les épîtres aux Hébreux, à Timothée, à Tit et qui vient d'y ajouter encore une refonte complète du commentaire sur l'Épître aux Hébreux. Les éditeurs l'ont mise en vente commodément avec celui de M. Lohmann, qui avait rédigé l'édition précédente.

Les deux commentaires sont, en effet, deux œuvres entièrement distinctes et ne sont pas simplement deux révisions d'un même livre. M. Weiss est une conviction que l'Épître aux Hébreux est adressée, à la veille de la guerre juive, vers l'an 66, aux communautés judéo-chrétiennes de Palestine, par un auteur juif, dans lequel il est disposé à voir Baruch, fils de Néchémie, à une chrétienne tentée de retourner au judaïsme, que l'auteur de celui accompli en Christ est la réalisation de l'alliance promise dans l'Ancien Testament, mais qui accompli avant l'apparition du christianisme. A cet effet, il montre que les institutions du culte juif ne sont que les symboles des réalités qui s'accomplissent dans la personne et l'œuvre de Christ. La prépondérance éminente des chrétiens d'origine païenne et l'avènement d'un christianisme dégagé de la loi



juive inquiétait profondément les juifs-chrétiens de Palestine demeurés attachés à leurs institutions juïques. Le retard de la venue du Christ les tourmentait. De là leur disposition à retourner au judaïsme.

L'interprétation du texte nous paraît en général très judicieuse. L'annexion générale de la nature et du but de l'épître nous paraît moins satisfaisante. Rien dans cet écrit ne trahit une époque de crise comme celle qui agita la société paléstinienne à la fin de la guerre juive. M. Weiss s'obstine à ne pas reconnaître le caractère juif-alexandrin de l'épître aux Hébreux. Alors même qu'il aurait raison de soutenir que l'auteur de ce traité (car c'est un traité bien plutôt qu'une lettre) ne s'était pas souvenu des maximes de Philon, il n'en resterait pas moins vrai que ses principes philosophiques, sa méthode, sa conception de l'histoire et du judaïsme, toute sa personnalité spirituelle sont entièrement de nature juif-alexandrine. À notre avis, l'épître aux Hébreux est bien plutôt un écrit destiné aux juifs pieux de l'esprit alexandrin, qui contestaient, sans sans raison, la valeur des enseignements et des interprétations par lesquels leurs contemporains chrétiens prétendaient justifier leurs croyances chrétiennes par les prophéties du *Vieux Testament*. Elle a pour but de fournir aux chrétiens les moyens de les réfuter.

JEAN RÉVÉAL.

CARL MIEBT. *Die Stellung Augustins in der Publicistik des Gregorianischen Kirchenstreits*. — Leipzig, Wittenberg, 1885, in-8 de 113 p.

M. Carl Mibt, avant d'être à l'université de Göttingen, prend d'habitude une place honorable parmi les historiens de l'Église du moyen âge. Il s'était fait remarquer, dans le recueil de *Mélanges publiés pour la 70<sup>e</sup> anniversaire de Herman Reuter* (voir *Revue*, t. XVII, p. 315), par une très intéressante étude des droits de son siècle, relatifs à la déposition de l'empereur Henri IV par le pape Grégoire VII. L'ouvrage que nous annonçons ici touche à la même époque. M. Mibt a été frappé de ce fait que l'influence prépondérante de saint Augustin sur l'Église chrétienne, reconnue en principe par tout le monde, n'a été jusqu'à présent ni analysée ni scotchée par des documents précis et détaillés. Métrant à profit sa connaissance très étendue de ce qu'il appelle la « publicistique » du temps de Grégoire VII, c'est-à-dire des écrits destinés à agir sur l'opinion publique, sur un farou de l'empereur, soit au profit du pape, il y a recherché les citations des œuvres de saint Augustin et les empruntés à ses enseignements. Ce dépouillement est une œuvre de patiente recherche et démontre que l'influence des écrits de saint Augustin a été très considérable. Dans la controverse grégorienne, aucun Père n'est cité plus souvent que lui, à l'exception de Grégoire I<sup>er</sup>. Mais les universitaires le connaissent surtout par

l'immédiat des recueils de sentences, non par la lecture directe, et l'on est en droit de se demander si plusieurs d'entre eux n'ont subi son influence, autrement que par l'immédiat de l'enseignement ecclésiastique sur lequel l'école d'autrui agit si puissamment marqué son empreinte.

4.

ALBERT RÉVILLE. — *La Religion chinoise, (Histoire des Religions, 3<sup>e</sup> partie.)*  
Paris, Fischbacher, 1880. 2 vol. in-8 de 710 p., avec index.

M. Albert Réville, professeur au collège de France, vient de publier à la librairie Fischbacher deux nouveaux volumes de son *Histoire générale des religions*. Après avoir traité dans les quatre volumes antérieurs les Prodiges, les Religions des peuples non civilisés, et les Religions du Mexique, de l'Amérique centrale et du Pérou, M. Réville a entrepris l'étude et la description de la religion chinoise. Il insiste sur l'utilité d'une exposition synthétique des résultats auxquels ont abouti les recherches analytiques de nombreux érudits; et est le grand intérêt qu'il y a pour nous à nous familiariser avec cette civilisation étrange qui, de toutes les civilisations différentes de la nôtre, subsiste seule comme une poignée indélébile, avec laquelle nous devons nous trouver toujours plus directement en prise. Il règne, en effet, une grande ignorance parmi les Européens, même de la classe instruite, au sujet de la Chine et des Chinois, que les uns traitent avec autant de légèreté que les autres en mettent à les flétrir. L'ouvrage que nous annonçons lui offre le grand avantage d'être basé sur de solides recherches scientifiques et d'être néanmoins accessible à tout lecteur possédant une bonne instruction générale.

Après avoir caractérisé la civilisation chinoise et tracé une esquisse de l'histoire de la Chine, l'auteur décrit les livres saints. Mais ceux-ci ne nous fournissent que des renseignements fort incomplets sur l'ancienne religion chinoise. Dans la mesure dans la mesure du possible, il faut partir de la situation religieuse actuelle. C'est ce que fait M. Réville en s'aidant des nombreux ouvrages par l'étude des religions comparées. A première vue on distingue dans la Chine contemporaine trois religions distinctes : 1<sup>re</sup> La religion officielle ou religion de l'État, une institution de l'empire à laquelle tous les sujets doivent respect et obéissance, sans que ses marques de déférence indiquent de leur part une attitude croyante et réfléchie. Ils peuvent y ajouter des croyances étrangères ou même contraires. C'est le culte officiellement rendu au Ciel, à la Terre, aux Ancêtres, aux Esprits des montagnes et des fleuves, aux Anctres impériaux et à quelques grands hommes. Chaque famille, en pratiquant le culte de ses ancêtres particuliers, fait ainsi un acte de ce que l'empire fait au nom de la totalité nationale. Parmi les grands hommes qui sont honorés de la sorte, Con-

l'un ou l'autre la première place. Mais le confucianisme n'est pas une religion spéciale. Il se confond par le fait avec la religion officielle; — 2<sup>e</sup> le Taoïsme, au contraire, est une religion distincte qui pratique le culte de divinités nombreuses et très-humaines, de la nature et celui de l'immortel de grande ou petite envergure. Il a un sacerdoce spécial. Il vénère comme son fondateur le sage Lao-Tseu, l'un des rares penseurs spéculatifs et idéalistes de la vieille Chine, quoiqu'il y ait une grande différence et, à certains égards même une véritable opposition, entre sa doctrine et la sagesse populaire; — 3<sup>e</sup> le Bouddhisme chinois se rapproche singulièrement du taoïsme, quoiqu'il ait un idéal distinct, non moins désigné par ses lettres que celui des taoïstes.

M. Réville traite chacune de ces religions dans ses principales manifestations et s'arrête, comme de juste, sur Confucius et Lao-Tseu. Il fait ensuite la description de la religion populaire et du feng-shui ou de la divination chinoise qui joue un grand rôle dans toutes les circonstances de la vie. Il termine à travers toute l'histoire religieuse de la Chine jusqu'à nos jours la marche du chamaniisme qui a été dans la première religion chinoise. Voilà pourquoi il parle continuellement de la religion chinoise et non des religions chinoises, en pluriel. L'œuvre même primitif a survécu à travers toutes les transformations religieuses ultérieures et malgré les restrictions systématiques auxquelles il fut soumis par le confucianisme. Les éléments naturalistes du chamaniisme primitif furent développés avec abondance; il fut assagi, régulé, amolli; mais, en vertu même de son alliance avec le naturalisme, le moralisme religieux des confucianistes ne s'éleva pas au-dessus du rituelisme, de même que celui des taoïstes et des bouddhistes fut continuellement vicié par la plus grossière superstition.

Il n'est pas possible d'énumérer ni la quantité très-considérable de faits et d'observations qui sont condensés dans ces deux volumes. Il faut renvoyer le lecteur à l'ouvrage lui-même. C'est le résumé le plus complet que nous ayons sur la vie religieuse et morale des Chinois. Ne dit-on qu'à ce titre, il serait déjà le bien-venu dans notre littérature scientifique française, à l'heure où nos relations avec les Chinois deviennent plus fréquentes et plus directes.

Une série d'appendices contiennent des renseignements sur l'islamisme, le judaïsme et le christianisme en Chine, sur les Yeu-Ping, et enfin une table des dynasties chinoises.

\*\*\*

# CHRONIQUE

## FRANCE

**L'enseignement de l'histoire religieuse à Paris.** — Dans notre précédente Chronique, nous avons mentionné le programme des conférences données à l'histoire des religions au Collège de France, à la Section des Sciences religieuses de l'École des Hautes Études et à la Faculté de théologie protestante. Cet ensemble, déjà considérable, est cependant bien incomplet; il n'épuise pas toutes les ressources que l'enseignement supérieur, à Paris, offre aux amis des études d'histoire religieuse. Un certain nombre de professeurs, qui n'ont pas pour mission spéciale de cultiver ce champ d'études, consacrent, entre autres choses, leurs cours à l'interprétation de documents religieux ou à l'histoire religieuse. Voici les indications que nous fournissons à cet égard les plus prochaines :

Al Collège de France, en dehors du cours déjà signalé de M. Albert Reville sur la religion des Phéniciens et des peuples voisins d'Israël, nous relevons les cours de M. Cugnot sur le Formulaire des inscriptions latines dans les textes religieux et civils; — de M. Hamelle sur l'Acroquis d'Athènes et sur les inscriptions grecques nouvellement découvertes ou inédites; — de M. Marguerie sur les Textes des pyramides relatives à l'ancienne religion de l'Égypte; — de M. Renou sur les légendes patristiques et sur les *Fragmenta des prophetarum veterum* à Israh; — de M. James Darmesteter sur le Chah Namah et sur l'Épopée persane; — de M. Fournier sur l'Épique de Yakoumtah extraite du Mahabharata; — de M. Gustave Bédier sur les écrits apocryphes du 1<sup>er</sup> siècle; — de M. Gustave Paris sur la littérature relative aux croisés et sur la vie de saint Alvaro.

À l'École des Hautes Études, dans la Section des sciences historiques et philologiques, M. Fabre Duchesne fait l'histoire du Droit ecclésiastique en Gaule du 1<sup>er</sup> au 12<sup>ème</sup> siècle et étudie l'Épigraphie chrétienne et la géographie ecclésiastique de la Gaule, de l'Espagne et de l'Italie; — M. Sylvestre Leclerc explique divers passages du Mahabharata; — M. Corbière interprète le Deutéronome et expose les origines de la Loi de Moïse; — M. Joseph Derembourg explique le



(traité de Maimon sur le la Sagittaire) dans la Mishna et le traité du Mishnah Rabba sur le Dendrosmont; — M. Clermont-Ganneau traite des Antiquités de la Palestine, de la Phénicie et de la Syrie, et de l'Archéologie hébraïque; — M. Hespéras étudie les Papyrus hébreux de Layla et M. Goussier des textes hiéroglyphiques et hiéroglyphes.

Enfin, à l'École des langues orientales vivantes, M. Jametot interprète le saint Edit de Kang-Chi, et à l'École du Louvre, M. Alexandre Bertrand passe en revue les monuments relatifs à la religion des Gaulois; M. Pâriset, les Monuments de la XIX<sup>e</sup> dynastie égyptienne; M. Rivallan explique la confusion négative du bilingue de Pansout et les autres textes de morale, tandis que M. Lefèvre étudie les Légendes des cylistres-cassets du Musée et les inscriptions puniques.

**Concours de l'Institut.** — L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a tenu sa séance publique annuelle le 21 novembre, sous la présidence de M. le ministre d'Arcay de Saint-Denis. M. Wallon, secrétaire perpétuel, a lu une notice historique sur le vin et les travaux de M. Naudin de Wailly; M. Léopold Delisle a lu une étude sur Faict de Ponsan, ambassadeur français du xiv<sup>e</sup> siècle. Parmi les lectures des communications, nous relevons les noms de ceux qui ont présenté des travaux relatifs à l'histoire religieuse :

M. Zin Arger a obtenu le premier prix Gobert pour son ouvrage intitulé : *Les Registres d'Innocent IV*. Une récompense de 1,500 francs est accordée à M. Châtel, sur les revenus du prix Bordin, pour ses mémoires sur la législation politique, civile et religieuse des Capitulaires. Le prix Beaupré, destiné au meilleur travail bibliographique sur des ouvrages d'histoire ou de littérature au moyen âge, est décerné à M. l'abbé Hyacinthe Chevillard pour son *Dépouiller des sources historiques du moyen âge*. MM. Fottier et Renaud ont obtenu le prix Delandus-Gabrieau pour leur *Nécropole de Myrina*. Les intérêts de la traduction Beaulieu Garnier sont attribués aux trois missionnaires suivants : le P. Li-stakou, vicariste apostolique du lac Nyassa, le P. Guillelot, provincial apostolique de la mission du Haut-Congo, sur la rive ouest du Tanganyika, et le P. Hattewer, supérieur de la mission de l'Ouganyambé, à Tabora.

Voici les sujets traités à l'histoire religieuse mis au concours pour les années 1890 et 1891 (les communications et les ouvrages destinés à ces concours devront être déposés à l'Institut avant le 1<sup>er</sup> janvier de l'année dans laquelle ils seront jugés) :

Prix ordinaire (2,000 francs) : 1890 « Étudier, d'après les chroniques arabes et principalement celles de Tabari et Maqoudi, les causes politiques, religieuses et sociales qui ont déterminé la chute de la dynastie des Omeyyades et l'avènement des Abbassides ».

Prix Bordin (de 2,000 francs même) : 1890 « Étudier la géographie de l'Égypte au moment de la conquête arabe, d'après les documents arabes et grecs. Relever dans les vies des saints, chroniques, sermons en langue copte

et grecques, les noms de lieu, noms, villes, villages, courants, montagnes et rivières qui y sont cités; les identifier avec les noms arabes mentionnés dans les historiens et dans les cartulaires modernes de l'Égypte. — 1891 « Étudier l'histoire politique, religieuse et littéraire d'Éthiopie jusqu'à la première occupation ». — 1891 « Travaux sur les travaux entrepris à l'époque antéchristienne pour traduire et recueillir le texte latin de la Bible ».

Pris Delisle de Dubouche (1.000 francs) : ce prix sera décerné, en 1902, à l'auteur du meilleur ouvrage manuscrit ou publié depuis le 1<sup>er</sup> janvier 1888, concernant les études orientales.

**Publications récentes.** — 1<sup>er</sup> Léon Feé, *Népagutta et les Nigandhas*. — Notre collateur, M. Léon Feé, a publié dans la livraison de septembr-octobre du Journal asiatique un important article, dans lequel il a rassemblé les principales données qui nous restent sur les Nigandhas et leur chef Népagutta. Celui-ci est généralement cité au même temps que les deux autres chefs d'école, adversaires du Bouddha. M. Feé adopte l'appellation de MM. Hahn et Jundt, d'après lesquels « Népagutta est identique à Mahairé, le vingt-cinquième docteur ou *brahmané* des jainistes et, « proprement parler, le fondateur du Jénisme. Il montre que l'enseignement de Népagutta a précédé celui de Gotama (Bouddha) et il conclut en disant « qu'il y a de grandes probabilités pour que Gotama ait été pendant une durée indéterminée le disciple de Népagutta et que le Bouddhisme soit en réalité rebelle et indépendant de l'ancien système, comme le Jénisme en est le rejeton fidèle et légitime, la véritable représentation ».

— 2<sup>e</sup> P. Houtart, *Études d'histoire religieuse*. (Bordmans-Goumilleau; 1898. 1 vol. gr. in-8 de xiv et 449 p.) M. Houtart est aux vœux des lecteurs de cette Revue par ses *Études au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron*. Il a la fantaisie de l'étude tout de Taurin. Entré par une ardeur généreuse et sincère vers les études d'histoire religieuse, il les aborde avec la liberté d'esprit, mais aussi avec la franchise parfois un peu téméraire, de l'homme qui n'a pas suivi le filon commun des gens de métier. Il publie le résultat de ses recherches d'interprétation pour le seul profit de quelques amis ou connaissances. Elles ne sont pas mises au libaire. Il y a cependant un intérêt réel, surtout même, à lire ces études, dont l'esprit et la tendance rappellent beaucoup les travaux de M. Havet sur le Christianisme et ses origines. M. Houtart examine d'abord les croyances messianiques des juifs, le parti de Jésus à ces croyances (il émet à ce propos la supposition que Jésus aurait été mis à mort à Césarée et non à Jérusalem), la conception du royaume de Dieu comme futur état du monde se substituant dans les églises de la dispersion à l'ancienne conception du royaume messianique. Il étudie ensuite l'évolution des idées chrétiennes sur la Résurrection et l'ascèse à déterminer le sens de quelques expressions caractéristiques du N. T. ou de la première tradition chrétienne (les diap, les courtes, les Néméens, les Éthiopiens, les Castaliens et les Mortuaires, les Papyrus, le

Français). La seconde partie, sur laquelle il y aurait mieux de réserver à faire comprendre quatre chapitres sur le christianisme dans l'empire romain, le symbole de la croix, la légende de la conversion de Constantin et le crucifix. Dans toutes ces études les idées originales abondent, avec une grande propension à l'hypothèse facile. Malheureusement, c'est à l'encontre.

— Dr F. AMÉLIANO. *Contes et romans de l'Égypte chrétienne* (Paris, Leroux, 1889; 2 vol. in-8 de 322 et 302 p.). La découverte des contes égyptiens, depuis 1852, et leur publication par M. Amélio ont causé une vive surprise à tous ceux qui ne se représentaient, par les constructions de pyramides et les découvertes archéologiques de tombes, autrement que sous forme de grutes et de géants perennement. Les travaux de M. Amélio sur la littérature et sur les moines coptes produisent, à un plus haut degré encore, une impression analogue sur tous ceux qui, selon les données traditionnelles, ne voyaient les anciens égyptiens que sous forme de vilgaires esclaves et complètement dénués de morale. L'Égypte chrétienne, comme l'Égypte païenne ou musulmane, est essentiellement utile et merveilleuse. Elle a toujours aimé et aimera les contes et les romans. Les traditions relatives aux moines coptes ne sont, elles aussi, le plus souvent que des romans religieux. — M. Amélio est le premier qui ait porté son attention sur les moines coptes et soulevé les réels problèmes romanesques de leurs traditions à une critique scientifique. À côté de ses nombreux travaux historiques sur les églises coptes, il a publié récemment dans la *Collection de contes et de romans populaires de l'Orient* Lacout, deux volumes de contes et romans de l'Égypte chrétienne en traduction française, d'après des originaux arabes et coptes. Après avoir établi les versions qui paraissent d'affirmer l'origine copte de ces contes, M. Amélio s'appuie sur le contenu pour développer à nouveau la thèse qu'il a soutenue précédemment (I. xv, p. 308 et suiv.; I. xv, p. 62 et suiv.) sur la transmission pure et simple des idées et des pratiques égyptiennes dans le christianisme copte. Les auteurs de ces contes sont des moines, antérieurs à la grande émigration du 7<sup>e</sup> siècle. M. A. nous offre des spécimens de tous les genres de contes, depuis la simple anecdote jusqu'au roman d'aventure, mais les plus importants, comme le pater, son poète arabe, les martyrs (saint Georges, Claude, etc.). Sous leur forme littéraire, les deux volumes de M. A. apportent une utile contribution à la science du folklore et à notre connaissance de l'Égypte chrétienne.

— Dr EDUARD STÄGER. *Le Nouveau-Testament* (traduction nouvelle; Paris, Fischbacher; 1889; 1 vol. in-8; en souscription 7 fr. 50). M. Stäger, maître de conférences à la Faculté de théologie de Paris, vient d'ajouter une nouvelle version française du N. T. à celles qu'on possède déjà. Cette traduction tient le milieu entre les versions ordinaires, en usage dans les écoles protestantes, et la vieille version des introductions et commentaires de M. Edouard Reuss. Elle est présentée, elle aussi, d'une introduction et chaque livre à sa courte préface; mais préface et introduction sont destinées au public

religieux plutôt qu'aux théologiens et aux historiens. M. Stähli n'y traite aucune question controversée ou, lorsqu'il en peut par être autrement, il se range en général à l'opinion traditionnelle. Ainsi, tout en déclarant qu'il s'agit peu dans la discussion sur l'authenticité ou l'importance du IV<sup>e</sup> évangile, il fait valoir l'un et l'autre d'une façon nouvelle qui échappe, en effet, à la discussion. Il s'adresse aux deux classes qui, dans la Bible tous les jours, n'en sont pas moins d'une ignorance profonde en tout ce qui touche aux origines du livre sacré. — À prescrire une traduction paraît bonne. L'auteur a mis au jour religieux assistant à l'acte des meilleurs décrets modernes, celles de Tremblay, de Tachonnet et de Westcott. Il écrit un français agréable, ce qui n'est pas souvent chez les traducteurs du N. T., tout en évitant de faire la plus près possible. Il s'est proposé de « faire sur le lecteur français l'impression que l'original a faite sur le lecteur grec ». Son principal mérite est d'avoir appliqué des méthodes différentes de traduction aux divers auteurs du N. T., de façon à éviter à la fois les écueils dans les textes difficiles et les infidélités dans les auteurs faciles, le défaut de ceux qui traduisent uniformément la Bible d'une façon littérale ou d'une façon libre.

4. *Charles Bollinger, Le judaïsme et l'histoire du peuple juif* (Paris, Lethoux, 1899; 1 vol. in-12 de 300 p.). Un livre révélateur, où les exagérations et les paradoxes se mêlent à une grande quantité d'observations sagaces et de critiques portant coup. M. Bollinger se rattache à l'école de M. Harat, mais avec la plus grande indépendance de jugement. Il connaît bien les principaux travaux des hébraïstes, mais il ne semble pas être familiarisé avec l'hébreu. Par contre, il possède des connaissances d'histoire ecclésiastique générale qui contribuent puissamment à rendre son livre intéressant et suggestif. Nous conseillons de le lire à tous les hébraïstes de par le monde, parce qu'il n'y a rien de plus utile pour les hommes du métier que de faire connaissance avec les adversaires et les critiques d'un jour qui abouissent les questions à un point de vue tout différent de celui de l'école. Nous ne pourrions pas essayer de résumer ici en quelques lignes le contenu de ce livre très curieux de faits et d'idées. Nous nous bornons à reproduire quelques-unes des principales conclusions de l'auteur : Toutes les parties de la Bible doivent être lues sous d'une même double lumière et mystique. — Tout nous porte à croire, en définitive, que leur composition s'est terminée sur l'espace d'un siècle environ, ayant son centre entre 100 et 100 av. J.-C. Utilisent des écrits antérieurs, anciens juifs ou étrangers, et apocryphes, voire même évangéliques, etc., utilisés peut-être aussi les productions de la communauté hellénistique, etc. s'est compléti et à mentionner les livres canoniques à partir de la guerre d'Antiochus et des Maccabées (cf. p. 50). Pour M. B. « l'histoire hébraïque, depuis Moïse jusqu'à Jésus (ou 200 ou plus tard) et l'histoire, s'écrit à deux noms une vaste entreprise linguistique ou mythologique » (p. 153). C'est la « mythologie d'Israël » (cf. p. 1). Le véritable point de vue auquel il faut se placer pour saisir l'histoire d'Israël,



[illegible]

5. *Ernest Renan. Histoire du peuple d'Israël, t. II* (Paris, Calmann Lévy) 1 vol. in-8; 7 fr. 50. Le second volume de l'histoire du peuple d'Israël, de M. Renan, a paru au milieu de décembre. Il commence aux David et finit à la destruction du royaume d'Israël, en 720. Nous vous remercions à l'avance nos appréciations, puisque nous aurons l'occasion d'y revenir plus longuement dans l'un de nos prochains revues de livres.

4<sup>e</sup> App. Pierre, *De l'influence de la religion sur le caractère des peuples* (Paris, Hachette, 1 vol. in-8 de 147 p.). Parmi les thèses du doctorat en droit publiées en 1888, nous signalons avec plaisir celle de M. Pierre, 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> au concours. Elle est la première comme sujet, la dernière juridique (faute aux dissentiments sur les trois autres différentes espèces de droit romain). La première partie de son travail est relative à la période païenne, la seconde est consacrée à celle qu'on appelle l'Âge de Milan. Celle-ci est du bon sens, la plus saine et la seule qui puisse offrir quelques intérêts pour les historiens de l'Église chrétienne.

**Nouvelles diverses.** — Le *Salon d'ouvriers* de la *Fédération de l'Allégorie* protestante. La Fédération de théologie protestante de Paris a tenu le lundi, 5 novembre, un séminaire public annuaire de toutes ses comités. Après avoir lu le rapport sur les travaux de l'année 1888, M. le doyen Lichtenberger a ouvert son cours sur l'histoire de la morale chrétienne par une leçon sur *L'Éthel moral*. Il se propose, en effet, de dégager dans les leçons ultérieures l'idéal moral

propre à chaque époque. Cette première leçon a paru dans le *compte rendu* de la séance de rentrée publiée par l'éminent Facultaire.

— 2° Une conférence nouvelle à l'École des Hautes-Études, M. Fouard, actuellement de la Faculté des lettres de Paris, a inauguré avec succès, à la Section des sciences religieuses de l'École des Hautes-Études, une conférence inaugurée par l'histoire des Dogmes, consacrée à l'étude des rapports de la philosophie et de la théologie. Sa première leçon a paru dans le *Revue internationale de l'enseignement* (arr. du 15 décembre). La matière de conférence y expose la méthode qu'il compte suivre et qui n'est autre que l'application, à ce nouvel ordre d'études, de la méthode professée à la même école par lui dans l'histoire de la philosophie (voir sa brochure : *Histoire de la philosophie*, ce qu'elle a été, ce qu'elle peut être, publiée chez Alcan). Cette méthode a reçu la sanction de l'Académie des sciences morales et politiques. Dans un dernier séminaire public, elle a donné à M. Planchet le prix Gergnot, de la valeur de 4,000 francs.

— 3° Un recueil de paléographes variés. Les bénédictins de Solesmes préparent pour 1900 un recueil de paléographes variés, contenant des fac-similés photographiques d'anciens documents de caractères liturgiques, avec notes et introductions. Taitelmont & l'imprimerie Saint-Pierre, à Solesmes, par Salin (Béthune).

## ANGLETERRE

**Publications nouvelles.** — *By-paths of Bible knowledge*. Sous ce titre, la Société anglaise des Traditions religieuses publie une série de petits volumes sur des sujets d'histoire ou d'archéologie qui touchent aux études bibliques. M. le professeur Rogers, l'auteur de ces livres, vient d'ajouter cette collection d'un volume populaire de l'histoire de la science sur les Hébreux. Ce petit livre se lit avec intérêt par ceux qui, sans entrer dans l'étude critique du sujet, veulent se familiariser avec les hypothèses les mieux accréditées relatives à la question biblique.

— F. Liebenberg, *Histoire des idées religieuses en Allemagne* (Hambourg, Clark) M. F. Liebenberg, ancien de la Faculté de théologie protestante de Fribourg, a soumis à nos revues anglaises et surtout de nouveaux développements aux *Historien des idées religieuses en Allemagne*, en vue d'une traduction anglaise qui paraît actuellement chez l'éditeur Clark et qui est due à M. W. Hays. Ce ouvrage méconnu, que l'on peut considérer comme la meilleure histoire des idées religieuses dans l'Allemagne des temps modernes, écrite par un auteur qui ne sait pas lui-même allemand, mérite bien l'honneur d'une traduction. Il se est de cette œuvre comme de tant d'autres travaux scientifiques jadis et depuis, la preuve que de beaux et de beaux à l'étranger que dans leur pays d'origine.

— Continuation de la revue des LXX. M. Hatch, l'anglais professeur de

grec biblique à Oxford, en publier à la Clarendon Press une *Compendium* portant sur le texte grec des LXX, des livres apocryphes et des fragments canoniques des autres versions grecques qui font partie des *Psephoi* d'Origène. On y trouvera également l'indication des termes hébreux correspondants à chaque mot grec. Cette *compendium* rendra une bonne de la littérature biblique.

— *Compendium des Gêthas*. M. Nölde, d'Urford, le traducteur Jean contre les Juifs écrits dans la collection des *Sacred Books of the East*, se propose de publier les *Compendium* publiés, sans doute et primo-jours sur les Gêthas de Zoroastre, avec une traduction du texte primitif. Mais, pour réaliser ce projet, il veut être assuré de trouver un certain nombre de souscripteurs. L'ouvrage coûtera 30 shillings, soit 37 fr. 50 cent.

## ALLEMAGNE.

**Publications récentes.** — 1° *Von der Bahadurtz, Confucius und sein Lehre* (Leipzig, Brockhaus, 1888. Une brochure de vin et 112 pages: 16-17, avec une gravure (Confucius assis).) — La brochure du M. Von der Bahadurtz, professeur de langue de l'Extrême-Orient à l'Université de Leipzig, est le résumé d'une conférence qu'il a faite le 4 février 1888 au sein du conseil de l'Université. Il expose à grands traits, en quelques pages très claires, les idées morales et politiques de Confucius originelles; le système des idées du système sage de la Chine. Il fait admirablement comprendre pourquoi ces idées ont été perçues même du grand philosophe, tant parce que Confucius a, par son enseignement, et ses disciples, de vieux livres, répandus les traditions des sages nationaux, que parce que depuis plus de deux mille ans tous les Chinois cultivés l'ont presque toujours pour maître. Mais il le regrette toujours. (12 p. 16. M. G. profité des occasions qui se présentent pour combattre les préjugés que nous entretenons sur la Chine, nous montrant que l'esprit chinois n'est pas si peu et si primitif qu'on veut bien le dire et que leur production immédiate est même de l'antiquité que la production de gens qui, arrivés à une haute situation, réalisent tout ce qui pourrait le comprendre. (Communication de M. E. M.).

— 2° S. Rubin, *Geschichte der Aberglaubens* (Leipzig, Teubner, 1888 de vin et 150 p.). C'est la traduction allemande, par M. Stern, de l'ouvrage d'un auteur russe des superstitions humaines publié en russe, à Vienne, par M. Rubin. Après avoir donné les causes des superstitions, l'auteur expose les principales formes de la divination, les croyances relatives au monde des esprits, les croyances relatives aux esprits malins, les croyances relatives aux esprits malins, il traite de l'histoire des superstitions, des superstitions, et des superstitions, et groupe dans ses septième chapitre toutes sortes de superstitions populaires qui n'ont pas pu être classées dans les chapitres précédents. C'est une compilation, sans indication de sources, d'écrits, inédits, au grand public plutôt qu'à un public savant.

— 3° V. von Ströben und Trosch. *Der ägyptische Götterglaube*. — I. Die

*ägyptischen Götter und Göttergötter. Halleberg. Witten, gr. in-8 de 1 et 525 p.* — Le premier le second volume de Brugsch sur la Religion et la Mythologie des anciens Égyptiens a-t-il vu le jour, que voilà un nouvel ouvrage, sur le même sujet, qui nous arrive de Halleberg. L'auteur ne conteste, il est vrai, prétendre à la même autorité que Brugsch; il n'a pas fait de l'égyptologie l'objet exclusif de ses études. Il nous était connu antérieurement par ses traductions allemandes du *Sch-Idag* et par des études sur la science des religions qui se rapportent, en grande partie à la religion égyptienne. Le livre qu'il vient de publier sur les dieux de l'ancienne Egypte, est le fruit de longues années de travail, mais il paraît avoir été composé plutôt d'après les résultats acquis par les égyptologues que d'après ses études directes et indépendantes des documents originaux. M. von Brugsch s'est proposé de retracer l'évolution historique de la religion égyptienne depuis les temps les plus anciens jusqu'à l'époque de son complet développement. Il se rattache, d'ailleurs, à l'école de Brugsch qui voit, dans les représentations plastiques des dieux égyptiens, des symboles de la puissance divine plutôt que les manifestations des nombreuses conceptions naturelles. Le second volume, qui paraîtra plus tard, contiendra des manifestations générales sur les origines et l'évolution des nombreuses mythologies et des autres d'explication de la formation des croyances égyptiennes.

— *V. Pr. Mülliger. Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte: Der Gott Israel und die Götter der Heiden* (Berlin, Reuther, in-8 de 216 p.). Cet ouvrage contient principalement deux parties. La première nous fait connaître le panthéon des Semites connus, à l'exception toutefois des dieux syro-halétiens. L'auteur a dressé, d'après les inscriptions, une précise liste des divinités adorées par les Élémites, les Moabites, les Ammonites, les Phéniciens, les Philistins, les Assyriens, les Babyloniens, les Arabes, les Sabéens et les Éthiopiens, pour autant que nous les connaissons. Il soumet une attention particulière à l'étude philologique des noms des dieux. Dans la seconde partie il examine les rapports ou plutôt le contenu de la religion d'Israël avec le polythéisme sémitique, et il montre comment l'autre a été le premier à être le dieu à part, isolé, relevant de cette pour lui seul. La troisième partie fait croquer l'unité dans le panthéon des dieux sémitiques, en tant que les deux se sont unis, que des manifestations diverses d'un même être divin principal, mais l'auteur s'efforce de distinguer de ce monisme polythéisme la croyance au dieu vivant unique dans le monothéisme du peuple d'Israël. Le livre de M. Mülliger est l'un des plus remarquables qui ait paru dans les derniers temps pour montrer la trace, d'ailleurs bien incontestable, du monothéisme primitif des Semites.

— *D. C. A. Wilhelm. Geschichte des semitischen Protestantismus im 17. Jahrhundert* (Halleberg, Berlin, in-8 de 21 et 216 p.). Le protestantisme sémitique du 17<sup>e</sup> siècle a traité en M. Wilhelm en histoire complète et consciencieuse, qui a su utiliser les publications d'œuvres réformatrices catholiques en



Espagne depuis les temps de Philippe II et recueillies par des études modernes, entre autres par M. Ed. Blom de Stockholm. M. Wilkens connaît parfaitement l'Espagne, l'histoire générale de ce pays et son histoire religieuse en particulier. L'enthousiasme qu'il éprouve pour les martyrs de la réforme et l'empêche pas de reconnaître que le peuple espagnol ne s'élève que médiocrement à leur œuvre. Il est regrettable seulement que son livre, écrit avec lui, soit diffus et que l'auteur soit trop possédé par son sujet pour avoir eu le discernement de le servir de mieux.

— Dr C. Arnold, *Die Xeremische Christenverfolgung* (Leipzig, Richter, 4 vol. in-8 de ix et 420 p.). On suit les critiques dont le passage des Juifs de Thulé (xv. II) est l'objet de la part de plusieurs historiens contemporains, tels que MM. Hays, Rodman et Schürer. M. Arnold a pris la défense de l'authenticité du passage contesté, en montrant que la terminologie et la construction sont entièrement conformes à la manière ordinaire de Thulé. Il se livre à une étude très approfondie sur la situation des Juifs à Thulé, du temps de Néron, et repousse absolument l'interprétation de ceux qui appliquent aux Juifs la persécution dirigée contre les chrétiens. Il soutient l'hypothèse que ceux-ci auraient été réduits par des hérétiques.

— Dr Döllinger et Dr Henrich, *Konkordien der Christen-Verfolgten in der römisch-katholischen Kirche seit dem xiv. Jahrhundert* (Nordlingen, Beck, 2 vol. in-8, prix : 22 fr.). Les controverses qui ont si profondément agité l'Église catholique au xiv<sup>e</sup> et au xv<sup>e</sup> siècle, sur le prébendisme, l'attentat et les principes de la morale ecclésiastique, ont été mises au jour par les Protestants de Passau, et des historiens ecclésiastiques par l'histoire du prébendisme du romainisme. MM. Döllinger et Henrich ont fouillé dans les archives et les bibliothèques de Munich une masse de lettres et de traités, provenant en partie de l'ordre des jésuites et relatives à ces graves questions, grâce à ces documents nouveaux ils ont pu constater toute la série des controverses qui se sont élevées au sujet de la morale des jésuites, au sein même de l'Église. C'est un dialogue des plus curieux de l'histoire ecclésiastique moderne, écrit par des hommes qui connaissent admirablement les sources des institutions de l'Église. Ils ont publié dans le second volume les documents originaux qu'ils ont utilisés et y ont joint diverses études sur la haute philosophie des jésuites, leurs privilèges et leurs incidents de leur histoire.

— R. O. Vogt, Dr Johannes Bugenhagen: Briefwechsel (Stettin, Sommer, in-8 de xxi et 426 p., 10 m.). Les historiens allemands rendent un grand service à l'histoire de la Réforme en publiant les lettres, non seulement des grands réformateurs, mais aussi de leurs collaborateurs plus modestes, avec lesquels nous pénétrons dans les régions moins connues de la grande transformation religieuse du xvi<sup>e</sup> siècle. La Société d'histoire et d'archéologie poméranienne apporte à son tour sa contribution en publiant la correspondance de Jean Bugenhagen, dont l'activité réformatrice s'exerça surtout en Brême, à

Hambourg, à Lubek, en Poméranie et en Danemark. La mission confiée par M. Vogt est certainement moins ardue qu'on n'aurait pu le supposer. Il a cependant reçu les lettres et documents.

— 9. E. Heiler, *Nordische Religionslehre* (Berlin, Pothmann, in-8 de viii et 74 p., 2 m. l. M. Heiler a rendu service aux étudiants en droit canonique, trop peu nombreux aujourd'hui, en donnant une bibliographie raisonnée des sources du droit canon. Il ne se borne pas à les énumérer; il en donne le plus souvent une courte analyse et des extraits caractéristiques.

— 10. Parmi les autres publications récentes dont nous ayons eu occasion de nous louer, nous devons à signaler la seconde édition du *Lexikon für Theologie und Kirche*, de MM. H. Holtmann et R. Ziegler, qui formera environ 900 p. in-8 et dont la première livraison a paru chez Schoenbeck, à Hammel, ne contenant que initiales et des doctrines ecclésiastiques; — la publication de la série inédite de manuscrits hébreux de Pétrine, en Hébreu, composée par Grégoire Tekouérian, « grand docteur de l'Orient », par Alexis Courton, et publiée en grec, dans une biographie de l'auteur, par M. Georges Monod, à Leipzig (Teubner); c'est un excellent spécimen de la vie ecclésiastique dans l'empire d'Orient du x<sup>e</sup> siècle; — l'ouvrage syriaque et la version arabe de la *Concorde des Évangiles*, publiés par M. Carl Stadel, dans Hambourg; c'est un apocryphe syriaque à sans Éphrem par la tradition et ayant pour but de montrer en Adam le prototype de Jésus-Christ. M. Stadel avait déjà publié une traduction allemande de ce texte en 1883; — enfin l'une des dernières livraisons des *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, de MM. Harnack et Harnack, intitulée *Das Pseudo-apostolische Testament des Hieronymus*. M. Harnack a reconnu dans ce texte, certainement attribué à saint Cyrille, et non à saint Victor,

## SUISSE

**Publications récentes.** — 1. E. Chastel, *Mélanges historiques et religieux* (Paris, Fischbacher, 1 vol. in-8). E. Chastel, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Genève, avait, pendant sa longue carrière, publié dans différentes revues, sous une série de pseudonymes et d'articles sur de nombreux sujets touchant à l'histoire du protestantisme. Après sa mort (1896), on s'efforça de réunir en un seul volume les principaux de ces contributions; mais on ne put réaliser cette œuvre la publication de ce recueil. La tâche fut confiée en 1897, et ce sont les filles de l'auteur, professeur qui vient de s'en aller, sous le titre de : « Mélanges historiques religieux », 10 volumes de textes hébreux par M<sup>me</sup> Chastel, M. le professeur Bourlier, sous le titre de : « Mélanges de M. Chastel », 2 vol. pour les Mélanges d'une très intéressante bibliographie. Signalons dans le volume les fragments qui se rapportent à l'histoire de la religion chrétienne : plusieurs de ces fragments ont été mentionnés, à l'époque

ou les avons publiés pour la première fois. Ce sont : l'Église romaine catholique dans ses rapports avec le développement de l'humanité (1855); trois années sécularisantes au 17<sup>e</sup> siècle (1860); le martyre dans les premiers siècles de l'Église (1900); deux études sur les saïonnaires de Rome (1897 et 1906); les doctrines de la scolastique d'Alexandre (1878), œuvre importante qui parut dans le « Revue historique »; enfin *Nicolas et Halpétus* (1872). (Communication de M. E. M.).

2<sup>e</sup> *Lettres inédites adressées de 1681 à 1731 à J.-A. Turcetti*, publiées et annotées par E. de Badi (Paris, Masson, 3 vol. in-16 de 22-264, 299 et 303 p.). M. de Badi, bien connu par ses biographies de théologiens généraux, a choisi la publication d'un choix de lettres adressées par une centaine de correspondants à l'illustre Jean-Alphonse Turcetti, qui fut la plus grande gloire de l'Académie de Genève dans la première moitié du 17<sup>e</sup> siècle. Nous trouvons dans les cinq cents lettres extraites des manuscrits de la bibliothèque de Genève et des archives privées de M. de Badi, une quantité de détails très intéressants sur les controverses théologiques et théologiques de l'époque. Turcetti entretenait, en effet, une vaste correspondance avec des personnages marquants de tous pays. Cette publication est une source abondante de renseignements pour les historiens du protestantisme.

— 3<sup>e</sup> *Événements récents*, 1898 (Paris, Fischbacher, 1 vol. de 366 p.). Cette excellente et modeste publication d'un groupe de protestants généraux entre dans sa sixième année. Le volume pour 1898 contient, comme d'habitude, un tableau de la chronique ecclésiastique et religieuse du protestantisme de langue française pendant l'année 1898, une série d'études historiques, parmi lesquelles nous signalons les suivantes : *Le pape*, de N. F., par M. le professeur A. Rouvier; *La révolte des Comanches*, par M. Ch. Drivier; *Le culte protestant à Loup*, par M. Neuf; et *Notes et documents sur l'histoire du protestantisme à Genève et dans le pays romand*, par M. le professeur Bitter.

## BELGIQUE

Le savant Godefroid d'Alvella. *Le tripté ou trichotéon des bouddhistes*, essai sur son origine et ses métamorphoses (Bruxelles, Hayez, broch. de 25 p.). Notes collaboratrices, M. Godefroid d'Alvella, a publié dans les « *Bulletins de l'Association royale de Belgique* » (1898; 2<sup>e</sup> série, t. XVI, n<sup>o</sup> 9-10) une étude sur un symbole religieux qui figure dans un grand nombre de monuments bouddhistes et dont la forme correspond exactement à celle d'un caducée, varié d'un côté. On l'appelle tripté ou triptéon. Après avoir révisé les diverses interprétations qui en ont été données, M. Godefroid d'Alvella se rattache à celle de M. Denart, qui y voit un caducée superposé à une roue; mais, contrairement à M. Denart, il croit que l'élément primitif a été la roue ou trichotéon, non le triptéon, et il cherche à expliquer les formes variées du triptéon par l'influence plastique du climat et

à l'Égypte, le glorieux, emigre chez les Hindous à travers l'Assyrie et la Perse.

## ITALIE

*Manuscrits divers.* On signale de Rome plusieurs découvertes faites récemment dans les églises en cours d'entretien. Près du sanctuaire de Saint-Valentin, sur la voie Flaminienne, on a trouvé de nombreuses manuscrits, de l'an 300 à 600. L'un d'eux est l'épigraphie d'un prospectus de son Rhodanus. M. de Rossi voit dans cette famille l'équivalent du genre romain.

Près de San-Matino et Monti on a retrouvé pour la première fois un manuscrit des Argei (Lares romains).

On connaît aussi de folklore. M. L. Bracciano a fondé, à Montebello, une nouvelle école musicale, intitulée Calabrese (à fr. par an), destinée à l'étude des légendes et des traditions de la Calabre, principalement dans leurs dialectes albanais et grecs. La première division contient deux sections, l'une grecque, la belle Arona, l'autre albanaise, la Belle albanaise, avec traduction en italien, et un recueil de chants populaires de 1734.

## HOLLANDE

*Revue des contributions ethnographiques de M. WILLEN.* M. Willen, dont nous avons déjà maintes fois signalé les remarquables études sur les peuples de l'archipel indonésien, vient encore d'apporter la liste déjà longue de ses travaux, par un mémoire sur les us et coutumes du port des gages chez les populations de l'archipel indonésien. *Het Pindiroek bij de Soekoen van den Indischen Archipel* (Le Hara Nijhoff, 4 broch. gr. in-8 de 20 p.) et par un article sur la mutilation des dents chez ces mêmes populations, qui a paru dans les *Rechtspraak van de Twee Landen van Nederlandsch-Indië*, 2<sup>e</sup> série, t. III (1 broch. gr. in-8 de 23 p.). Cet article est à la fois un compte rendu et un précis, complétant au livre du Dr Uile, de *Rechtspraak van de Twee Landen van Nederlandsch-Indië*. Nous y voyons définies toutes les variétés de déformation ou d'extraction des dents qui sont en usage chez les différentes peuplades de l'archipel indonésien. Cette opération a lieu ordinairement à l'époque où apparaît la puberté ou au moment du mariage. Elle se pratique sous forme de manifestation de deuil à la mort d'un parent. Le Dr Uile est dans ses pratiques surtout des esprits inquiètes sur jeunes gens. M. Willen y voit plutôt, à l'origine, une forme de sacrifice aux esprits, analogue à celle qu'il a déjà étudiée à propos de sacrifices de la viande. Il compare le Rj du son article à la description de deux pratiques, appartenant à la mutilation des dents, et que le Dr Uile a résumées : le *soemmenen* des dents et leur décoration avec de l'or.



# INDS

*Baba Padmanji. A Manual of Hindoism (Hindu Philosophy Science)*  
 Bombay, Print and Book Society, seconde édition, 1886 (Part I) et 1887  
 (Part II), 280 et 436 pages, in-8, en un volume cartonné toile. Prix. 10 annas.  
 — Le *Manual d'Hindouisme de Baba Padmanji*, arrivé aujourd'hui à sa seconde  
 édition, est une petite encyclopédie des choses qui, directement ou indirecte-  
 ment, touchent à la religion hindoue, ainsi qu'on peut en juger par ce résumé  
 des tables : I<sup>re</sup> partie, *Chapitre premier*. Vedas, Brâhmanes, Upanishads. —  
 Ch. II. Les Six Darques. — Ch. III. Les Charanpétris : Mmes, *gouranidya*,  
*Vijaya*. — Ch. IV. Les poèmes épiques. — Ch. V. Les Purânas : *trismurti*,  
*skandha*, *skâti*, *skâpi*, etc. — Ch. VI. Les Tâstas. — II<sup>e</sup> partie, *Chapitre pre-*  
*mier*. Les Castes. — Ch. II. La Vie Hindouiste : *amâkhar*, *bachanarya*,  
*indipellana*, *grâhâdharma*, *vestha*, etc. — Ch. III. Karmakarya : Les  
*grands plus de l'âme*, *crâdhâs*, etc. — Ch. IV. Bhaktimarga : Caste des  
*deux*, *gaurâdhâti*, etc. — Ch. V. Astavarna. — Ch. VI. Les Fêtes  
*Fâstival*, *Kâti*, *Qmâs*, *caste du Dâpi*, etc. — Ch. VIII. La Christianisme.  
 Ces pages sont honteuses, parfois même erronées, de traductions et de textes  
 originaux, très difficilement intelligibles. On doit regretter quelques fautes d'im-  
 pression (exemple I, 29, ligne 8. *ambâti* pour *ambâti*) et assez de citations  
 sans indications exactes de sources, chapitres et vers. (Communication  
 de M. E. M.)

# DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES

**1. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 18 octobre.* — M. *Maury* cherche à rendre le poète Pausanias d'avec prodigés ses louanges à des princes indigènes tels que Chulabita. Il se contente simplement en leur de cette flatterie qui rendit exprimer sa reconnaissance à ses princes de l'avoir aidés à doter le monastère de Santa-Cruz, près Pautum. Les louanges rendus à la religion lui font oublier les érudites recherches sur ses plus proches parents. — M. de *Laugier* rapporte au 2<sup>e</sup> au 3<sup>e</sup> aussi la construction de l'église de Saint-Quintin, à Valenciennes (Vandœuvre), que les archéologues considèrent généralement comme un édifice de l'époque mérovingienne ou carolingienne. C'est l'église Notre-Dame, de Valenciennes, qui remonte à cette époque romaine, la partie la plus ancienne de ce monastère est de l'an 1110. — Parmi les livres présentés, nous remarquons la seconde édition des *Lectures de la vie et des écrits de religieux et illustrés by the religion of the ancient Belgians*, de M. A. H. Sayce. — le *Cartulaire des Hospitaliers du Vevey* (celui de Saint-Jean de Jerusalem) et le *Cartulaire des Hospitaliers du Pays de Vevey* de M. Chauxing; — et le *Processus des frères et de l'ordre du Temple*, par M. Laurent.

*Séance du 26 octobre.* — L'Académie reçoit du B. *Victor de Saint-Martin* la soumission d'un grand ouvrage de géographie ancienne, fruit de vingt années de travail, qui contient le dépouillement de tous les renseignements géographiques tirés par les auteurs anciens, européens ou orientaux, jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Le second partie relative à l'Orient est envoyée en même temps; elle représente le contenu de trois volumes in-4. Ce précieux manuscrit sera mis à la disposition des personnes qui voudront le consulter à la Bibliothèque de l'Institut. — M. *Saintes* leur communique une note sur le village de Dancigny, d'où il résulte que la partie de ce village où naquit *Joachim d'Art* se rattache à la paroisse de Vaucouleurs, qui était une paroisse de l'abbaye de Chaulgny. A personnel parler, *Joachim* était champenois et non lorrain. —

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.



feuilles entrecroisées par M. Jussel, au temple des Muses, près de Thagès. Il donne lecture du discours grec prononcé par Nérus aux Jeux isthmiques, « à propos de la liberté de la Grèce. On voit que ce discours a été retrouvé par M. Hultsch dans les feuilles d'Antrophiis. La pierre sur laquelle il est gravé servit au moyen des à la construction d'une église. On y trouve aussi le décret par lequel les citoyens d'Antrophiis décident d'élever un autel à Nérus et de l'adorer avec les dieux de la cité comme Jupiter libérateur.

Seconde publique annuelle du 23 novembre. — Vult plus haut notre Chronique.

Séance du 7 décembre. — M. l'abbé Duchesne est nommé membre de l'Académie en remplacement de M. Bergaigne. M. le marquis de Vogüé expose deux nouvelles découvertes archéologiques du P. Delattre en Tunisie : une série de épitaphes remontant aux origines de la Carthage punique, avec des poésies et des fragments de textes romains de graffiti, et une nécropole sur le colline de Hamet, de l'époque romaine, appartenant à la colonie juive de Carthage.

Séance du 14 décembre. — Les feuilles entrecroisées à Aïe-Tonga (ancienne Tunisie), en Tunisie, par M. René de la Blanchère, ont fourni une série de stèles portant toutes l'inscription : *Saberno Augusto sacrum*. M. de la Blanchère blâme en lieu avec le Moloch oriental.

II. Journal asiatique. — Septembre-octobre : *Idem* Per. Études bouddhiques. Nālapatti et les Nigantū (voir notre Chronique). — Janvier. Lettre de Bagdad : renseignements sur les sur la population.

III. Mélanges. — Novembre : J. Tachau. La formation (suite). — Décembre : Draparnaud. Légendes provençales des Bulgares (voir ci-dessus). — Wesselsky. Le mur de Salomon. — Lenz, North et Koshovitz. L'enfant qui parle avant d'être né (suite).

IV. Revue archéologique. — Juillet-août : F. Maass. Notes sur la route de empereurs pour mener le pain de la montagne d'Heur et de la montagne de Saint-Sépulchre à Jérusalem. — L. de Vaux. Mémoire relatif aux Feuilles entrecroisées par les H. P. Dominicans dans leur domaine de Saint-Etienne, près la porte de Damas, à Jérusalem (découverte d'un antique hypogée). — M. Anand. Siphon, d'après les inscriptions de la collection Saxon. — Fr. Cumont. Le culte du Mithra à Séleucie. — Septembre-octobre : Fr. Cumont. Le martyre et le culte d'Amélie (M. C. écrit que le martyre a été primitivement porté du culte d'Amélie, et non de la Grande Mère). — A. Delattre. Pousses dans un cimetière romain à Carthage, en 1895. — S. Reinach. Chronique d'Égypte (contient une lettre intéressante de M. Harnay sur les principales trouvailles de son dernier voyage archéologique en Égypte).

V. Revue des traditions populaires. — Novembre : F. Bergaigne. La Antiquité japonaise. Le feu (voir ci-dessus). — A. Borel. Les laines en pain, légende de l'Alsace. — Étienne de Rialti. Les romans dans les versons du M. A. — P. Schillat. Les arctiques. — A. Borel. Coutumes de naissance en Alle-



magne. — Le Cergast. La Née des mœurs au cap Zang. — Fitzgerald, légendes celtiques (Oxford Sans et Long Lons Peda). — V. Brunet, L'île de Tarrone, légendes et superstitions préhistoriques (La mort de sainte Columba, légende irlandaise). — Décembre : G. Aitken, Histoire de Zang et de Dragon, contes roumains. — A. Foucault, La science de Berkeley (ville). — A. Hiron, Saint Nicolas et les enfants en Belgique. — E. Joubert, Légendes et autres bas-reliefs.

VI. Revue d'anthropologie. — N° 5 : Étienne Perrot, Notes sur un voyage de la Terre-Mère (Philistin) au Provençal.

VII. — Revue Chrétienne. — Novembre : M<sup>me</sup> de Witt-Guinet, Charisma de Land (voir le 2<sup>e</sup> n<sup>o</sup>).

VIII. Vie Chrétienne. — Décembre : E. Montet, La prière filiale sur la scène chrétienne. — Ch. Joubert, Histoire Chrétienne.

IX. Revue des questions historiques. — Octobre : Ch. de Smith, L'organisation des Églises chrétiennes jusqu'au milieu du 17<sup>e</sup> siècle (important article du président des Bulgaristes, en opposition à l'opinion de l'origine latine du gouvernement monarchique ecclésiastique). — G. Barth, Les mœurs de l'Église de Corinthe dans l'épître de Paul. — V. Nègre, Le rétablissement de l'Église catholique en 1795 et en 1802. — D. J. Avey, L'assistance publique dans les campagnes avant la Révolution.

X. Bibliothèque de l'École des Chartes. — 1888, N<sup>os</sup> 2 et 3 : Émile Molinier, Inventaire du trésor du Saint-Siège sous Boniface VIII (1295).

XI. Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme français. — Octobre : H. Lefèvre, Les derniers jours d'Anne du Bourg (1559). — A. Weber, La prison de Théodore de Bèze au Parlement de Paris. — O. Goussier, La noblesse protestante de la généralité de Caen et le nombre des P. R. en France, à l'époque de la Révolution. — O. Doum, La légende de Fanchon et du prisonnier Brunier. — Novembre : A. Bernas, Le mystère Antoine du Chaudron d'après son journal inédit (ville). — L.-E. Pissier, La secte des multiplicités.

XII. Revue des Études juives. — Juillet-septembre : J. Halévy, Recherches bibliques (Hébreux, roi de Sennar ; Hébreux : Cappadocie). — J. Loh, L'épître de Salomon. — Ad. Neubauer, Institutions de rabbins français. — R. Loh, Israël Haroché et les chroniques juives.

XIII. Revue des Deux-Mondes. — 15 novembre : F. Brunetier, Caricatures et caricatures.

XIV. Revue politique et littéraire. — 15 octobre : F. Henry, La légende de Fanchon (voir le 2<sup>e</sup> novembre).

XV. Revue de linguistique et de philologie comparée. — Octobre : Barthelme, Les légendes roumains. — H. Aitken de Zalamville, Littérature épique de l'Irlande.



length 5) is 17 vertices. In Davis, The Heilbronn Order, = 9 elements;  
J. E. R. Moore, The Heilbronn Order.

[illegible]

**XXXI. Folklore Journal.** — VI, 4 : Miss Thompson, The Folklore of Saskatchewan (a chap. relatif aux superstitions). — J.-H. French, Folklore of Saskatchewan.

**XXXII. Fortnightly Review.**—*Verobrey Tophar, Missionary Service.*  
—*Stock of Pindar, The Church's missionary Service.*

**LXXIII. Nineteenth Century.** — November: W. E. Gladstone, Queen Elizabeth and the Church of England; — December: J. Thos. Ross, What Saint John saw on Palma; — C. Lloyd Jones, Fair trading as a moral feature.

**XXXIV. Indian Antiquary.**—April: Some Zoroastrian letters on Indo-Syrian coins. — *Padques*. The vocabulary of the Buddhist literature of Ceylon. — *Pasha*. Fashers in Salsets. — *Jala*: Jauli. Methods and tables for solving Hindu dates, times, eclipses, rakshatras, &c. — *Jahat*. *Bahar*. *Harjari* inscriptions. — *Kishore*. Two inscriptions from Terah (Vārāṇasī) Sanskrit MSS. — *Kam*. Fashers in southern India.

XXXV. American journal of archeology. — *June: Frostingloma, Chiapas, Mexico* (p. 11). — *Arch. Institute, June 1890* (p. 11).

XXXVI Archaeological Review. — *Namutzy*. Dr. Nishelman, Heirship of the youngest among the Saim of Africa. — H. L. Gamm. Widdowhood in Muzial law. — *Dalmefer*. E. Farnock. The delinquencies of churches.

XXXVII. Antiquary. — *December*: Tailored Bly, Tumpour in Athens.  
— *J.-A. Sarras-Hally*. The church bells of Kœnig.

XXXVIII. *China Review*. — LV. 6: *Wihua*. On star naming among the ancient Chinese (2<sup>d</sup> vol.).

XXXIX. National Review. — *Nummer* F.-H. Lee. *Thronmalietje* (The Throne-maiden) in England. — F. August-Karr. *Einmal um die Welt* in Oudin.

**XL. Babylonian and oriental Record.** — *N. 4: J. Smith*, The Nethinim (1869). — *N. 5: W. F. Lamm*, The meaning of Jacob in Hebrew. — *N. 6: de Lagarde*, The roots of man in the Egyptian documents. — *W. H. F. Peters*, Ethnographic cards from Egypt. — *E. Bonomi*, The cosmogony of the Egyptian documents (voir ci-dessus). — *F. A. Pierres*, Gêles à la babylonienne Bith et Bethel. — *A. H. Sayce*, Jacob. — *N. 7: de Lagarde*, The tree of life and the calendar plant of Babylonia and China. — *G. de Moor*, A building inscription. — *M.*





**LI. Historische Zeitschrift.** — LXI. 1 : H. Haupt, Neue Beiträge zur Geschichte des mittelalterlichen Waldsaerthums.

**LII. Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft.** — IX. 2 : 2 : Rhoss, Das päpstliche Interdikt in dem Scheldingepreuken Heinnich VIII (Jahrg. vol. n° 1). — Schöner, Die politische Stellung des Papstthums zur Zeit Tiberius' des Grossen. — Fink, Das Papstwahlrecht in 1. 28, dist. 69. — Kiesel, Die Ansehen und ihre Verweltung in der zweiten Hälfte des 17. Jahrh. — Kiesel, Die Missionen H. Knochens und Konrad Preyher (vol. n° 4). — Kiesel, Die Anordnungen von Nürnberg (1527) und Ypern (1535). — V. Pflug-Hartung, Über päpstliche Schulstiftungen des älteren Zeit. — IX. 4 : Fink, Das Papstwahlrecht in der Gegenwart.

**LIII. Neues Archiv der Ges. f. ältere deutsche Geschichtskunde.** — LV. 1 : Lippert, Die Verfassung der Kaiserin gallischer Condition des 9. und 10. Jahrh. — Neuburger, Die angebliche Unschicklichkeit der Prodigien des 1. Bonifatius.

**LIV. Magazin für die Wissenschaft des Judentums.** — XV. 2 : Epstein, Schmitt-Halbach, Neues Verzeichnis zu Rabbinen-Halbach, Neues Verzeichnis und Pöyle Halbach. — Stern, Analekten zur Geschichte der Juden. — Steinhauser et Rosenberg, Judentum und Islam.

**LV. Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.** — VIII. 2 : Schmidt, Die Religion des Judentums gegen die Heiden. — Rüdiger, Die Königszeit und Verfassung. — (Die Bibel). Die Anfänge des Hebraismus.

**LVI. Bayerische Akademie der Wissenschaften zu München (Sitzungsberichte der philologisch-hist. und. hist. Klasse).** — 1885, N° 3 : West, The extent, language and age of Fahlars literature. — Unger, Über den Gang des alttestamentlichen Kalendariums.

**LVII. Mittheilungen des Vereins für Gesch. der Deutschen in Bohmen.** — XLVII. 1 : Schöner, Zwei Farnesebücher des 17. Jahrh. aus Böhmen. — Thomas, Sagen über Farnese und Umgebung.

**LVIII. Mittheilungen des k. k. archäol. Instituts, Römische Abt.** — III. 2 : Heydemann, Osservazioni sulla morte di Priamo e di Antenor. — Walters, Beiträge zur griechischen Numismatik. — Huber, Osservazioni sull' architettura del tempio di Ovea Castellan.

**LIX. Sitzungsberichte der kgl. preussischen Ak. der Wissenschaften.** — XXXV. 1 : Hirschfeld, Zur Geschichte der römischen Kaiserzeit. — H. Hirschfeld, Inschriften aus dem Norden, Keltische, besonders aus Dithmarschen und Paderborn.

**LX. Mittheilungen der anthropologischen Ges. in Wien.** — XVII. 1 : 2 : Wiedemann, Die Körperbau, die anthropologische Schöpfung. — Krauss, Die Schöpfung der Natur.

**LXI. Archiv für slavische Philologie.** — XI. 3 : Nitschke, Die Odyssee in der slavischen Volkssage. — Wessely, Die Wä-

despote der mittelgriechischen Alexandrie. — *Bonn*. Dage Nikolai, der erste Kaisergründer des Walden (gest. um 1406).

**LXII. Zeitschrift für romanische Philologie.** — *II, 3*: *Unterlage*. Beiträge zu die germanische Mythologie in der altgermanischen Runenzeit.

**LXIII. Zeitschrift für deutsches Altertum und d. Literatur.** — *N 4*: *Stück*. Deutsches Alter und Wert. Merkwürdigkeiten. — *Zeitschrift*. Zur Neuklassik.

**LXIV. Anglia.** — *II, 3*: *Dietrich*. Die Waldenfragmente und die ursprüngliche Gestalt der Walden. — *Bibliothek*. Die altgermanischen Collectivnomen.

**LXV. Preussische Jahrbücher.** — *September*: *Möhl*. Der Ursprung der Teufel. — *November*: *Lehmann*. Die philologische Weltanschauung der Humanisten.

**LXVI. Theologische Quartalschrift.** — *LET, 3*: *Gottlieb*. Erklärung des Himmels. — *Eberhard*. Die Cyren von Alexandria zugeschriebene Schrift (1891-92) ist eine falsche Fälschung, ein Werk Theodor von Cyren. — *Feld*. Martin V und das Concil von Constan.

**LXVII. Jahrbücher für protestantische Theologie.** — *III, 3*: *Walden*. Die Essener. Eine kritische Untersuchung der Angaben des Josephus (1891). — *Feld*. Zur sprachlichen Frage, 2. art. (1891-92). — *Möhl*. Die christliche Wissenschaften wider Tynd. — *IV, 4*: *Walden*. Die protestantischen Theologen in der Literatur des Jahres 1891. — *Andersson*. Tausend Jahre Franz. — *Feld*. Die Lebenszeit des Hymenodius haben die die Theologie von Adolph.

**LXVIII. Theologische Studien und Kritiken.** — *1891, 3*: *Walden*. Altgerman. — *Eberhard*. Die Composition des Johannes Evangelium. — *Walden*. Zur theologischen Entwicklung Zwingli. — *Andersson*. Die Theologie in der 2.

**LXIX. Deutsch-evangelische Blätter.** — *N 9*: *Walden*. Ignatius von Loyola und die päpstliche Curie. — *Eberhard*. Die deutsche Volkstheologie in Vergangenheit und Gegenwart. — *N 10*: *Walden*. Studien über das alte Jerusalem (1891-92).

**LXX. Beweis des Glaubens.** — *September*: *Walden*. Die Prinzipien der Humanität. — *Eberhard*. Die Weltanschauung der alten Germanen. — *Preussische Jahrbücher*.

**LXXI. Theologische Studien aus Württemberg.** — *II, 3*: *Walden*. Die Himmelsstern. — *Walden*. Zur Erklärung Luthers auf die Welt. — *Feld*. Die christliche und katholische Lehre vom Himmelsstern nach der christlichen Lehre und dem Protestantismus.

**LXXII. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.** — *III, 3*: *Walden*. Die Himmelsstern. — *Eberhard*. Die Himmelsstern auf die Himmelsstern. — *Walden*. Die Himmelsstern des Himmelsstern. — *Walden*.

Die Ablehnungstrieb der Psychomorphosen des Apollonius von Laodizea.

**LXXXIII. Zeitschrift für katholische Theologie.** — 1883. N° 3: Kuhn. Die jüdischen Statthalter von Syrien und Judäa zur Zeit Christi und der Apostel. — Grisey. Sammlungen älterer Pädagogik und deren historiographische Verwertung.

**LXXXIV. Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner- und Cistercienser-Orden.** — IX. 2: Bauer. Ueber Origenes' Stellung (zu). — Hammer. Die Beseitigungsmethoden in England unter Heinrich VIII. — Schmidt. Ueber die schenkenrechtliche Bildung des h. Benefiziat (zu). — Gasser. Das Benefizienwesen in Speyerburg im Fasnachts (zu).

**LXXXV. Evangelisches Missionsmagazin.** — September: Bauer. Ist der Petrusstein die ursprüngliche Basis des Trugs? — October: Die allgemeine Missionen in London. — November: Die Lebensweisheit des Lao-Tse nach dem Tao-ke-king. — December: Uebersicht der religiösen Familienlehren im christlichen Leben des Buchs. — Sammlungen in Bremen. — Der Kaiser von China im Tempel des Himmels.

**LXXXVI. Katholik.** — Juli: Die Leidensgeschichte des h. Mauritius und seiner Genossen. — Die letzten Märtyrer unter der Regierung der Königin Elisabeth. — September: Die Synagogen und Johannes (zu). — Bekanntheitsgeschichte des Prämonstratenser Hermanns. — Zur Geschichte der Sonntagsruhe. — October: Das Dörschleben des Roms am Himmels. — Joh. Buttich von Mainz.

**LXXXVII. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben.** — N° 7 u. 8: Bauer. Die Bedeutung des Trugs im N. T. — Wölfflin. Die Bedeutung der Theologie für die wissenschaftliche Forschung. — Bach. Das Studium der Scholastik.

**LXXXVIII. Ausland.** — N° 33: Ritter. Die religiösen Anschauungen der dunkelfarbigen Afrikaner. — N° 34: Bockelberg. Vom Ausgange der Götterwelt (zu). — N° 35: von Haffner. Neue Forschungen über indische Völkerkunde. — N° 36: Kraus. Südamerikaner Mund.

**LXXXIX. Rheinisches Museum für Philologie.** — XLIII. 4: Ode. Das Wiedergeburt in der griechischen Sage. — Lohr. Zu den kypriischen Hymnen. — Triller. Die Römische Sage.

**LXXX. Historische Zeitschrift.** — XL. 1: Haupt. Neue Beiträge zur Geschichte der mittelalterlichen Waldensarten.

**LXXXI. Oesterreichische Monatschrift für den Orient.** — N° 3: Schlegel. Die Christenmissionen in Vorderasien (zu). — Haffner und Mythenologie des alten Ägypten. — Ueber das chinesische Kaiserthum.

**LXXXII. Zeitschrift für Volkskunde.** — N° 1 u. 2: F. Volkswelt. Hölzer. — Sagen aus der Provinz Sachsen. — J. Haffner. Sagen mit Märchen.

aus der Bukovina. — H. Verhulst. Aberration, Reliquien aus der Provinz Bukina. — J. Richter. Lissimacris Sagen.

**LXXXIII. Hermes.** — 1888. N° 4 : Eine Thymische Ophionie Dag-  
misch von. — Widen. Kienische Tempelverfassung in Argente. —  
Moss. Hymische Entzungen. — Widen. Zu den armenischen Tempel-  
verfassungen. — Himmels. Im armen. Lissimacris.

**LXXXIV. Philologus.** — 1. 2 : Frauen. Zu den thymischen Hymen.  
— Drugg. Altioponymen II. — Widen. Die Fundamente wider den  
Ost.

**LXXXV. Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen.**  
— IV. 1 : Widen. Yarn II. — Anrecht. Erklärung veltischer Stellen.

**LXXXVI. Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik.** —  
N° 4 : Widen. Homische Proben (mit). — N° 6 : Drugg. Zur Geschichte  
und Composition der Hym. — Cracca. Hymische Proben auf der indischen  
Hymen.

**LXXXVII. Germania.** — XXXIII. 2 : von Bader. Jarns von Soth.  
« Der gemeine Hym » — Widen. Zur Altioponymie. — Drugg. Zu Hymen de  
Vos. — Ferra. Hymische von Lissimacris (mit).

**LXXXVIII. Grenzboten.** — N° III : von Pflugh. Hymen. Die Hymen  
des Palatin.

**LXXXIX. Zeitschrift für Völkerpsychologie.** — IVII. 3 : Ferra.  
Über die indische Völker des Altiopoms und Hymen. — Hymen. Über  
Hymen und Altiopoms beim Essen (mit la. N° 10). — IVII. 4 :  
Schwartz. Zur Hymenpsychologie. — Widen. Hymen der Hymen, nicht auf  
Ferra.

**XC. Globus.** — N° 6 : Eine. Die Mythologie der indischen Hymen  
Kartographen (mit : von la. N° 10). — N° 14 : Die Lissimacris in der Hymen.  
— N° 15 : Hymenpsychologie auf der Hymenpsychologie.

**XCI. Gegenwart.** — N° 29 : Hymen. Der indische Hymen in  
Hymen. — N° 30 : Hymen. Zur indischen Hymenpsychologie. — Lissimacris.  
Der indische Hymen in der indischen Hymenpsychologie.

**XCII. Rivista di filosofia scientifica.** — Ferra : Hymen. Studi e mita-  
grafia comparata. — La più antica poesia dell' India. — Ferra : Hymen.  
Il sentimento religioso come fenomeno biologico e sociale. — Ferra : Hymen.  
Il Folklore nella scienza, nella letteratura e nell' arte.

**XCIII. Archivio per lo studio delle tradizioni popolari.** —  
VI. 4 : Ferra. Die indische Hymenpsychologie. — Hymen. Hymen  
popolare indiana. — Hymen. Hymen und die indische Hymenpsychologie  
indiana. — Ferra. Die indische Hymenpsychologie, eine Hymenpsychologie  
indiana. — Ferra. Hymen und die indische Hymenpsychologie. — Ferra.  
Hymen und die indische Hymenpsychologie. — Ferra. Hymen und die  
indische Hymenpsychologie. — Ferra. Hymen und die indische Hymenpsychologie.  
— La Hymenpsychologie di S. Antonio. VI. Hymen und die indische Hymenpsychologie.



**XCIV. Archivio per l'antropologia e la etnologia. —** IVIII. (Montegrazzi. R. ateneo nell' anno Puer.

**ICV. Nuova Antologia. —** N° 43. Lucca. I murini sono nel modo più e una Demografia di Chiaravalle. — N° 47. Moravici. La nuova scoperta nella caverna di Primalia.

**ICVI. Bullettino della Commissione archeol. comunale di Roma. —** XVI. 7. Gatti. Di un anello sepolcrale dell' antichissima regione asinaria. — Moravici. La nuova scoperta presso il convento di S. Valentin sulla via Flaminia. — De Biasi. Del peripetito di via Flaminia.

**ICVII. Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis. —** III. 1. Frederix. De » Spoor » en de » Spuitla fragmentorum » van den Kerkrijckten deken Dille Carlier, geboort in Brussel in de jaren 1428 en 1479. — Gouty. Het doctoren Lathen in de drie eeuwen. — Tolman. Daniel de Brou. — Van Tuernberg. Houten Buis, een van de Houtenhuizen in Utrecht, in betrekking tot de Amstelsteden. — Asper. Voorbeelding der nieuwe van Conventen voor prins Frederik Hendrik.

**ICVIII. Theologische Studien. —** VI. 4. Sander. Marian's doerhu-  
dingen in die tijd van Paulus aan de Galatië. — Post. Mien euden. —  
Zeyher. Epistelen tot de tekentekst op het 6. T.

# BIBLIOGRAPHIE

## GÉOGRAPHIE

F. Frey. *Mythologische Studien II. Der Welterkling und das Königspiel* (Prog. du Gymnase de Vienne).

F. Wrede. *Erklärung aller Mythologie aus der Annahme der Erregung des Strebenvermögens*. — Berlin, Nauck; in-8 de 100 p., 12 m.

Gaston Le Roy. *Les premières civilisations*. — Paris, Marpon et Flammarion; 1 vol. in-8; 40 fr. (illustré).

A. Demare. *Noëma descriptives, de géographie, de mythologie et de légendes*. — 2 forts vol. in-8; 25 fr.

K. Böhm. *Geschichte des Aberglaubens* (traduit de l'allemand par M. J. Stern). — Leipzig, Teubner; in-8 de 450 p.

Th. Wilmann. *Geographie und Chronologie* (Neufmann). — Berlin, Ort; in-8 de 216 p.

## NUMISMATIQUE

Index Nummorum publicorum S. D. N. Leonis XIII P. M. jussu editus, *Elenco numismatico in qua sunt omnes, ab apostolice sede usque ad annum 1868 prospecti, soli hinc recensentur*. — Turin, Mariotti; 1868; in-16 de xxxviii et 427 p.

P. Rheinert. *Zur christlichen Kalligraphie und Kalligraphenliste* (Conférences). — Berlin, Duncker; 1889; in-8 de iii et 320 p.; 4 m. 50.

E. Chénier. *Mélanges numismatiques et religieuses*. — Paris, Fischbacher; 1 vol. in-8 de quar. et 564 p.

Ch. F. Lehmann. *Geschichte der christlichen Kalligraphie. I. Vor der Reformator.* — Leipzig, Neudruck; in-8 de xii et 165 p., 3 m.

A. de Rougemont. *Supplément aux collections numismatiques et littéraires de numismatique in toutes les collections publiques numismatiques, numismatique qu'elle) établie et élargie, numismatique publique numismatique et supérieure*

sielt; romane pontificie, beata Maria virgine et eius conceptu immacolata. — 1 vol. in-8. Vienne, Braunmüller.

F. Bartschky. Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Oesterreich. IV. 2, 3 (Ein in Österreich vom Kaiser genehmigt). — Berlin. (Gesamtag); in-8 de x et p. 321 à 925; 4 m. 50 (prix de l'ouvrage complet : 92 m.).

L. Zaluska. La scolastique. Époque dogmatique, historique et littéraire. — Bruges. Desclée de Brouwer; in-18 de 225 p.; 2 fr.

H. Löwen. Die mythischen Bezeichnungen Jesu Christi als Sohn, Heiliger und Vater, insbesondere die Bezeichnung der christl. Opferer als Müss. — Paderborn. Schöningh; in-8 de ix et 154 p.; 2 m. 40.

Saint. Études sur l'histoire de l'Église de Jérusalem. I. Saint Ambroise de Vienne, dépendance de l'Église de Jérusalem, sa légende. — Grasse. Institut des sciences-morales; in-4 de xix et 258 p.

Edmond Sproy. Le Nouveau Testament, traduit sur la base comparée des meilleures éditions critiques, avec une introduction générale, des préfaces spéciales pour chaque livre et 4 cartes. — Paris. Fischbacher; 1 vol. in-8 de 740 p.; 12 fr.

H. Pate. An introduction to the New Testament. — Londres. Hodder; in-12 de 258 p.; 2 sh. 6.

W. Peab. Hunc paulum. — Londres. Griffith; in-8 de 280 p.; 1 sh.

L. Abbott. The Epistle of Paul the apostle to the Romans with notes and comment. — New-York. Harrow; in-8 de 230 p.; 1 d. 75.

F. E. Klein-Schmidt. Der Brief an die Römer erläutert. — Göttingen. Bertelsmann; in-8 de xv et 180 p.; 2 m.

G. Hensley. — The Epistle to the Galatians (sans la coll. des « Kapstetter's Bible »). — Londres. Hodder; in-8 de 450 p.

H. Frankel. Die Wirkungen der hell. Theologie nach der positiven Anschauung der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus. Eine bibelwissenschaftliche Studie. — Göttingen. Vandenhoeck et Ruprecht; in-8 de 111 p.; 2 m. 60.

O. Kierling. Die paulinische Angelologie und Dämonologie. — Göttingen. Vandenhoeck et Ruprecht; in-8 de 196 p.; 2 m. 80.

J. Williams. Studies in the book of Acts. — New-York. Whitaker; in-8 de xiv et 178 p.; 1 d. 80.

M. A. Rivers. Apocalyptic Studies. — Leyde; van Duijckburg; in-8 de xiv et 126 p.; 1 d. 50.

G. J. Wegman. Omzettingen en aanvullende hypothesen tenzuep op de Apokalypse van Johannes. — Groningen. Wolters; in-8 de 182 p.

TA. Zahn. Geschichte des N. Testaments. I. Das N. T. vor Origenes. Erangen. Delmeyer; in-8 de xv et 427 p.; 12 m.

O. Gethardt et A. Harnack. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der christlichen Literatur (Leipzig, Friedrich);

III. 3. G. Boel. Afschafel des perzoning Weloon Bonifacius, een den egyptischen onferendit end teelkloert. — A. Remond. Die Aften des Karpas, des Egypten end der Apftonika. Eine Verkuude aus der Zeit Mary-Amold unterzucht. — In-8 de xv et 400 p., 10 m.

V. 2. E. Weidner. Die Aufschaffung der Schriften Verfallens. — U. de Boer. Neue Fragmente des Papius, Hieronymus und Petrus in bisher unbekannten Exemplen aus der Klosterschule des Philippus Nidels. — In-8 de 144 p., 8 m.

V. 4. R. Neudmann. Das Hebelverordnend. Ein Beitrag zur Geschichte des Astronomischen Mathemat. — In-8 de 442 p., 1 m. 10.

P. Bucher. Vie de saint Athanasie, patriarche d'Alexandrie, d'antiquit et d'Épée de l'Église. — Tours, Mame; in-16 de 348 p.

C. Krieger. Das heil. Epielen der Kyren. Eine dogmengeschichtliche Abhandlung. — Kempten, Kempt; in-8 de xv et 120 p., 1 m. 10.

R. Teaver. Saint Euphras. La suite de ses reliques à travers les sodes. — Tours, Mame; in-8 et 206 p.

R. Naja. De Agnatho Archiepiscopi Iaglanensis cum Iustina contentione (Dissert.). — Freyberg, Gerbig; in-8 de 30 p.

W. G. Blake. The jewellers of Scotland from the xi to the xix century. (Continued Cunningham.) — Edinburgh, Clark; in-8 de 288 p., 7 sh. 8.

W. Hunt. The English church in the middle ages (Coll. des « Epochs of Church History »). — Londres, Longman; in-12 de 230 p., 2 sh. 8.

O. Ederle. Wihert von Ravensburg (Papst Clemens III). Ein Beitrag zur Papstgeschicht. — Leipzig, Vock; in-8 de xiv et 114 p., 3 m. 50.

R. P. Lary. Conférences sur la théologie de saint Thomas d'Aquin. III. La Création. — Paris, Chapoulet; 4 vol. in-12; 3 fr. 50.

M. Neukam. Die Papstwahl von Bischof VIII bis Urban VI und die Elevation des Selimmas 1378. — Braunschweig, Gösta; in-8 de vi et 200 p., 3 m. 50.

G. Schulerk. Nikolaus von Clemingen als Verfasser der Schrift: de corruptis ecclesie statu. (Dissert.) — Leipzig, Vock; in-8 de 38 p., 75 pf.

L. Keller. Joh. von Staupitz und die Anfänge des Reformations, nach den Quellen dargestellt. — Leipzig, Hirzel; in-8 de xv et 434 p., 7 sh.

P. Schaf. History of the christian church. V. 6. Modern christianity, the german reformation (1517-1630). — New-York, Scribner; in-8 de xiv et 755 p., 4 s.

H. Ullrich. Kaiser Maximilian I Absichten auf das Palastum in den Jahren 1507-1511. — Stuttgart, Cotta; in-8 de 74 p., 1 m. 50.

Ch. Friard. Cœur Boezia : arve, amptivité, am mure. — Paris, Balthazard; 7 vol.; 20 fr.

A. Baur. Zwingli's Theologie, ihr Wesen und ihr Syntes, II. 1. — Halle, Neueneyer; in-8 de 400 p., 9 m.

Luther's Werke. VI. Eth. de Weimar. — Berlin; in-8 de vi et 620 p., 16 m.



A. Gagnier. Les confessions d'une abbessé du xve siècle. — Paris. Odenot; 1 vol. in-8, 26 fr. 50.

T. A. Evans. The council of Trent. A study of Roman politics. — London. Long. Sonnet; 2 ed. 8.

A. Lohr. Der Ehevertrich des Concils von Trient. Ausdehnung und heutige Geltung. Eine exegetische Studie. — Fribourg. Herder; in-8 de 20 et 180 p.; 2 m.

P. J. Blok. Correspondentie van en betreffende Lodewijk van Nassau en andere aanliggende documenten (N° 57 de la Noormin sinds des « Werken van het Historisch genootschap te Utrecht »). — Utrecht. Koning, 1887, in-8 de xv et 210 p.

E. H. Pempter. The life of Thomas Ken, bishop of Bath and Wells. — London. Lister; 2 vol.

H. Tiegel. Die Gegenreformation in Süddeutsch. — Hild. Neumann; in-8 de xv et 157 p.; 2 m. 40.

A. C. Alexander. Die Engländer Märtyrer während und seit der Reformation. — Paderborn. Junfermann; in-8 de 63 p.; 75 pf.

J. Böttlinger et P. H. Bruch. Geschichte der Marienstiftung in der H. K. Kirche seit dem xve Jahrh., mit Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuiteneisens. — Neudingen. Beck, 1889; 2 vol. de xvi, 687 et xv, 306 p.; 2 m.

A. Bourchi. L'université de Paris et les Jésuites (xve et xxe siècles). — Paris. Hachette; 1 vol. in-8; 7 fr. 50.

A. Boud. The reformation in France after the Revocation of the Edict of Nantes. — London. Long. Sonnet; in-8, 2 sh. 8.

Chroniques de l'Ordre des Carmélites de la réforme de Sainte Thérèse, depuis leur introduction en France. — 2e série, t. III. — Paris. Oudin; in-8 de 674 p.

S. H. Becker. Die Holländische gescheideerde kerk in America. — Nymphen. Mibben; in-8 de xvi et 280 p.; 1 fl. 25.

H. Biedm. Beiträge zur Geschichte der evangelischen Kirche in Russland. II. Uebersicht der evang. reformierten Kirche. — Götting. Perthes; in-8 de xv et 329 p.; 7 m.

V. Brand. Russische Selbstzeugnisse I. Russisches Christenthum. — Paderborn. Schöningh; in-8 de xv et 367 p.; 5 m.

Mgr Faidon. Histoire de la vie et des œuvres du Mgr Darboy, archevêque de Paris. — Paris. Fournier.

J. Langford. Die Glaubens- und Kulturreinheit nach schweizerischem Bekenntnis. — Bern. Wepf; in-8 de iv et 169 p.; 2 m. 40.

A. Merx. Erinnerungen aus dem Missionenleben in Südost-Afrika (Tanganika; 1859-1882). — Bielefeld. Velhagen; in-8 de iv et 405 p. (illustré); 7 m.

## Ouvrages et documents

C. G. Gammeter. La religion dans la Bible. Étude critique de la manière dont la religion est présentée et définie dans les divers écrits bibliques. 1. L'Ancien Testament. — Leyde, Brill; 1 vol. in-8 de 424 p.

Alexandre Wapstael. Les sources de l'Évangélisme. Étude de critique et d'histoire. I. Le problème littéraire. — Paris, Fischbacher; 1 vol. in-8 de xxxii et 220 p., 5 fr.

Ch. Bellamy. Le judaïsme et l'histoire du peuple juif. — Paris, Laisney; 1 vol. in-18; 5 fr.

Ernest Renan. Histoire du peuple d'Israël, t. II. — Paris, Calmann-Lévy; 1 vol. in-8; 7 fr. 50.

C. H. Cerrett. Entstehung des Volkes Israel und seiner nationalen Organisation (ausführlich). — Hamburg; in-8 de 80 p.; 60 pf.

De Broglie. Étude sur les prototypages bibliques (Mémoires présentés au congrès scientifique international des catholiques). — Saint-Denis, Anselm et Théron; in-8 de 63 p.

H. Langfalter. Die Mesaphysik und Ethik des Judenthums von den ersten Anfängen der Abentheuer bis zum Schisma des Talmud. 1. Die Mesaphysik des Pentateuch. — Vienna, Lipp; in-8 de x et 60 p.; 1 m. 50.

F. A. Cheyne. Jeremiah; his life and times. — London, Nelson; in-8 de 209 p.; 2 sh. 6.

S. Boer. Liber Chanaan. Textum eusebicum accuratissime expressit, et Similes Manus variis illustravit, notis rebus emendavit. (Preface et sommaire par Tythi(j)mon par Fr. Sellmann). — Leipzig, Teubner; in-8 de xiv et 140 p.; 1 m. 50.

J. van Lennep. De aousing jurweken van Daniel (12. 23-27) (Thèse). — Utrecht, Kamink; in-8 de xxi et 100 p.

F. Joseph. Opera omnia. Ed. Naber, t. 1. — Leipzig, Teubner; in-8 de xiv et 334 p.

E. Loebin. Die den Namen entnommenen Synonyma der Götter der hebräischen Literatur. — Zurich, Schulz, 2 m. 50.

Ad. Barmenhal. Hells Mör. Leben und Werten eines jüdischen Weisen aus dem 17. nachchristlichen Jahrhundert. — Frankfurt am Main, Kaufmann; in-8 de vii et 142 p.; 2 m.

J. Gutbik. Mohammedanische Studien. — Halle, Neueneyer; 1 vol. in-8; 8 m.

## Ouvrages et autres articles

F. Martin Schmale. Os Argumnta, subditiis parva e scriptis historicis de eisdem. — Paris, De Silva Texeira, 1887, in-8 de xxxi et 222 p.

G. Wik. De santis Tremasorum, Bernasensium, Spinaurorum summi-  
tate academiæ. — Upsalæ, Almqvist.

J. N. Struensee. Babylonische Texte. — 4 livr. Leipzig, Pfaffert; 15 m.

K. Schwabe. Kufenschriftliche Bibliothek, I. — Berlin, Reuther; in-8 de xvi  
et 218 p.; 9 m.

G. Buchner. De Noucoria. — Gießen, Hickert; 3 m. 60.

Gyges Inscriptions attiques, II. 3. Inscriptions attiques nouvelles quæ ex  
sunt Eschylæ senex et Augusti Imperator. Ed. C. Kocher. — Berlin, Reimer;  
40 m.

E. Babelon. Manuel d'archéologie assyrienne. — Paris, Quantin; 1 vol. in-4;  
3 fr. 50.

H. Fiedler. Jamblichus Protrepticus, ad saltem sapientia florentius est. — Leipzig,  
Teubner; 1 m. 80.

K. F. Gieseler. The sacred books of the Persia, IV. — 12 m. 50.

O. Seemann. Die geschichtliche Geographie des Orients und Russen. —  
(in bes. des Russenlandes aus dem klassischen Altertum.) — Leipzig, Seemann;  
3 m.

Von Struensee und Tchern. Der ägyptische Götterglaube. I. Die Götter  
und Göttersagen. — Heidelberg, Winter; 1880; in-8 de x et 505 p.; 12 m.

J. Krall. Studien zur Geschichte des alten Aegypten, III. Pyren und Elam.  
(Extrat der Sitzungsberichte der K. Akad. der Wissenschaften). — Vienna,  
Tempsky; in-8 de 82 p.

K. Syriacus. Die Lieber der Erde, 4. I. Götterglaube. — Halle, Waischenberg;  
in-8 de xvi et 222 p.; 5 m.

R. C. Mey. Oras-Odis saga. — Leyde, Brill.

W. Bunsen. Kritik der ägyptischen Sachverhalte unter den ägyptischen Koeni-  
gen. II. — Leipzig, Freytag; 4 m. 20.

#### RELIGION DE L'ASIE

H. Ohlberg. Die Hymnen des Rigveda, 4<sup>te</sup> vol. — Berlin, Hertz; 14 m.

Albert Reville. La Religion chinoise (Histoire des Religions, 3<sup>e</sup> série). —  
Paris, Fischbacher; 2 vol. de 710 p.; 12 m.

L'abbé J. Pelletan. Histoire des Religions de l'Asie-Orient. — Paris,  
Lecroix; 1<sup>re</sup> édit., in-8; 1 fr. 50.

C. de Harlez. Les croyances religieuses des premiers Chinois. — Paris,  
Lecroix; 1 vol. in-8; 2 fr.

C. de Harlez. Tcheou-tse tsien 744 avant, et avant des principes de Tcheou-  
Hi, traduit pour la première fois. — Paris, Lecroix; 1 vol. in-8; 3 fr. 50.

FOUR-LORD

W. Kuhn. *Heimische Volks-Sitten und Gebräuche im Lichte der heidnischen Verant.* — München, Heyer, 1898; gr. in-8 de 121 p.

P. J. de Saint-Anne-Bery. *Volk-Jura Louvain.* — Paris, Ollivier; 1 vol. in-18, 2 fr. 20.

André Peillet. *Traditions indiennes du Canada nord-ouest (1882-1883). Textes originaux et traduction littérale.* — Paris, Malmannville; 1 vol. in-8 de vi et 116 p.; 10 fr.



# TABLE DES MATIÈRES

## DU TOME DIX-HUITIÈME

### ARTICLES DE FOND

	Pag.
<i>Les hypogées royales de Thèbes</i> (2 <sup>e</sup> et dernière partie), par M. G. Maspero . . . . .	1
<i>Bulletin archéologique de la religion romaine, 1887</i> , par M. Georges Lafaye . . . . .	68
<i>Les controverses religieuses entre les chrétiens et les juifs au moyen âge en France et en Espagne</i> (2 <sup>e</sup> et dernière parties), par M. de Loeb . . . . .	133
<i>Les égyptiennes en Grèce. Bulletin archéologique de la religion grecque, année 1887-1888</i> , par M. Pierre Paris . . . . .	
I. L'École française . . . . .	187
II. Les Écoles étrangères . . . . .	205
<i>Influences chrétiennes dans la littérature religieuse de l'Islam</i> , par M. J. Gauthier . . . . .	190
<i>La mythologie égyptienne. — Les travaux de MM. Brugsch et Lauther</i> (1 <sup>re</sup> partie), par M. G. Maspero . . . . .	253
<i>La religion de Héli. Essai de réforme de l'hélianisme au Pérou au xiv<sup>e</sup> siècle</i> , par M. Camille Rost . . . . .	279
<i>La religion des morts selon les Indiens et selon les Grecs</i> , par M. Léon Foy . . . . .	297
<i>Enquête sur le bouddhisme</i> (3 <sup>e</sup> article). — II. Les sources et la date du bouddhisme (suite), par M. E. Heret . . . . .	310

### MÉLANGES ET DOCUMENTS

<i>Abel Berguigne</i> , par M. A. Barth . . . . .	37
<i>Légendes et traditions du Toucin et de l'Annam</i> , par M. G. Dumortier . . . . .	170

## REVUE DES LIVRES

<i>André Long, Hierarches : Cairns (M. E. Aschmann)</i> . . . . .	39
<i>D. Cecilio Eiria (Soy' Amador) i. II (M. Ed. Maun)</i> . . . . .	103
<i>Ch. Fiez, La nature des sexes (Le comte Gobet d'Albion)</i> . . . . .	239
<i>L. Curran, La philosophie religieuse en Angleterre depuis Locke jusqu'à nos jours (M. K. Finkler)</i> . . . . .	267
<i>E. de Fournet, Le schisme apostolique (M. Jean Bédier)</i> . . . . .	282
<i>G. Chastand, L'apôtre Jean et le IV<sup>e</sup> évangile (M. Jean Bédier)</i> . . . . .	317
<i>P. Armand, Chans populaires recueillies dans la Grande-Bretagne (M. Eug. Montier)</i> . . . . .	322
<i>Eug. Le Saux, Le prophète Joel (M. A. Emery)</i> . . . . .	323
<i>E. Lubbock, Della religione e della filosofia religiosa</i> <i>Alfonso Cherassi, La ideologia dei cristiani</i> <i>nel loro sviluppo storico.</i> <i>Studo di storia cristiana</i> } <i>(M. Jean Bédier)</i> . . . . .	375
<i>Dr. Rudolf, Il giudaismo dei Cristiani nel primo tre secoli</i> . . . . .	
<i>R. Weiss, Kritisch exegetisches Handbuch wider den Hebräisch</i> <i>(M. Jean Bédier)</i> . . . . .	398
<i>C. Witz, Die Stellung Augustins in der Pöblenwelt des Germanischen Mittelalters (M. K.)</i> . . . . .	459
<i>Alfred Ruyss, La religion chrétienne (I<sup>re</sup>)</i> . . . . .	503
<i>Comptes</i> . . . . .	105, 225 et 332
<i>DECHIFFREMENT DES ÉPIGRAPHES ET DES ÉPIGRAMES DES MONUMENS</i> <i>SAINTES</i> . . . . .	118, 247 et 370
<i>DECHIFFREMENT</i> . . . . .	126, 249 et 366

Le Gérant : EUGÈNE LENOIR.

# PROBSTHAIN'S ORIENTAL CATALOGUE

No. XXIV.

## CHINA AND HER NEIGHBOURS PART I.

### INDEX.

	PAGES
I. Reviews and Journals relating to China	1-8
II. Chinese Philology	9-10
III. Chinese Grammars and Dictionaries	10-10
IV. Early Missionary Accounts	12-13
V. China in General—A to M	14-20

*Customers having no previous Account  
should remit with order*

## PROBSTHAIN & Co.,

*Oriental Booksellers and Publishers,*

41, GT. RUSSELL STREET, LONDON, W.C.

1912.

TELEPHONE 7044 CITY.

## Introductory Note.

CHINA, with its magnificent past, the China which had for us such a mystic fascination, is no more. A hundred years of intercourse with Europe have sufficed to humble this vast and mighty Empire—and yet China is not dead. A new country is arising out of the ashes of its former splendour, but what its future development will be the future alone can tell. All that was best of the old culture is recorded in a wonderful literature, in some particulars surpassing even the Arts and Sciences of the West.

In this Catalogue I have endeavoured to bring together a collection of works representative of every phase of Chinese life and thought. It was my desire to enable the Scholar and the Collector an easy reference to any item he might require, and the fact that the classified references leave something to be desired is attributable to one cause alone—that although two years have elapsed since the task was begun other obligations have rendered the requisite attention impossible.

I have read or consulted the majority of the books and reviews enumerated, and it will be with a feeling of regret that I have now to part with many of the rare items which I have learned to cherish. Many of the works are indeed so scarce that, once dispersed, I fear their like will never come into my hands again.

ARTHUR A. PROBSTHAIN.







Fig. No. 391.



Fig. No. 392.

(The outlines of city reproductions are shown as indicated (even in halftone light) when photographing.)

## Twenty-fourth Catalogue of Valuable Books

PHOTOGRAPH BY

PROBSTHAIN & CO.,

Oriental Booksellers and Publishers.

41. GREAT RUSSELL ST., BRITISH MUSEUM.

## PART 1.

REVIEWS & JOURNALS  
RELATING TO CHINA.

- 1 **Asiatic Quarterly Review**, edited by  
Dorothea Boulger, First Series, con-  
tains in its vols. xxy, xxvi, lxxi coll.  
London, 1886 to 1903. Out of print and  
scarce. 25 2s
  - 2 ——— 1887, April 1891, January,  
1892, April; 1895-1897, July, 1899,  
July Quebec each No. 4s
  - 3 **Asiatic Society of Bengal, Journal**,  
Vols. I. to XIV, xxy (Vols. I. to VI,  
half coll, the rest in Numbers), Cal-  
cutta, 1832-47. 25s
- Extremely rare.
- There is also the *Annals* of the Asiatic Socy.

- 4 ——— Vols. 1982, 1984, 1985, 1986, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993 to 1997, 1998, complete. Chicago \$10

- Babylonian and Oriental Record**  
 a Monthly Magazine of the Antiquities  
 of the East, edited by T. de Lamoignon,  
 Vol. II, no. 89, cloth. 1887-88 15s. 6d.  
 Quarterly edition by A. H. C. de Lamoignon.

- 8 Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid, Vols 1 to 24, two, uniformly bound in cloth. Madrid, 1878-80. 215  
Contains a new number of 16 weekly contributions  
covering the Early Venetian and Ottoman  
periods in Land, Philippine Islands, America,  
Africa, Asia. Many maps accompany each  
volume.

- 7 Bulletin de la Société Académique Indochinoise de France, Douzième Série, 2 vols. ann. 1911. Paris 1912, 561, 572 p.

- The same, Vol. I, in cloth.  
Paris, 1952. 35s.  
Containing various articles in connection with  
French Indo-China and Laos.

- \* Bulletin de l'Association Amicale  
Franco-allemande, 2 vol. 300. Paris.  
1934-35. 21 pp.

10. Bulletin de la Société des Études Indiennes  
Chimbourg de Saigon, 1901, 1er fascicule, Vol. 30, Saigon, 1902. 30  
pages. (L'Asie Française.)

- 11 Bulletin de l'Association pour l'Étude  
de l'Histoire, l'Archéologie, l'Épigraphie, et  
la Numismatique de l'Asie Centrale et du  
Proche-Orient, publié par le Comité  
Russe, Nos. 1, 2, 3, 4. St. P., 1903-06

- [2] Bulletin de l'Ecole Française d'Etudes  
Orientales, Tome II, No. 1, page 80.  
Paris, 1905.

Comptes Rendus, Séances Trimestrielles du Com. National, Paris, 1960, La Santé et le Peuple, 1960, 10 pages.

- 13 Bulletin de L'Ecole Française d'Extrême-Orient, Tome IX, Nos. 2-3, 1909, p. 125.

Environ. Sci. Technol. 1999, 33, 109

- 14 China Association: Reports and Papers, 1898 to 1930, and 1907-08, 2 parts. 402. London, privately printed.

Appendix A contains Political Science—Appendix B contains Chemistry including Scheme of Examinations—Appendix C contains German Subjects.

This is the first time that a new book has been published in this series.

- 18 *China Magazine*: a Monthly Magazine for 1937, esp. 8vo, pp. 124, with numerous photographic plates of scenes in China and Chinese life. Half coll. 15s. 6d.

1911

- \* The same Christmas Yarns, 1898, and Midsummer, 1899, in one vol. with tide-pieces and letters, half calf, 1899. 62

- |   |     |
|---|-----|
| 17 ——— The same, <i>Millennium Volume</i><br>(without title-page and Index) | 11b |
|---|-----|

A very real marketing response.

- 19 *China Review*.—Vols. 1 (all), II, 2, 3; III, 1, 2, 4, 5; IV, (all); VII, 2, 3; X, 1, 3; XII, 3; XIV, 3, 4; XV, 1 to 4; XVI (all); XVII, 1 to 3; XIX, 4; XXII (all); XXIII, 1; XXIV, 1, 2; *Hong Kong*, 1972 to 1980.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO



See No. 961



See No. 962

[The outlines of this vegetation are shown better in negative light when photographing.]





- 15 **CHINA REVIEW**, or Notes and Queries on the Far East, edited by N. B. Denny, a Complete Set from the Beginning (Vol. I. to XXV.), in parts, as issued, 3to. *Hong Kong*, 1870-1901. **£35**

With contributions by Chalmers, Wathen, Ellet, J. Edkins, Bushell, E. H. Parker, and others.

COMPLETE SETS ARE EXTREMELY RARE.

Title-page and Index to Vol. II, No. 4 or Vol. XVII, No. 3 or Vol. XXI are missing in this set, but endeavours will be made to obtain these numbers.

The "China Review" may be styled the chief Collection of the Writings by Scholars of the second Period of Chinese Scholarship. It comprises:—D. Alexander, E. Brunschweiler, Bushell, Chalmers, Ellet, Giles, Harb, J. H. St. John, W. F. Mayers, Oxenham, E. H. Parker, Playfair, Wylie.

The Series contains innumerable valuable articles of Research, Philological, Historical, Religious, Translations from the Chinese, Reviews of Books.

The "China Review" and the "Chinese Repository" are the two Journals essential to every Chinese Library.

- 20 **THE CHINESE REPOSITORY**. A Complete Set of the Twenty Volumes, also including the General Index, bound in the original Chinese blue cloth covers. *Canton*, 1832-51. **Fifty Guineas (£52 10s)**

This stupendous work was edited by E. C. Baskins and S. W. Williams.

It is the most valuable record of facts and opinions relative to China and to Eastern Asia during the first period of European Sinological study. It may safely be stated that every scholar of renown at that period has contributed learned articles towards its pages. It includes the following names:—Hosoe, Bowring, Brunschweiler, J. F. Davis, J. Legge, Robert & J. R. Morrison, G. Smalley, S. Thun, S. W. Wells Williams.

The subjects in the Repository are:—

I, Geography—II, Chinese Government and Politics—III, Revenue, Army and Navy—IV, Chinese People—V, Chinese History—VI, Natural History—VII, Arts, Sciences and Manufactures—VIII, Travels—IX, Language, Literature—X, Trade and Commerce—XI, Shipping—XII, Opium—XIII, Canton Foreign Factories—XIV, Foreign Relations—XV, Relations with Great Britain—XVI, War with England—XVII, Hongkong—XVIII, Relations with America—XIX, Japan, Corea, &c.—XX, Siam and Cochin China—XXI, Other Asiatic Nations—XXII, Indian Archipelago—XXIII, Persia—XXIV, Missions—XXV, Medical Mission—XXVI, Reviews of the Bible—XXVII, Educational Societies, Religious—XXIX, Biographical Notices—XXX, Miscellaneous.

When the Editors left the Repository to press in 1831, they could not be aware how greatly it would be treasured in after years. Neither the Editors nor the Contributors have ever received any monetary compensation for their labours. These men are looked up to-day as the pioneers of Chinese scholarship, of which they have left everlasting proof in the set of the twenty volumes.

- 21 **Chinese Recorder and Missionary Journal**, Vol. II. (except No. 8), III. to IX., 8 vols. *Pootung and Shanghai*, 1859-76. **£8 8s**  
Vol. VIII. and IX. see this page and bottom.
- 22 ——— **Thames**, Vol. III. (in wrappers), V., VI. (half calf); XVIII., XIX. (cloth); XXVII., XXVIII. (half calf). *Pootung and Shanghai*, 1871-87. **each vol 15s**
- 23 **China Medical Missionary Journal**, Vol. VII., Nos. 1, 2, 3; XI., Nos. 1, 2; XII., 1, 2, 3, seven Numbers, 8vo. *Shanghai*, 1893-95. **10s 6d**
- 24 **Chinese Repository** (The), Vol. II., III., 2 vols. (half calf). *Canton*, 1834-35. **£3**
- 25 ——— Vol. IV., Nos. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, in original wrappers. *Canton*, 1835. **each number 1s 6d**

*Probst & Co., 41, Great Russell Street, British Museum.*

- 26 **Chinese Repository (The)**, Vol. VI. Canton, 1838 15s 6d
- 27 ——— Vol. VIII. (in which pages V. and VI. of Index are missing). Canton, 1840 15s
- 28 ——— Vols IX., X., XI., XII. 4 vols. cloth. Canton, 1840-43 6s
- 29 **Chinese and Japanese Repository of Facts and Events in Science, History, and Art relating to Eastern Asia**, edited by J. Summers, 2 vols. bound in 2, cloth. London, 1863-65 42 3s
- Extensive illustrations. The vols. contain notices by A. Wylie: *The Jesuits in China—Chinese Commerce translated—Sketch of Moon, Foo, Peking, the Hare of Tibet—Fables in Chinese Literature—The Mandarin in China—Chinese Chess, &c.*
- 30 **East of Asia Magazine: a Non-Political Illustrated Quarterly**, Vol. I., No. 1; Vol. III., Nos. 1, 2, and 3; Vol. IV., Nos. 2, 3, and 4; Vol. V., Nos. 1, 2, and 3; 8vo, with illustrations by Chinese Artists and from photographs. Shanghai, 1902-06 each No. 3s
- 31 ——— The same, Vols. I and II., bound in half morocco. Shanghai, 1902-03 42 10s
- Contains various translations from the Chinese.
- 32 **Expo de China—Éditions Mandarines** for 1906, complete, 8vo, pp. 1905. Shanghai, 1906 36s
- 33 **Far East (The): a Monthly Journal**, illustrated with photographs of Chinese and Japanese Manners and Customs, Scenery, Eccentric Chinese, and Englishmen in China, &c., edited by J. R. Black, New Series, Vols. I., II., III., IV., and V., Nos. 1, 2, 3. Shanghai, 1870-73 42 3s
- Very scarce.
- A most remarkable publication. It contains numerous translations from the Chinese—Articles on Cosmology, Superstitions, Fictions, Fables, and Fables of the Celestials—Articles on Sir Ts. Wade, Robert Hart, Wade Williams, with photographs, &c.
- 34 ——— **New Series**, Vols. II. and III., 8vo, morocco, with numerous photographs. Shanghai, 1877 42 2s
- Vol. II. includes: *Memories of General Ward and Surgeons of the anti-Chinese Legion*, with photographs—*Article on W. R. Matheson*, with photographs—*Meetings of the Emperor of China* &c. &c. &c.
- 34\* **Japan Weekly Mail—A Review of Japanese Commerce, Politics, Literature and Art**, Vols. XI. to XXIV., 8vo, half calf. Yokohama, 1880-1886 47 10s
- Full of valuable information. The vols. include numerous notices on China and Korea, and give a detailed account of the China-Japan War.
- 35 **Indo Chinese Glossary**, edited by W. Milne and Dr. Morrison, complete ed., in 2 vols., with all Title-pages and Index, containing Extracts of the communal Correspondence of those Missionaries in the East who labour for the Missionary Society; together with Miscellaneous Notices relative to the Philosophy, Mythology, Literature, and History of the Indo-Chinese Nations, drawn chiefly from the Native Languages, bound in half calf, gilt top. Malacca, 1817-21 41 10s
- The last two pages are in manuscript. Dr. Morrison's own copy, with the autograph on the title-page.
- The "Indo-Chinese Glossary" is an exceedingly rare work. The many years no copy has been offered for sale anywhere. The present copy includes the second issue of the Anglo-Chinese College Pressing in Malacca.
- 36 **Journal of the American Asiatic Association**, Vols. III., IV., V., 4to, half calf. New York, 1883-1890 42 3s
- Deals with questions political and commercial of the Far East, especially China.
- 37 ——— Vol. I., Nos. 1 to 12. 1886 12s 6d
- 38 **Journal of the American Geographical Society of New York**, Vols. VII. to XIII., 7 vols. 8vo, with illustrations and maps, cloth. New York, 1875-1881 210
- 38a ——— Vols. XVIII. to XXXVIII., 21 vols. 8vo, with illustrations and maps, cloth. New York, 1886-1900 421
- An extremely rare series of this valuable journal, which is almost unknown in Europe and Asia.
- 39 ——— Vol. XII., 8vo, cloth. New York, 1880 26s
- 40 **Journal of the American Oriental Society**, Vol. I., No. 1 (1843); II. (1844); III., 2 parts (1853-54); IV., 2 parts (1855-56); V., 2 parts (1857-58); VII., 2; VIII., 2; IX. (1871); XXIV., 2 (1896); XXV., 2 parts (1904); XXVI., 1 (1905) 48 10s
- 41 ——— Vol. I., No. 1 2s
- 41a ——— Vol. II., cont. Article VIII., Chinese Culture, by E. R. Brown. 1881 12s 6d
- 41b ——— Vol. III., No. 2, cont. Article X., The Nestorian Monument of Singu, by E. Salisbury. 1883 7s 6d
- 41c ——— Vol. IV., cont. Article X., Chinese Local Dialects reduced to Writing, by M. C. White. 1884 12s 6d
- 41d ——— Vol. V., cont. Article II., Wylie on the Nestorian Monument of Hing-poo. 1885 12s 6d
- 41 **Journal Asiatique** for the years 1897 to 1903, 6 vols. in numbers as issued. Paris, 1897-1906 47



- 42 *Journal Asiatique* for years 1847, 1848, 1849 (being Fourth Series, Vols 9 to 14), 5 vols, half calf. Paris 24 5s
- 43 *Journal of the China Branch of the Roy. Asiatic Society, New Series, Vols. IV., V. (1867-68), XVI., XVII., XVIII., XIX., 1; XX., 2-4; XXI., XXII., XXIII., XXIV., XXV., XXVI., XXVII., XXVIII., XXIX., XXX., XXXI., XXXII., XXXV., XXXIX, Shanghai, 1866-1908* 41s

The Journal can be completed. It contains many illustrations taken from the Chinese and maps.

- 44 *Journal of the Russian Orientalists Society (Wjestrnik Asii) in Russian, Vol. I. (8 numbers), illustrated 1900-10* 35s

Entirely devoted to the Far East.

- 45 *Journal of the Shanghai Literary and Scientific Society, No. 1, June, 1858 (all published), 8vo. pp. 144, with map, Shanghai, 1858* 15s

Includes: Wylie's *Costs of the Ta-Tsing Dynasty*—Editor: A. Smith. Reprints, translated from the Chinese.

- 46 *Korean Repository, Vols. III., IV., V., 3 vols, 8vo, half calf. Seoul, 1895-98* 22 5s

Vol. III., with an index following.

Vol. V., with page following.

Full of interest on all things Korean, including translations from the Korean.

- 47 *Korea Review, edited by H. H. Hulbert, Vols. III. to VI., 4 vols, 8vo, cloth. Seoul, 1900-03* 22 15s

Contains general articles on Korea of great interest, and the only Korean History from the beginning.

- 48 *Mearns's Chinese Miscellany, Vol. IV., being a text-book of Notes on China and the Chinese, 4to, pp. 398, with Index, pp. xviii. Shanghai, 1905* 6s

- 49 ——— *The same, Vol. I, Nos. 1 and 23; Vol. II., Nos. 20, 21, 24; Vol. IV., Nos. 1 to 14. Shanghai* 30s

- 50 *National Review (The): a Monthly Journal dealing with China, 1860. Shanghai, 1861* 30s

Published weekly. It is the organ of Young China and deals especially with modern phases of Chinese life.

- 51 *Notes and Queries on China and Japan, edited by N. R. Durnea, Vols. I and II, large 8vo, half calf. Hong Kong, 1887-88* 22 10s

- 52 ——— *The same, Vol. I, separate in numbers. 1867* 30s

- 53 ——— *The same, Vol. III., Nos. 1, 2, to 8; Vol. IV., Nos. 1 to 10. Hongkong, 1886-79* 31s

- 54 **ORIENTAL TRANSLATION FUND.** A Set of the Publications from the beginning in 1819 to the end of 1875, comprising Sixty-six Distinct Works as detailed on enclosed List, roy. 8vo and roy. 4to, cloth and sewed, *about* **£75**

- 55 *Orientalist (The): a Monthly Journal of Oriental Literature, Arts and Sciences, Folklore, &c., 3 vols, 4to. Kewley, 1884-20* 22 2s

There is no title and index to Vol. III.

- 55\* *Oriental Review (The): a Monthly Summary of East Asian Affairs, published by the Oriental Information Agency, Vol. I., 4to. New York, 1911* 12s 6d

Subscriptions for 1912 are received, and per annum.

- 56 *Phoenix (The): a Monthly Magazine for China, Japan, and Eastern Asia, edited by J. Saunders, 3 vols, 4to, cloth, 1870-72* 41 15s

Vol. 1 contains Vols. 1 and 2 in numbers as bound. The 3rd is missing.

- 57 *Review of the Far East, edited by A. Cunningham, Nos. 2, 3 and 4* 9s

Contains some fine articles by Herbert K. Elphinstone and others.

- 58 *Revue de l'Extrême-Orient, publiée sous la Direction de M. Henri Cordier, 3 vols. Paris, 1872-87* 43 10s

Contains many valuable articles on China and Japan.

- 59 *Royal Asiatic Society.—Old Series, Nos. 1 to 6, 12, 13, 15, 1, 2; 16, 1, 2; 18, Vol. XIII., 1, 2; XV., 2; XVI., 1, 2. London, 1834-56* 25 10s

- 60 ——— *New Series, I., 1; II., 1; III., 1, 2; IV., 1; V., 1; VII., 1; VIII., 1; IX., 1; XI., 1; XII., 4; XIII., XV., 2-4; XVII., 3; XVIII., 1-3; XIX., 1, 2; XX., 1, 2; XXI., 1, 2, 4; XXII. to XXV.; XXVII.; XXVIII.; XXX.; XXXI.; XXXII. London, 1884-1900* 63s

In parts as bound. Parts and vols are sold separately.

- 61 *Royal Geographical Society.—Journal, Old Series, Vols 34 to 50, 17 vols, 8vo, cloth, 1872-80* 24 5s

- 62 ——— *Proceedings, Old Series, Vol. XIII., Nos. 1, 2, 3, 5; XX., Nos. 4, 6, 8 numbers in 8vo. 1880-78* 20s

- 63 ——— *Journal, New Series, Vols. I. to XIV., 8vo, in numbers. 1893-1905* 41s



- 64 Royal Geographical Society. — Proceedings. New Series. Vols. I. II. III. (4 parts); IV., V., VI. (7 parts); VII. (10 parts); VIII., X. (11 parts); XII. (10 parts); XIII. (10 parts); XIV., complete. 8vo. London, 1879-92. £1 10s
- 65 ——— Supplementary Papers. Vols. II., IV., 8vo. cloth. 1887-90. £1 10s
- 66 ——— Proceedings. Vols. III. to IX., 8vo. 8vo. with many illustrations and maps, 7 vols. cloth. London, 1881-97. £3 3s
- 67 Young Pan. — Archives pour servir à l'étude de l'histoire, des langues, de la géographie, &c., de l'Asie Orientale (China, Japon, Corée, &c.), religieuses par O. Schlegel et H. Cordier, 1880 to 1894 (Vols. I to V.) £3
- 68 ——— 1891, Nos. 1 and 2, each No. 3s  
68a ——— 1904, Nos. 2 to 5, 8vo. London 10s  
68b ——— 1907, No. 1, with illustrated article by *Revue de la peinture de Li Lung-Mien*. 7s 6d  
68c ——— 1909, No. 2 3s 6d  
68d ——— 1910, complete 3s
- 69 Transactions of the China Branch of the Royal Asiatic Society. Part II., 8vo., pp. 172. Hongkong, 1892. 10s  
Clemens: Müller, C. B. J. Studies of the Chinese and Chinese of Tibet (Cognate of China), with the Hmong. 10s 6d
- 70 Transactions of the Second Session of the International Congress of Orientalists, London, 1874, 8vo., pp. viii, 456, cloth. 1878. 10s 6d  
Clemens: Müller. Study of the Tsinanese Language. — Edition 1. The Chinese Language in the light of the knowledge of Writing. — Edition 2. Examination of Chinese and Chinese Texts. &c.
- 71 Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Vols. 17 to 29, 8vo., half calf. Leipzig, 1883-74. 68 6s
- 72 ——— The same, Vols. 31 to 59 (1897-1905), in parts as issued. Leipzig £6 6s
- 73 Alabaster (C.) Occasional Papers on Chinese Philology, No. VII., Book IV. of the Lanyu, 8vo., pp. 8. 1887 3s 6d
- 74 (Amyot) — Lectures de Pékin sur le génie de la langue chinoise et la nature de leur écriture symbolique comparées avec celle des Anciens Égyptiens, par un Père de la Cie. de Jésus, 4to., pp. 28, 40, iv, with III plates, half calf. 1772. 12s  
Paris: de la Cie. de Jésus.
- 75 Annuaire de la Société des Études Japonaises, Chinoises, Tartares et Indo-Chinoises, 8vo. Paris, 1876 and 1881 each 3s
- 76 (Anon.) — Dissertation on the Characters and Sounds of the Chinese Language, including Tables of the Elementary Characters and of the Chinese Monosyllables, 4to., pp. cxlii, with 2 tables, half calf. Shanghai, 1839. 12s 6d
- 77 Ball (Dym) Rhythms and Rhymes in Chinese Climes, a Lecture on Chinese Poetry and Poets, 8vo., pp. 45. Hongkong, 1907. 3s
- 78 Ballhorn (Fr.) Alphabets, oriental and occidental. Sprenger, 8vo., pp. 80, cloth. 1880. 5s
- 79 Barlow (H. C.) Essays on Symbolism, 12mo., pp. x, 144, cloth. 1898. 4s  
Symbolism in reference to the Sacred Tree — The Tree of Life.

## PART II

## CHINESE PHILOLOGY.

- 73 Abel-Rémusat (J. P.) Essai sur la Langue et la Littérature chinoises, avec 5 planches, contenant des Textes Chinois, avec Traductions, Remarques, Notes et Tables, 8vo., pp. x, 160, calf, gilt edges. Paris, 1811. 9s  
First copy.
- 74 ——— Catalogue de la Bibliothèque de J. P. Abel-Rémusat, 8vo., pp. 198. Paris, 1839. 7s 6d  
Large paper copy.
- 75 Bonaparte, Prince Roland. Documents de l'époque mongole des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. Inscriptions en six langues de la porte de Kiu-yong Kouan, près Pékin, folio, pp. 5 and 15 plates. Paris, 1895, privately printed. £5 5s  
One copy contains some sheets of inscriptions and notes in Chinese, by Dr. Bushell.
- 76 Bushell (S. W.) Inscriptions in the Juchen and Allied Scripts, large 8vo., pp. 28. Leipzig. 3s 6d
- 77 Campbell (W.) The Blind in China: a Criticism of the Non-Alphabetic Method of writing Chinese, 8vo., pp. xx, 104. Shanghai, 1887. 3s
- 78 Chase (V. E.) Chinese and Indo-European Roots and Analogues, 8vo., pp. 44, cloth. 1881. 4s  
From American Phil. Soc.

- 86 Catalogue of Books contained in the Lockhart Library and in the General Library of the London Missionary Society, by H. Mabbis, large 8vo, pp. 203, numerous copy, half morocco. London, 1829. 15s  
*Notes, Lockhart Library, books relating mainly to China and the Far East.*  
*Part 2. Chinese Printed Books.*
- 86\* — The Original MS. copy, well written, 8 vols, folio, half calf. 23 18s
- 87 Chaffant (Fr. H.) Early Chinese Writing, 4to, pp. 22, with 55 plates. Washington, 1905. 22s  
 I. Hieroglyphs of Early Writing derived from Ancient Inscriptions.  
 II. Words upon the Stone Vessels.  
 III. Royal Edicts concerning the Domestic of Year IV.  
 IV. Ancient Inscriptions upon Bone and Tortoise-shell.
- 88 Chavannes (E.) *Le Chien-tseu des Yu*, 8vo, pp. 22. Paris, 1900. 2s 6d
- 89 — *La Cycle Tseu des Yu*, Annuaire en Chien, large 8vo, pp. 74, with 14 plates. 1900. 10s
- 90 — *Les deux plus anciens Spécimens de la Calligraphie Chinoise*, roy. 8vo, pp. 30, with maps. Hanoi, 1903, reprinted. 2s
- 91 — *La première Inscription Chinoise de Bochi Goya*, 8vo, pp. 29, with Chinese plates. Paris, 1907. 2s 6d
- 92 — *De l'Expression des Voeux dans l'Art populaire chinois*, with 2 plates, 8vo, pp. 41. Paris, 1901. 2s
- 93 — *Inscriptions et Notes de Chien-tseu Chinoises de l'Époque Miao-tseu (Seconde Série)*, 8vo, pp. 134, with 30 plates. Saigon, 1904. 12s
- 94 — *Une Inscription du Royaume de Nan-Tchou*, 8vo, pp. 10. Paris, 1901. 2s 6d  
*Includes the Chinese text, with a translation.*
- 95 — *Les Inscriptions des Tseu*, 8vo, pp. 21. Paris, 1902. 2s 6d
- 96 — *Les Lettres Chinoises avant l'Invention du Papier*, 8vo, pp. 72. Paris, 1905. 2s 6d
- 97 Cordier (H.) *Bibliothèque Sinica, Dictionnaire Bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire Chinois*, with the Supplement, 2 vols, large 8vo, with Index, cloth. Paris, 1897-98. 24
- 98 — *Without the Supplement*, 2 vols, in parts as bound. Paris, 1901-02. 23
- 99 Courant (M.) *Catalogue des Lettres Chinoises, Coréennes, Japonaises*, 8vo, dans la Bibliothèque Nationale, fasc. 1 to 5, roy. 8vo. Paris, 1905-07. 21s  
*The concluding parts are to appear as bound.*
- 100 DAVIS (J. Fr.) *Épigraphie Sinensis, or the Art of Writing the Chinese Characters*, contained in 36 Plates and Examples, 8vo, pp. 9, with 4 Chinese plates, extract. 1822. 2s
- 101 — *Chinois Miscellaneum; a Collection of Images and Notes*, 8vo, pp. v, 190, cloth. 1825. 3s  
*Includes: Chinese Dates; Characteristics of Chinese and Chinese—Who and Progress of Chinese Literature in Europe—The Drama, Novels and Romances—Analysis of a Work in Hierarchy and History.*
- 102 — *Memoir concerning the Chinese*, 8vo, pp. 12. 1822. 2s 6d
- 103 Dérivés (M.) *L'Écriture du Royaume de Si-Hia au Tangout*, 4to, pp. 31, with 2 plates. Paris, 1902. 2s 6d
- 104 Dérivés (M.) *Si-Hia de Loung-Tchou (Buddhist Temple)*, avec notice du Dr. Bachelier, 8vo, pp. 24, with 2 plates. Paris, 1902. 2s
- 105 Douglas (R. K.) *The Language and Literature of China*, 8vo, pp. 112, cloth. 1870. 2s
- 106 — *The same*, a German Translation, by W. Bachelier, 8vo, cloth. 1871. 2s 6d
- 107 Edkins (J.) *China's Place in Philology: an Attempt to show that the Languages of Europe and Asia have a common Origin*, 8vo, pp. xxii, with notes. 1871. 12s 6d
- 108 Ellis (R. L.) *Some Thoughts on the best mode of Printing Chinese*, 8vo, pp. 21. 1854. 2s 6d
- 109 Forlong (Major Gen. J. G. R.) *Short Treatise on Facile and Philosophie, or Sentiments of the Good and Wise, arranged chronologically to show the Movement of Thought through the Ages*, 4to, pp. 120, with portrait, cloth. 1807. 12s  
*Formerly printed.*
- 110 Fourmont (St.) *Methodus Sinica*, in author; Ia, Consideratio Linguae philosophicae; IIa, Linguae Sinicae Mantchuricae; IIIa, Inter scripturas Hieroglyphicas; IVa, Epoca sinica, progressus à literis orientis Europae (de Sinit tamen) ad litteras orientis Sinicae, folio, pp. xxi, 192. Paris, 1707. 25s
- 111 Gabelentz (G.) *Zur Lehre vom Vergleichenden Aesthetischen im Altkinesischen*, Leipzig, 4to, pp. 2. Berlin, 1892. 2s
- 112 — *Vorlesungen zur Kritik des Kien-Tseu*, 8vo, pp. 28. Berlin, 1892. 2s 6d

- 113 Gamble (W.) Two Lists of Selected Chinese Characters contained in the Bible, and 27 other Books, with Introductory Remarks, 8vo. Shanghai, 1885 4s
- 114 Giles (H. A.) A History of Chinese Literature, 8vo, pp. xii, 448, cloth, 1901 8s
- A general work of reference.
- 115 ——— *Adversaria Sinica*, No. 8, 8vo, pp. 34, with illustrations. Shanghai, 1910 3s 6d
- Contains: *Prose of Aesthetics in Ancient China—Notes on Plain Speech, Optics, Acoustic, &c.*
- ### GOD IN CHINA.
- 116 Chalmers (J.) The Question of T'ien in Simplified, or the Meaning of Shao, Ling and Ti in Chinese made Plain by Induction, 8vo, pp. 70 and 58 of Chinese text. Canton, 1878 9s
- 117 Malan (Rev. B. C.) Who is God in China, Shao or Sheng? the Rendering of these Terms into Chinese, 8vo, pp. viii, 210, fols. 1905 4s
- 118 Medhurst (W. H.) A Dissertation on the Theology of the Chinese, with a View to the Illustration of the most appropriate Term for expressing the Deity in the Chinese Language, 8vo, pp. iv, 284. Shanghai, 1847 24s
- 119 ——— Inquiry into the Proper Mode of rendering the Word God in translating the Sacred Scriptures into Chinese, 8vo, pp. 170. Shanghai, 1848 4s
- 120 ——— Reply to the New Plain Questions of a British Missionary, 8vo, pp. 18. 1848 2s
- 121 ——— On the True Meaning of the Word Shao as exhibited in the Chinese Imperial Theorem (Pei Wan-Yen-Foo), translated by W. H. Medhurst, 8vo, pp. 33. Shanghai, 1849 4s
- 122 Staunton (Sir G.) Inquiry into the Proper Mode of rendering the Word God into Chinese, with reference to Christianity in China, 8vo, pp. 67, cloth, 1849 5s
- An interesting pamphlet.
- 123 Hager (J.) An Explanation of the Elementary Characters of the Chinese, with an Analysis of their Ancient Symbols and Hieroglyphics, 4to, pp. lxxvi, 43, fols. London, 1804 21s
- With a long Chinese Sailing word.
- 124 ——— Monumens de Yu, ou la plus ancienne Inscriptions de la Chine suivie de 32 Formes d'Anciens Caractères Chinois, folio. Paris, 1805 21s
- 125 Harles (C. de) *Miscellaneous Chinese*, I., Le Hère Sans les Caractères Chinois; II., Le Hère en Lo Fu, Les deux Épîtres de l'Homme, 8vo, pp. 22. 1804 2s
- 126 Herry de Saint Denys — Deux Traductions du San-Tien-King et de son commentaire, Béguins philol. 8vo, pp. 27. 1873 3s 6d
- 127 Hirth (Fr.) *Handelsbeziehungen*, 8vo, pp. xii, with plates, 1900 2s
- 128 ——— *Die Insel Hainan nach Chao Ju-Kun*, 4to, pp. 30. Berlin, 1894 2s
- 129 ——— *Eticologisches Vairrange zur Geschichte der Turkvölker*, I., Abenteural Artiles, 4to, pp. 41. 1000 3s 6d
- 130 Humboldt (G. des Lettres à M. Abel-Rémusat sur la Nature des Formes grammaticales en général et sur le Génie de la Langue Chinoise, avec notice de l'ouvrage par G. de Bary, 2 parts, 8vo, pp. vii, 122, 40. Paris, 1827 2s
- 131 Ivanov (A.) *Der Kanton der Hailu-Sprache*, 4to, pp. 12. St. P., 1906 2s 6d
- 132 James (F. H.) *Chinese Literature*, 8vo, pp. 30. Shanghai, 1909 2s 6d
- 133 Jametel (M.) *L'Épigraphie Chinoise au Tibet, Inscriptions recueillies, transcrits et annotées: Inscriptions de Mont Potale; Part I, Inscriptions Impériales*, 8vo, pp. ix, 84. Peking, 1905 3s 6d
- 134 Jannot (P.) *De la Langue Chinoise et des Moyens d'en faciliter l'Usage*, 8vo, pp. 24. 1869 2s
- 135 Julien (St.) *Essai critique de quelques Pages de Chinois relat à l'Inde trait. p. O. Panthier*, 8vo, pp. 106, cloth, 1841 8s
- 136 ——— *L'imprimerie en Chine au Sixième Siècle de notre ère*, 8vo, pp. 10. Paris, 1830 2s
- 137 ——— *Méthode pour déchiffrer et transcrire, Les Mots Sanscrits qui se rencontrent dans les Livres Chinois*, 8vo, pp. v, 255. Paris, 1861 7s 6d
- 138 ——— *Réponse abrégée à un pétitionnaire sur la Justice (Julien avec Panthier)*, 8vo, pp. 18. Paris, 1871 2s
- 139 ——— *Simple Exposé d'un fait honorable démontré dans un Libelle récent de M. Panthier*, 8vo, pp. 216. Paris, 1840 3s 6d
- 140 ——— *Vindicta Philologica in Linguam Sinicam*, Dissertation Prima, 8vo, pp. 32. Paris, 1830 2s 6d
- 141 Hidd (S.) *Catalogue of the Chinese Library of the M. Asiatic Society*, 8vo, pp. 58. 1838 2s



- 142 Klaproth (J. von) *Général Essai sur l'Asie*, No. 1, Western, 8vo, pp. 32, 1814. 2s 6d  
Parade of the World as a History.
- 143 ——— *Études sur quelques Passages de la Poésie de la Rome chinoise* intitulé *Hao Xueun Tschouen*, traduit par J. F. Davis, 8vo, pp. 48, Paris, 1830. 2s
- 144 Kuhnert (Dr. F.) *Über einige Lesarten des Shuangli-Idiotikon*, 8vo, pp. 17, 1898. 2s
- 145 Lacouperie (Terrien de) *Beginnings of Writing in Central and Eastern Asia, or Notes on 450 Chinese Writings and Scripts, with 3 plates*, 8vo, pp. 306, cloth, 1904. 15s
- 146 ——— *The Esquima Fishman of Early Babylon in Ancient Chinese Legends*, 8vo, pp. 4, *Asiatic*, 1898. 2s
- 147 ——— *The Old Babylonian Characters and their Chinese Illustrations*, 8vo, pp. 27, *Asiatic*, 1898. 2s
- 148 ——— *The Tree of Life and the Calendar Plant of Babylonia and China*, 8vo, pp. 11, *Asiatic*, 1899. 2s
- 149 ——— *La non-monochromie des chinois anciens*, 8vo, pp. 15, Paris, 1897. 2s
- 150 ——— *The Signs of Peishih, and the Chinese*, 4to, pp. 4, 1897. 2s
- 151 ——— *Une Monnaie Sino-Chinoise* *Billets de Province* *Monnaie* *Monnaie*, 8vo, pp. 14, illustrated, 1899. 2s
- 152 Lacroix (J.) — *Théorie Epistolaire* *Toussaint*, 8vo, pp. 20 and Index, 1894. 17d
- 153 Laidlaw (J. W.) *Notice of a Chinese Geographical Work (Hakwa sun kuan)*, by Chün-kuo Aung, 8vo, pp. 25, 1898, cloth. 2s 6d
- 154 Landresse — *Catalogue des livres de la Bibliothèque Impériale et MSS. des ouvrages chinois, japonais, 8to, 8vo, pp. vii, 1897. Paris, 1897. 2s*
- 155 Lanjouw (J. D.) *De la Langue Chinoise, Morceaux Extraits des Mémoires d'Adelung*, 8vo, pp. 27, Paris, 1807. 2s 6d
- 156 Lauterbach (W.) *Mémoires singuliers de quelques Sinologues*, 8vo, pp. 18, Paris, 1827. 2s
- 157 ——— *Dr. W. Schott's Uebersetzung der Werke des Confucius aus der Urquelle, Eine literarische Historie*, 8vo, pp. 50, 1826. 2s  
The first plates are missing.
- 158 Lautner (Eugène de) *Transmission Télégraphique des Caractères Chinois*, large 4to, pp. 18, Paris, 1893. 2s  
Copy of St. Julien.
- 159 Lévi (S.) *Notes sur les Indo-Européens*, 8vo, pp. 82, Paris, 1897. 2s 6d  
According to Chinese Sources.
- 160 List of Chinese Characters formed by the combination of the divisible Type of the Berlin Font used at the Shanghai Mission Press, 8vo, Shanghai, 1891. 2s  
Only the title-page and some are in English, the rest in Chinese.
- 161 Mayers (Wm. F.) *The Chinese Government: a Manual of Chinese Titles, categorically arranged and explained, with an Appendix, Third Edition, revised by U. M. H. Playfair*, 8vo, pp. vii, 106, half calf, Shanghai, 1895. 15s
- 162 MAYERS (Wm. Fr.) *The Chinese Reader's Manual, a Handbook of Slogographical, Historical, Mythological and General Literary References*, 8vo, pp. xiv, 444, half calf, Shanghai, 1874. £2 10s  
*The very first edition.*
- 163 Mayers (Wm. Fr.) *The Chinese Reader's Manual, Reprint of the Edition of 1874 (see above)*, 8vo, pp. xvi, 444, cloth, Shanghai, 1905. 15s  
\* \* \* Indispensable to every Student of Chinese History, Philology, Religion.  
Part I. contains the Index of Proper Names, with full information of etymology.  
Part II. : Numerical Categories.  
Part III. : Chronological Tables of the Chinese Dynasties.  
Part IV. Index.
- 164 Mathurst (W. H.) *Inquiry into the proper Mode of translating Ruach and Poems in Chinese*, 8vo, pp. 73, Shanghai, 1850. 2s
- 165 Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese, giving a List of their Publications and Outpouring Notices of the Deceased, roy. 8vo, pp. vi, 281, half calf, Shanghai, 1897. 2s  
A valuable work of reference. There are three in French, 1. *Notice of Missionaries*; 2. *Table of Publications* (alphabetically arranged); 3. *Chronological Arrangement of Chinese Publications*.



- 168 Migne (J. Abbé) *Dictionnaire de Linguistique et de Philologie Comparée. Dictionnaire de toutes les Langues Mortes et Vivantes*, roy. 8vo, pp. 1,447, cloth. 1878 10s
- With an introduction: Des Langues Anciennes comparées avec l'histoire de leurs racines, and Essai sur l'Extinction de l'Intelligence Humaine. A second work.
- 169 Meilanderhoff. — *Manual of Chinese Bibliography: being a List of Works and Essays relating to China*, 8vo, pp. vii, 278. Shanghai, 1878 (pub. 9th 1880) London: Macmillan, Hongkong. Port. 1880.
- 170 ——— *Classification des Dialectes Chinois*, 8vo, pp. 34. Nanking, 1888 2s
- 171 ——— *Die Waidiamen, eine Liste mit Erläuterung*, 8vo, pp. xii, 70. Shanghai, 1888 3s 6d
- A list of the chief words of the Waid's language.
- 172 Moirneel (A.) *Etalogue Bibliographique, Remarques philologiques sur les Voyages au Chou de M. de Guignes*, 8vo, pp. 188, half calf. 1869 10s 6d
- With a Chinese gloss.
- 173 ——— *Auch altiran pastures, ou Réponse à la Lettre de M. de Guignes sur son Voyage à Pékin*, 8vo, pp. 49. Berlin, 1810 5s
- 174 Moor d'Abbe (de) Essai sur les Légendes Chinoises concernant Fo-hi, Hong-Kong, Niue, &c., avec coup d'oeil sur le Religion primitive des Chinois, 8vo, pp. 58, 1901 5s
- 175 Morrison (Rev. R.) *A View of China, for Philological purposes, containing a Sketch of Chinese Chronology, Geography, Government, Religion, and Customs, designed for the use of persons who study the Chinese Language*, 4to, pp. vi, 141, 164. Moore, 1817 10s 6d
- 176 Morrison (R.) and Muntuel (A.) *Uih-Chih-Tsu-Tsu Se-Yin-Po-Kun: being a parallel between the two intended Chinese Dictionaries; together with Muntuel's three Siam, a New Edition, with the Chinese text to the See-Tse-King*, 4to, pp. 174, half morocco. London, 1817 22 1/2s
- This is the only copy we have ever seen. It is beautifully printed and in fine state.
- 177 Orinalla Antiqua, ou Documents and Researches relating to the East, Part I. (all morocco), 4to. London, 1802 10s
- Contains the Calendar of the Hia Dynasty, with a plan, text, translation, and notes by R. K. Hoagland, with 12 plates.
- 178 Owen (Prof. G.) *The Evolution of Chinese Writing*, 8vo, pp. 32. 1911 1s
- This pamphlet will be useful to every student of Chinese.
- 179 *Oriental Studies.—A Selection of Papers read before the Oriental Club of Philadelphia, 1882, 1884, by Stewart Culin. Popular Literature of the Chinese Language in the United States*, large 8vo, cloth. Boston, 1884 1s 6d
- Includes Article by G. Culin—*History of Chinese Literature*.
- 180 Pauthier (G.) *Observations sur l'alphabet de P'ou-ssou, et la tentative de Kien-tsin. Kien-pou manuscrites chinoises*, 8vo, pp. 67, with folding plate. Paris, 1862 2s 6d
- 181 ——— *Réponse à l'ouvrage critique de St. Julien de quelques pages de chinois relatives à l'Inde*, 8vo, pp. 35. Paris, 1842 5s
- 182 ——— *Vindicta Sinica Nova, No. 1, J. T. Abel-Nemmar délinde*, 8vo, pp. 24. 1872 2s
- 183 ——— *Vindicta Sinica, Déniers Réponse à St. Julien, partie d'un Parallèle de sa Traduction de Lan Tsou, roy. 8vo, pp. 16, 119, and Supplément, pp. 40. Paris, 1842-43 2s 6d*
- 184 Piper (G. O.) *Bemerkungen des Welt- & Lebensaussehens in der Chinesen-Bilderschiff*, 8vo, pp. 187, with a plate of Chinese characters, cloth. 1848 5s
- 185 Plath (H.) *Über die Quellen der alten Chinesischen Geschichte, mit Analyse des Shu-Ki und I-tsu*, 8vo, pp. 81. Tübingen, 1870 5s
- 186 Popescu (V. B. de) *Nature and Character of the Chinese System of Writing, with a Vocabulary of the Cochin-Chinese Language by J. Morice, and a Glossary of the Latin Dictionary*, 8vo, pp. xxvii, 374, with 10 Chinese plates, half morocco. Philadelphia, 1838 25s
- Very scarce. Fine copy.
- 187 Probsthai's *Oriental Catalogue, I. to XIV.*, bound in one vol. in cloth, with table-page and index, 8vo. London, 1902 to 1909 42s
- Nos. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.
- Only 10 copies are available.
- 188 Rautenbach (K.) *Die Chinesische Sprache in ihren Rechten als Sprache*, 8vo, pp. vii, 84. 1835 5s
- 189 Recherches sur l'Origine et la Formation de l'écriture Chinoise (I., Sur les Signes figuratifs qui ont formé la Base des caractères les plus anciens), 4to, pp. 84. s.p. 5s
- 190 Schlegel (G.) *Siuec-Aryen, ou Recherches sur les Racines primitives dans les Langues chinoises et aryennes*, imp. 8vo, pp. xvi, 181. Batavia, 1872 5s

- 119 Schjerve (H.) The Secret of the Chinese Method of Transcribing Foreign Sounds. 8vo, pp. ix, 100. 1900. 4s
- 120 — On the Causes of Antiphrasis in Language. 8vo, pp. 15. 1902. 2s
- 121 — La Bible funéraire du Tsin-tsin et ses copies et Transcriptions chinoises, russes et allemandes. 8vo, pp. 57, with a Chinese plate. 1902. 4s
- 122 Schott (W.) Verzeichniss der Chinesischen u. Mandchou-Tungustischen Bücher u. Handschriften der Kön. Bibliothek zu Berlin. 8vo, pp. iv, 128. 1900. 4s
- There is a great deal of interest and useful information in Dr. de Wylie's Notes, p. v.
- 123 Schütz (F.) Propagation des Sciences Européennes dans l'Extrême-Orient, Transcription du YAlphabet Chinois phonétique. 8vo, with Chinese plates. Nancy, 1860-67. 4s
- 124 Strong (G. V.) Common Chinese-Japanese Characters: Part I., Important Radicals; Part II., Index to Characters; Part III., Characters arranged under their Radicals; Part IV., Characters whose Radicals are difficult to determine; Part V., Names of Places. pp. 158, half morocco. 1911. 4s
- 125 Summers (J.) On Chinese Lexicography, with Proposals for a New Arrangement of the Characters of that Language. 8vo, pp. xvi. 1894. 2s
- 126 — Lecture on the Chinese Language and Literature. 8vo, pp. 24, with 8 plates. 1853. 2s
- 127 Vissière (A.) Une Particularité de l'Écriture Chinoise: Les Caractères renversés. 8vo, pp. 13. 1909. 2s
- 128 Voilek (E. T.) Bibliographia Sinica-Katalog u. Sammling Chinesischer Original Werke. 8vo, pp. 24, xvi, index of the books in Chinese characters. 1904. 2s
- 129 Voisinelli (L.) Chinese Phonology: an Attempt to discover the Sounds of the Ancient Language and to recover the Lost Rhymes of China. 8vo, pp. 82. Shanghai, 1894. 3s
- 130 Watters (T.) Guide to the Tablets in a Temple of Confucius. (imp. 8vo, pp. xx, 260, half morocco. Shanghai, 1879. 21s
- Source: Vide sup.
- Biographies of the nine celebrated as follows of Confucius.
- 131 Wang (Tsun.) Chronological Tables of the Chinese Dynasties (from the Chow Dynasty to the Ch'ing Dynasty). 8vo, pp. 111, 103, cloth. 1902. 2s
- 132 Wylie (A.) Notes on Chinese Literature, with Introductory Remarks on the Progress of Advancement of the Art, and a List of Translations from the Chinese into various European Languages. 8vo, pp. xiii, xxviii, 203, (cloth. Shanghai, 1847. 22 10s
- 133 — Notes on Chinese Literature, reprint of the above Original Edition. 8vo, pp. 28, 277, half calf. Shanghai, 1900. 14s
- 134 WYLIE (A.) Chinese Researches, 8vo, pp. 271, with portrait, cloth. Shanghai, 1897. 24 4s
- Part I., Literary.—Part II., Historical.—Part III., Scientific (General Introductory at Peking, An.)—Part IV., Philological.
- This is one of the most valuable and treasured works of reference in the field of Chinese Literature.
- 135 — Girdle (M. H.) The Life and Lectures of Alex. Wylie. 8vo, pp. 18. N.Y. 2s 6d
- 136 Zottoli (Angelo) Chinese Literature Studies: Translated from the 1st vol. 8vo, pp. vi, 304. Ji-Ko-Pa, 1881. 30s
- Catalogue "Viercentième" (Sutcliffe) — Catalogue (Sutcliffe, Boston).

## PART III.

CHINESE GRAMMARS  
AND DICTIONARIES.

## CONVERSATION BOOKS.

- 227 Anshun (Lionel) Dictionnaire Français-Chinoise, 4to, pp. xxxii, 400. x, half calf. Hong Kong, 1909. 22
- 227\* Anshun (R. J. de St.) and Ursoneveldt (W. F.) Manual of Chinese Running Handwriting, especially as it is used in Japan, compiled from Original Sources, 2 parts in one vol. 4to, pp. ix, 115, 65, half calf. Amsterdam, 1891. 22s
- 228 Baldwin (Rev. C. C.) A Manual of the Foochow Dialect. 8vo, pp. 206, half calf. Foochow, 1877. 12s
- Contents: Grammar, Phrases, Commercial Terms, Religion, Literature, Government, Miscellany, Vocabulary.

- 209 Hsueh (Lieut. W. H. F.) An Elementary Manual of Colloquial Chinese, with a Vocabulary of 700 Words, 8vo, pp. 11, 32, cloth. *Albany*, 1900. 2s  
Yunnan Diet.
- 210 Ball (J. Dyer) English-Cantonese Pocket Vocabulary, printed without the Chinese Character, 8vo, pp. vii, 23, cloth. *Hongkong*, 1896. 2s
- 211 ——— An English-Cantonese Pocket Vocabulary, Third Edition, revised and enlarged, 18mo, pp. ii, 22. *Hongkong*, 1905. 2s  
In Roman character.
- 212 ——— How to write the Radicals, 8vo, pp. 46, vi. *Hongkong*, 1888. 2s
- 213 ——— The Sze-Wai Dialect, 4to, pp. 17. *Agnes*. 2s 6d
- 214 ——— How to speak Cantonese, Fifty Conversations in Cantonese colloquial with the Chinese Character, Free and Literal English Translations and Romanized Spelling, with Tonic Marks, &c., preceded by five Short Lessons of one, two, and three words, Second Edition, revised and corrected, large 8vo, pp. vii, 228, 16s. *Hongkong*, 1902. 16s
- 215 ——— Cantonese made Easy (a book of Simple Sentences in the Cantonese Dialect, with Free and Literal Translations and Questions for the rendering of English Untranslational Forms in Chinese, Third Edition, revised and enlarged, 2 vols, 4to. *Singapore*, 1904-07. 21s
- 216 ——— The Cantonese Vocabulary made Easy: a small Dictionary in English and Cantonese, containing Words and Phrases used in the Spoken Language, with the Classifiers, Third Edition, revised and enlarged, large 8vo, pp. 264, 16s. *Hongkong*, 1903. 4s
- 217 ——— The Hong Shui or Maou Dialect, a Comparative Syllabary of the Hong Shui and Cantonese Pronunciations, and a description of the town, &c., large 8vo, pp. 31. *Hongkong*, 1907. 4s
- 218 ——— The Shun-Tak Dialect, a Comparative Syllabary of the Shun-Tak and Cantonese Pronunciations, with a description of the town, large 8vo, pp. 34. *Hongkong*, 1907. 4s
- 219 ——— The Tung-Kwui Dialect, 8vo, pp. 14. *Agnes*. 2s 6d
- 220 (Hallor) — The Chinese Radicals, 8vo, pp. 2. *Shanghai*, 1901. 2s
- 221 ——— Analytical Chinese-English Dictionary, 4to, pp. v, 637, half-cloth. 1900. 22 1/2s
- 222 Saxin (M.) *Mémoire sur les Principes généraux du Chinois vulgaire*, 8vo, pp. 123. *Paris*, 1840. 4s
- 223 Botta (A.) and Guan Teong Yuen. — *Grammaire Française à l'usage des Écoles Chinoises*, 8vo, pp. 248. *Shanghai*, 1894. *Agnes*. 12s
- 224 Bridgman (E. C.) Chinese Character-matrix in the Canton Dialect, 4to, pp. vi, xxxi, 492, nice half-cloth. *Macao*, 1841. 22 1/2s  
*Agnes*.
- 225 ——— The same, in cloth (title-page, Introduction and last two leaves of the Index are missing). 20s
- 226 ——— The same, 4to, pp. viii, 270. *China Inst.*, 1839. 24s  
This series of the work is translated amongst others into Malay, Siamese, Khmer, in *Compendium-Exercices in Writing-Elementary Arabic-Commercial Arabic, &c.* English, Chinese, and Transliterations.
- 227 Callery (J. M.) *Systeme Phonétique Scripturae Sinice*, 2 vols, 8vo. *Macao*, 1841. 30s
- 228 ——— *Systeme Phonétique Scripturae Sinice*, 2 vols in one, roy, 8vo, pp. iii, 94, 64, 300, half-morocco. *Macao*, 1841. 22 1/2s
- 229 ——— The same, Part II., Chinese-Latin Dictionary, roy, 8vo, pp. 800, half-cloth. *Macao*, 1841. 20s  
*Unnumbered*.
- 230 ——— *Dictionnaire Encyclopédique de la Langue Chinoise*, *Sinonime*: *Fragmente de Trois Ordres phonétiques*, imp, 8vo, pp. xv, 40. *Paris*, 1842. 2s 6d
- 231 Chalmers (J.) An English and Cantonese Pocket Dictionary (Spoken Language), Fourth Edition, enlarged, sm. 8vo, pp. iv, 226, half-cloth. *Hongkong*, 1873. 2s 6d  
*Agnes*. First pages are stained.
- 232 Chinese Phonetic Vocabulary, containing all the most common Characters with their Sounds in the Canton Dialect, 8vo, silk covers. *Hongkong*, 1858. 4s
- 233 Chinese-Latin Vocabulary, in Chinese and Roman Characters, with Explanations in Latin and Synonyms; Manuscript of a Jesuit Father, written in China in the XVIIIth Century, 8vo, pp. 200, half-cloth. 22 1/2s
- 234 Chinese Manual (See *Two Open Tails*) Four Words Laureate, with Commentary, folio, pp. viii, 74, lithographed, cloth. *London*, 1854. 10s  
*Chinese, French, English*.



- 235 **CHINESE-LATIN DICTIONARY.**—A Manuscript of Five Hundred and Twenty-two Pages, with a List of Words arranged according to Radicals, 143 pp. and a List of Radicals folio, bound in calf. £5 15s

The following note is written on the fly-leaf, by C. W. Bradley, Macao, Nov. 21, 1839:—"This original Chinese Dictionary came into the possession of Mr. Thos. Beale, an English Merchant, about 1800, and was supposed by him to have been written about A.D. 1700, by one of the Jesuit Missionaries at Macao. In 1840 Mr. B. gave it to W. O. Hunter, Esq., who presented it to the undersigned, and is by him given to the American Oriental Society."

- 236 **Chrestomathie Chinoise**, publiée par la Société Asiatique, &c., pp. iii, 102, 15, with a plate, half calf. Paris, 1823 5s

- 237 **Colloquial Chinese**, in English Dress, 4to, pp. 90. [Shanghai, ca. 1800] 5s

Beautiful specimen, in a condition arranged for the help of the student in that order in which the Chinese expressions must be acquired.

- 238 **Dabry.**—Guide des Armées Alliées en Chine, ou Dialogues & les communications militaires, 8vo, pp. xvi, 163, cloth. Paris, 1859 5s

In Chinese (Chinese and Roman characters) French and English, with nomenclature as the Division of the Province of China.

- 239 **Debesse (A.) Petit Dictionnaire Franco-Chinois**, 16mo, pp. vi, 632, half cloth. Shanghai, 1900 12s

The Chinese to Native and English characters.

- 240 ——— **Petit Dictionnaire Chinois-François**, 16mo, pp. v, 399, limp leather. Shanghai, 1900 18s

The Chinese to Native and English characters.

- 241 **Dennys (N. B.) A Handbook of the Canton Vernacular of the Chinese Language**: being a Series of Introductory Lessons for Domestic and Business Purposes, large 8vo, pp. ii, 128, 31, half calf. 1874 15s

- 242 **Devan (T. T.) Beginner's First Book, or Vocabulary of the Canton Dialect**, revised and enlarged by W. Leobold, 8vo, pp. viii, 128, half calf. Hongkong, 1888 8s

- 242\* ——— **The same, Third Edition**, 8vo, pp. v, 148. Hongkong, 1891 7s 6d

- 243 **Doobittle (J.) Vocabulary and Handbook of the Chinese Language in the Mandarin Dialect**, 2 vols, 8vo, half calf. Fowner, 1873 £2 2s

Vol. I. contains English-Chinese Dictionary. Vol. II. Chinese-Mandarin Words-Chinese-Taiwan-Phases of various kinds.

- 244 **Doty (J.) Anglo-Chinese Manual, with Commercial Colloquial in the Amoy Dialect**, 8vo, pp. 314, with a plate, cloth. Canton, 1828 12s

- 245 ——— **The same (used copy)** 5s

- 246 **DOUGLAS (C.) Chinese-English Dictionary of the Vernacular or Spoken Language of Amoy, with the principal variations of the Chang-Chew and Chin Chew Dialects**, 4to, cloth. London, 1873 £3 5s

\*. \* The Chinese characters have been added to each Chinese word at the margin.

- 247 **Ducent (Capt. Chas. M.) Elementary Manual of the Pekinese Dialect**, 8vo, pp. vi, 24, cloth. Hongkong, 1866 4s

- 248 **Edkins (J.) Grammar of the Chinese Colloquial Language (Mandarin Dialect)**, Second Edition, 8vo, pp. viii, 270, half calf. Shanghai, 1901 (pub. 30s) 10s

Out of print. See no.

- 249 ——— **Progressive Lessons in the Chinese Spoken Language**, Second Edition, 8vo, pp. v, 103, half calf. Shanghai, 1884 7s 6d

- 250 ——— **Chinese Conversations**, translated from Native Authors, 8vo, pp. 138, cloth. Shanghai, 1852 12s

The first portion (pages 1 to 24) is: Text in Chinese and Roman characters and English translation of *Tseng-tseu*—The Learned Man.

- 251 ——— **Introduction to the Study of the Chinese Characters**, roy 8vo, pp. iv, 311; with Appendices, iii, 102, 16s. London, 1876 12s

- 252 ——— **The Appendices and Index of Introduction to the Study of the Chinese Characters**, 8vo, pp. 103. Canton, &c. 5s

Appendix A gives examples of *Shutze* Forms of a given number of Characters.

- 253 **Endlicher (St.) Anfangsgründe der Chinesischen Grammatik**, 8vo, pp. viii, 280, half morocco. Fowner, 1845

(pub. 36s) 10s



- 354 Eitel (H. J.) A Chinese Dictionary in the Cantonese Dialect, 2 vols, large 8vo, pp. xxxv, 1018, and Supplement of 97 pp., half calf. *Hong Kong*, 1877. 80s  
The Supplement contains: List of Radicals—Index arranged according to Kargh's Radicals—*Chin. Names*.
- 355 ——— The same, Parts 1. and 2. (A. to M). *Hong Kong* 10s
- 356 Esquirol et Willaumez. — Essai de Dictionnaire Des Français, reproduisant la langue parlée par les Trinités, de la Haute Guyane de l'Ouest, et Vocabulaire Français-Dutch. 8vo, pp. lvi, 688. *Amsterdam*, 1899. 21s
- 357 Fields (A. M.) First Lessons in the Swatow Dialect, 8vo, 4to, pp. 627, half calf. *Shanghai*, 1875. 21s  
The book is printed on one page only of each leaf.
- 358 ——— Dictionary of the Swatow Dialect, 8vo, pp. xv, 617, half calf. 22 2s  
*Chinese English*. The Chinese is the Native and Roman characters. The explanations are given in good French. Title page is missing.
- 359 Foster (Mrs. A.) English-Chinese Pocket Dictionary in the Mandarin Dialect, Third Edition, 1890, pp. viii, 184, half calf. 1905 5s
- 360 Fourmont (St.) *Linguae Sinorum Grammaticae Index, latine et cum Characteribus Sinicorum, Item Sinicorum S. Bibliothecae Vindobonensis Catalogus, cum notis amplioribus*, folio, pp. 44, 516. *Paris*, 1742. 24s  
A la fin: Lettre de Mgr. L'Evêque d'Orléans, Vicaire Apostolique du Yunnan, écrite par St. Fourmont en 1739.  
Wells, p. 4. — We have reason to wonder at what it accomplished.
- 361 Gabelentz (G.) *Anfangsgründe der Chinesischen Grammatik* (with Exercises), 8vo, pp. viii, 110, cloth & Chinese plates, cloth. 1893 5s
- 362 ——— *Beiträge zur Chinesischen Grammatik. Die Sprache des Chang-Tsi*, large 8vo, pp. 52. 1898 4s
- 363 Gestbl (J.) *Linguae Sinicae Francicae*, 12mo, pp. iii, 383, 118, calf. *Hong Kong*, 1909 6s
- 364 ——— *Petit Dictionnaire Français-Chinois*, Nouvelle Edition, 12mo, pp. xxi, 677, limp cloth. *Hongkong*, 1907 6s
- 365 Gile (H. A.) *Chinese without a Teacher: being a Collection of Easy Sentences in the Mandarin Dialect*, Fifth Edition, 8vo, 160. 1901 5s
- 366 Goddard (J.) *Chinese and English Vocabulary in the Tse Chai Dialect*, 8vo, pp. 16, 246, cloth. *Singapore*, 1897 22 2s  
Which index containing a list of Radicals and a list of the words arranged according to Radicals.
- 367 Gonalves (J. A.) *Arte China: Grammatica de Alfabeta e Grammatica, escape. Modulo das diferentes Compensacoes*, 4to, pp. viii, 562, 48, half morocco. *Macao*, 1829. 24 4s  
*Contents*: Gramma. Chinese, French, Portuguese, Pinyin, and other Chinese texts, with Pinyin given translations. *First copy*.  
The readings are in Chinese and Roman characters from Chinese words, with Portuguese translations, with opposite.
- 368 ——— *Grammatica Latina ad usum Sinensium Javanum*, 12mo, pp. 200, calf. *Macao*, 1829. 13s
- 369 ——— *Dictionnaire Portugais-Chinois & Chinois-Portugais*, 2 vols, 4to, pp. iv, 872, and v, 1068, 138, cloth. *Macao*, 1881-82. 24 4s  
The *Manuel* in Chinese Chinese is used.
- 370 ——— *Lexicon Manuale Latino-Sinicum*, 8vo, pp. vi, 486, half morocco. *Macao*, 1829. 21 12s  
First issue only, with 216 signs.
- 371 ——— *Vocabularium Latino-Sinicum*, 12mo, pp. 248, calf. *Macao*, 1826. 19s  
The Chinese words are in Chinese and Roman characters.
- 372 ——— *Diálogo*. *Francês-Chinês*, translated from the Portuguese into French by A. M. H., 8vo, pp. ii, 180. *Paris*, 1879. 15s 6d  
Unpaginated.
- 373 Goodrich (Ch.) *Pocket Dictionary* (Chinese-English) and *Pekingese Syllabary* together with the *Radical Index*, 12mo, pp. vi, 137, 72, half calf. 1904 6s
- 374 Graduated Reading: comprising a Circle of Knowledge in 200 Lessons Gradation L. Second Edition, 8vo, half morocco. *Hongkong*, 1894 5s  
Chinese text with English translation.
- 375 Gulness (M. de) *Dictionnaire Sino-Latinum*, edited by H. M. & S. Aronius, 4to, pp. xviii, 1024, morocco. *Hong Kong*, 1863 43 3s  
The Chinese is given in Chinese and Roman characters.
- 376 Han Tsen Tsen-Yan. — *Recherche préliminaire sur les caractères et les phonétiques de la langue chinoise, suivie de phrases et de dialogues, entièrement en Chinois*, 8vo. *Paris*, 1945 3s
- 377 Hillier (Sir W.) *The Chinese Language: How to learn it*, Vol. I., 8vo, pp. viii, 388. 1907 12s 6d  
Introductory chapters on the Language and Pinyin system.
- 378 ——— Vol. II.: comprising Chinese Tales in Chinese, with English Translation and Notes, 2 parts. *Peking*, 1909 12s 6d

- 276 **Hornier (St.)** A Guide to Conversation in the English and Chinese Languages, large oblong fvo, pp. 46, 170. *Shanghai, 1854.* (pub. 10s 6d) 7s 6d
- 279 **Hirth (F.)** Notes on the Chinese Documentary Style. Second Edition, 8vo, pp. vi, 150, cloth. *Shanghai, 1909* 7s 6d
- 280 **Heart (C. Luciani)** Manuel de la langue Chinoise Parle, comprenant: I., Une Introduction Grammaticale; II., Des Phrases et dialogues faciles; III., Un Dictionnaire des Mots les Plus Usités, etc. 8vo, pp. 64, 140. *Peking, 1885.* 12s
- 281 **Jannot (F.)** De la langue Chinoise et des moyens d'en faciliter l'usage, 8vo, pp. 28. *Paris, 1860.* 2s 6d
- 282 **Julien (St.)** Exercices pratiques du Syllabaire et de l'Orthographe Chinoise, 8vo, pp. xxiv, 270. *Paris, 1842* 7s 6d
- 283 ——— *Ji-t'oh-ang-K'ou-T'ou.* Hsa, Dialogues Chinois, Chinese text, with an Italian Translation and Transcription, 2 vols bound in one, 8vo, half morocco. *Parma and Florence, 1859* 6d 1/2
- 284 ——— The same, Chinese text only, 8vo, pp. 96. *Paris, 1860.* 4s
- 285 **Kainz (C.)** *Grammatik der Chinesischen Sprache*, with Readings, Chinese and German Vocabulary, 8vo, pp. 191, with 10 plates, cloth. *Vienna.* 2s
- 286 **Kean-Hoa Tche-Fan.** *Essentials de Langue Mandarine traduite et expliquée*, par Henri Boucher, 2 vols, 8vo, pp. vi, 247; ii, 252, cloth. *Zi-Ka-Fai, 1899* 15s
- Chinese text, with French translation and notes.  
The work consists of dialogues as a help to masters of Chinese.
- 287 **Kranz (Pastor F.)** The "Chinese Alphabet," Four Thousand most Important Characters, according to their frequency, in 4 series of 1,000 characters each, 2 vols, folio, pp. 83, 90. *Shanghai, 1908.* 10s
- The Chinese is given in Chinese and French characters, with English readings, the transcription with in brackets.
- 288 **Ku-Yü.** Chinese and English Phrases, 8vo, 96 leaves, published in China. 10s
- Both the Chinese and English are in Chinese and French characters.
- 289 **Kwong Mi Chin.** An English and Chinese Dictionary, compiled from the Latest and Best Authorities, New Edition, large 8vo, pp. i, 812, cloth, green, half bound. *Shanghai, 1897* 21s
- 290 **Lay (A. H.)** Chinese Characters for the use of Students at the Japanese Language, large fvo, pp. 166, cloth. *Tokyo, 1897.* 10s
- 291 **Lobscheid (W.)** Grammar of the Chinese Language, 2 parts, 8vo, cloth. *Hong Kong, 1844.* 18s
- Part II. includes a number of reading lessons, Chinese, with English translations.
- 292 ——— English and Chinese Dictionary, arranged according to the Radicals, roy. 4to, pp. ix, 2016, cloth. *Hong Kong, 1856-59.* (pub. 210 10s) 23 1/2s
- For every Chinese word is the Chinese character given, with the pronunciation in two Parts and Mandarin dialect in the Roman characters.
- 293 ——— Chinese and English Dictionary, arranged according to the Radicals, large 8vo, pp. ix, 336, half calf, uncorrected copy. *Hong Kong, 1871.* 34s
- 294 **MacGowan (J.)** Collection of Phrases in the Shanghai Dialect, systematically arranged, large 8vo, pp. 183. *Shanghai, 1892.* 21s
- 295 **MacLay (E. S.) and Baldwin (C. C.)** An Alphabetic Dictionary of the Chinese Language in the Foochow Dialect, 8vo, pp. xiv, 1107, half calf. *Hongkong, 1879.* 43 10s
- 296 **Marshman (J.)** *Chavis Sinica: Elements of Chinese Grammar*, with a Preliminary Dissertation on the Character and the Colloquial Medium of the Chinese, and an Appendix containing the Ta-Hsun of Confucius, with a translation, 4to, pp. xxiii, 565, 25, full calf. *Scamper, 1814.* 23 2s
- 297 **Martin (W. A. F.)** The Analytical Reader: a Short Method for learning to read and write Chinese, with a Vocabulary, roy. 8vo, pp. 210. *Shanghai, 1858.* 7s 6d
- 298 **Matson (C. W.)** A Course of Mandarin Lessons, based on Hsin, with Index, Third Edition, revised, 2 vols, 4to, half bound. *Shanghai, 1900.* 21 10s
- 299 ——— A Short Course of Mandarin Lessons, 4to, half bound. *Shanghai, 1901.* 10s 6d
- 300 ——— Technical Terms, English and Chinese, prepared by the Educational Association of China, etc. 4to, pp. 593, ix, cloth. *Shanghai, 1904.* 7s 6d
- 301 **Medhurst (W. H.)** Chinese and English Dictionary, containing all the Words in the Chinese Imperial Dictionary, arranged according to the Radicals, 8vo, pp. xxiv, 1456, with a List of 28 pages of Obsolete Characters not occurring in the Dictionary, half morocco. *Batavia, 1844.* 23 10s
- 302 ——— Chinese Dialogues, Questions and Familiar Sentences, for assist Beginners in the Language, 8vo, pp. 225, cloth. *Shanghai, 1861.* 7s 6d

- 303 **MEDHURST** (W. H.) Dictionary of the Hok-Kien Dialect of the Chinese Language according to the Reading of Colloquial Idioms, with an Historical and Statistical Account of Hok-Kien. 4to, pp. lxxiv, 56v. half calf. *Manila*, 1872. £3
- \* The Chinese is given in Roman and Chinese characters. There is an index to the characters according to the Radicals.
- 304 — — A Chinese Phonetic Vocabulary. 8vo, 24 leaves. *Tsing Kung*, 1888. 5s
- Table given in English and Chinese, the rest is in Chinese.
- 305 **Mollendorff** (P. v. von) *Prakt. Anleitung zur Beherrschung der Hochchinesischen Sprache*, Second Edition, 8vo, pp. 179, and a Bibliography, pp. vi, 104. *Shanghai*, 1881. 7s 6d
- Fifty lessons in Chinese and Roman characters, with German translation and a vocabulary.
- 306 **Morrison** (R.) Grammar of the Chinese Language. 4to, pp. vi, 290, 6ds. *Swampy*, 1815. 12s
- 307 — — The same, bound together with Morrison's Chinese Miscellany (including 19 plates), full calf. 18s
- Some signs of the miscellany slightly soiled by ink.
- 308 — — Dictionary of the Chinese Language, in 8 vols. 8vo. *Manila*, 1825-22. £5 3s
- Part I., Chinese-English, arranged according to Radicals, 2 vols.  
Part II., Chinese-English, arranged alphabetically, 2 vols.  
Part III., English-Chinese, 1 vol.
- 309 — — Dictionary of the Chinese Language, Part II., Vol. 1., containing the Syllabic Dictionary, 4to, pp. xx, 1890. *Manila*, 1819. 21s
- 310 — — Dictionary of the Chinese Language, Part II., Vol. 2., containing Synopsis of various forms of the Chinese Character, Table of Kien, Tse Characters, Index of the Characters, &c. 4to. *Manila*, 1820. 19s
- 311 — — Dictionary of the Chinese Language, Part III., English-Chinese Part complete, 4to, pp. 3, 468, cloth. *Manila*, 1822. 12s
- 312 — — A Dictionary of the Chinese Language, with the List of Radicals, 2 vols. 8vo, half calf. *Shanghai*, 1865. £1 18s
- 313 **Morrison** (R.) Vocabulary of the Canton Dialect, 2 parts in one, 8vo. *Manila*, 1828. 12s
- Part I., English-Chinese.  
Part II., Chinese-English.  
Part III., *Words and Phrases in 24 Chapters*, classed by Measure.  
All Chinese words are given in Chinese and Roman characters.
- 314 — — English and Chinese Vocabulary, the latter in the Canton Dialect, Second Edition, 8vo, pp. 128. *Canton*, 1840. 10s 6d
- The Chinese in Roman characters.
- 315 **Morrison** (W. T.) Anglo-Chinese Vocabulary of the Ningpo Dialect, 8vo, pp. xv, 650, half bound. *Shanghai*, 1870. 22s
- 316 **Noel et Chapsal** — *Grammaire Française, avec la prononciation chinoise par un Missionnaire de Pékin: Part I., Grammaire*, 8vo, pp. 310, 6ds. *Peking*, 1864. 14s
- 317 **Perry** (P.) *Dictionnaire Français-Latin-Chinois de la Langue Mandarine*. Paris, 4to, pp. 8, 488, half morocco. 1888. 62s
- 318 — — *Appendix to Dictionnaire Français-Latin-Chinois de la Langue Mandarine*. Paris, 4to, pp. vi, 448, and 2 plates, bound. Paris, 1872. 20s
- Covers: Description of China, List of Religions, Summary of the Mandarins, Conjugation, Syntax, &c.
- 319 — — *Dialogues Chinois-Latin*, 8vo, pp. vi, 222. 1872. 6s
- Chinese and Roman characters, with French translation.
- 320 **PHU SIMENHIE** (Graham) *Notions on Chinese Grammar, Part I. (all) Orthography and Etymology*, 8vo, pp. 145, cloth. *Batavia*, 1842. 7s 6d
- 321 **Polletti** (H.) *Chinese and English Dictionary, arranged according to Radicals, New and Enlarged Edition*, 8vo, pp. 408, cloth. 1907. 18s
- The pronunciation is given in the Peking dialect.
- 322 — — *One, Two, Three, Chinese-English Primer*, in 3 parts. *Shanghai*, 1860. 2s
- English Primer for Chinese, with Chinese pronunciation of the English words.
- 323 **Premare** (P.) *Notitia Linguae Sinicae*, 4to, pp. 262, 28, half morocco. *Malacca*, 1881. £2 10s
- The Sinitic Language and Familiar Style—Language of books.  
Till this book has never been superseded and is still the best treatise on the literary language of China.



- 324 Rémusat (Abel) *Éléments de la grammaire chinoise*. New Edition, enlarged, roy. 8vo, pp. xxii, 328, half-tanned. Paris, 1857. 39s
- 325 ——— The same, an interleaved copy, half-tanned. 42s
- Both copies have also the Chinese title-page.
- 326 Roemer (L.) *Manuel pratique de la langue chinoise vulgaire*, 8vo, pp. xiv, 216, blue half calf. Paris, 1848. 21s
- 327 Rosny (L. de) *A Grammar of the Chinese Language: Part I, Preliminary*, 8vo, pp. 48. 1874. 2s 6d
- 328 Rudy (Ch.) *New Method of Learning to Read, Write and Speak the Chinese Modern Language* (Ollendorff's System), Vol. I, 8vo, pp. 248, 4. Ginn, 1874. 12s
- 329 Schlegel (G.) *Dutch-Chinese Dictionary, with the Transcription of the Chinese Characters into the Fong-ien Dialect*, 4 vols and Appendix, large 8vo, half calf. London, 1852-60 (pub. 47) £4 10s
- 330 Soothill (W. E.) *The Student's Four Thousand Chinese Characters and General Pocket Dictionary*, Third Edition, 8vo, pp. 32, 328, cloth. 1900. 7s 6d
- 331 Stent (G. C.) *Chinese and English Pocket Dictionary*, 12mo, pp. 256, cloth. Shanghai, 1874. 10s 6d
- 332 ——— *A Dictionary from English to Unofficial Mandarin Chinese*, partly revised, and Supplement compiled by K. E. G. Hemming, large 8vo, pp. 804, half-bound. Shanghai, 1905. 20s
- 333 Summers (J.) *The Rudiments of the Chinese Language: Exercises, and a Vocabulary*, 8vo, pp. 156, cloth. London, 1864. 4s
- 334 ——— *Handbook of the Chinese Language* (Grammar and Chronology), roy. 8vo, half-bound. Oxford, 1903 (pub. 26s) 16s
- 335 Tang Ying Pien.—*Simple Sentences in Chinese* (Mandarin), large 8vo, pp. ii, 48, in Chinese. 3s
- 336 Tourist's Guide and Merchant's Manual: being an English-Chinese Vocabulary of Articles of Commerce, all Names connected with Commerce, Natural History, &c., oblong 8vo, pp. ix, 144, cloth. Hong Kong, 1884. 7s 6d
- 337 Uhlir (M.) *Beiträge zur Grammatik des Volkschinesisch-Chinesisch: I. Fünftel Wei in Szech-King und Schi-King*, 8vo, pp. vii, 106 and 18 pp., Chinese text. Leipzig, 1901. 4s
- 338 Vial (P.) *Dictionnaire Français-Latin, Italien, Grec, Turc, ainsi que les autres profanes de Lou-ang-tcheou, Lin-tong-tcheou, Kien-ang-tcheou (provinces de Yunnan)*, 8vo, pp. 280. Hongkong, 1909. 21s
- 339 Wade (D. F.) *Wen Chien Tsau Ich Chi: a Series of Papers of Documentary Chinese, designed to assist Students of the Language, as written by the Officials of China, in 16 parts, with key*, 2 vols, 4to, fols. London, 1907. £1 15s
- Titlpage and first matter slightly worn.
- Out of print and scarce.
- 340 ——— *Tou Ich Chi, Progressive Course of CHINESE Chinese as spoken in the Capital*, Second Edition, 2 vols, 4to, cloth. Shanghai, 1880. 12 12s
- Vol. I contains Pronunciation, The System and the Chinese Text; Vol. II contains the English Text; Vol. III, Glossary of Words, The Pinyin-Syllable, Writing Examples, &c.
- This edition is out of print.
- 341 Williams (S. Wells) *A Syllabic Dictionary of the Chinese Language, with the Pronunciation of the Characters, as heard in Peking, Canton, Amoy and Shanghai*, etc., pp. 84, 1932, half-bound. Shanghai, 1874. 2s 6d
- 342 ——— *A Tonic Dictionary of the Chinese Language in the Canton Dialect*, 8vo, pp. vi, 822, half calf. Canton, 1866. 22 12s
- 343 White (M. C.) *The Chinese Language spoken at Pak Chan*, 8vo, pp. 30, 1866. 2s 6d
- 344 Ying-tzu-chih-nan: a Chinese-English Primer, 8 Chuan in one f'ol. 1879 10s 8d

## PART IV.

## EARLY MISSIONARY ACCOUNTS.

- 345 Auszüge aus Originalschriften & französischer Berichte, von den apostolischen Vikarien & Missionarien in China, Tonkin, Cochinchina über den Zustand ihrer Missionen, 3 vols, 8vo, with plates and a map of Eastern Asia, bds. Vienna, 1811. 12s
- The translation begins the death of the martyr P. Amant.
- 346 Annals.—A Periodical Collection of Letters from Bishops and Missionaries employed in the Missions of the Old and New World, Vol. XXII, Partway 1801, 8vo, pp. 288, cloth. 1801. 7s 6d
- Letters of China is the longest and best missionary.



- 348 **Annals of the Propagation of the Faith.** Vols. X-XI., for 1848-50, 8vo, pp. 597, 570, cloth. 1848-50  
each vol 2s 6d  
Including Missions in China, Japan, Korea, Siam, W. Coast China, Tibet.
- 349 **Brevis Relatio** sive quæ spectant ad declarationem Sinæ Imperatoris Kam Hi strea mudi, Confucii et Averis cultu, datæ anno 1700, æquodam Primatus Doctissimorum virum et antiquæ Traditionis testimonia, Opera PP. Societ. Jesu Pichini pro Societatis propagatione laborantium, large 8vo, the entire work engraved and printed from Chinese wood blocks on Chinese paper. Peking, 1700 £10  
The Manchu Text of the Petition to the Emperor and his answer in Chinese are given in the Manchu characters.  
In our copy the first five leaves are carefully copied from the original, and some other portions are likewise printed.
- 350 **Bartoli** (U., S.J.) Dell' Historia della Compagnia di Gesù, La Cina, folio, pp. vi, 1162 and Index, pp. et. and corrections, half vellum. Rome, 1683 £2 15s  
This edition comprises to China in Occident, &c.
- 351 **Cérémonies** (Lae) Cérémonies catholiques à l'Église grecque et romaine, par un Religieux docteur en Théologie, 16mo, pp. viii, 212, calf. Cologne, 1721 2s 6d
- 352 **Conformité des Sacramens Catholiques avec l'Église Græque et Romaine** p. a. de Confirmation à l'Apologie des Dominicains Missionnaires de la Chine — Lettre d'un Docteur de l'Ordre de S. Dominique sur les Communions de la Chine au R. P. le Comte et le R. P. Des, 7 parts, 12mo, bound in 1 vol. half calf. Cologne, 1700 £2 18s  
Very rare.

- 353 **CASTNER (Gaspar)** Relatio Sepulture magno Orientis Apostato St. Francisco Xaverio erectæ in insula Sandiano anno sæculari MDCC. Thirty leaves. [Maine, 1700?] £8

\* Printed from wood blocks in survive characters; the last leaf has been carefully copied from the original, and a few other places are marked in MS.

REPRINTED SLACK.

- 354 **Carlietti** (Francesco) Ragionamenti sopra le cose de lei vertute ne suoi viaggi de l'India Occidentale & Orientale come d'altri Paesi, 12mo, pp. xxviii, 166, 398, vellum. Firenze, 1701 £2 2s  
Lectures: Religione Italiana, Roma, Vignone del Giuseppe alla Cina e della vita di quel impero.
- 355 **Epistles from Catholic Clergymen of the Society of Jesus in China, India, Persia, the Levant and other Asiatic: being selections of the "Lettres édificatives" translated by Th. A. Power,** 12mo, pp. xi, 337, cloth. Dublin, 1830 6s  
With appendix on the present situation.
- 356 **Le Comte** (Louis) Nouveaux Mémoires sur l'état présent de la Chine, Second Edition, 12mo, with some plates, including portrait of Kang Hsi, calf. Paris, 1697 £2 15s  
New copy. This copy much more valuable than the 1st, it is printed on paper of the Emperor's Press. The title, the contents, the preface, the introduction, the Chinese, Chinese, French, &c. &c. — Lettres des Chinois Religieux et Philosophes sur la religion &c. la Chine, &c.
- 357 **Le Comte** (L.) Disquisitiones d'ordinis inchoati et facti vni modernis impugnatæ de Riti Chinesi, 12mo, pp. 43, 156, 24 — Lectura et Dena dei Maine intorno alle ceremonie della Cina, 12mo, pp. 141 — Letture ad un Abate di qualità, a i RR. Padri Gesuiti sulle idolatrie, e superstizioni della Cina, 12mo, pp. 124, bound in vellum. Colonia, 1704-61 £2 18s  
A rare collection, in two parts.
- 358 **Le Gobien** (Ch., S.J.) Apologie des Dominicains Missionnaires de la Chine, ou réponse au livre du Père Teller sur les Barmes que les Chinois rendent à Confucius et aux Morts, 12mo, pp. 602, 120, calf. Cologne, 1698 3s 6d
- 359 ——— Editing and Chinese Letters of some Missionaries of the Society of Jesus from Foreign Missions, 12mo, pp. 308, half calf. Printed in the year 1707 18s
- 360 **Lettres édifiantes et curieuses Ecrites des Missions étrangères, Tome IX: Mémoires de la Chine,** 8vo, pp. xxiv, 540, half calf. Lyon, 1819 7s 6d  
This is another edition of Le Gobien, France, Brevet, Poitiers, Thuret, &c., Touching Catholicism and China.

- 390 *Lettres de Messieurs des Missions étrangères au Pape sur les Indes et les Superstitions chinoises*, 8mo, pp. 209. Cologne, 1700. 2s.
- 391 *Lettres Edificatives et Curieuses des Missions étrangères, Nouvelle Edition avec des 80 belles gravures*, 14 vols. 8vo, half. Lyon, 1818. 42 1/2s.
- Vols. I. to III. The Levant.  
Vols. IV. to V. America.  
Vols. VI. to VIII. India.  
Vols. IX. to XIV. China.
- 392 *Lettres Edificatives et Curieuses écrites des Missions Étrangères Nouvelle Edition, Mises de la Chine*, Vol. 24, 8mo, half, pp. 592. Paris, 1781. 7s. 6d.
- Edificative Mission in the Indies—See the title in China, Am. At the end is a general index to vols. 18 to 24.*
- 393\* *Lettres Edificatives et Curieuses, concernant l'Asie, l'Afrique, avec quelques relations nouvelles des Missions et des Notes géographiques, et historiques, publiées par L. Aimé-Martin: Vol. III. Chine, large 8vo, pp. 944, with Index; Vol. IV., Chine, Indo-Chine, Océanie, large 8vo, pp. 782, with good Index, half half. Paris, 1842. 2s.*
- A complete edition of the Chinese Mission, Copy of L. Edition, with some MS. notes.*
- 395 Lockman (J.) *Travels of the Jesuits into various Parts of the World, particularly China and the East Indies*, Vol. I, Second Edition, corrected, 8vo, pp. xxiv, 497, illustrated with maps, half. 1762. 1s.
- Contains: Relations of some of the Missions in China—Breveté: Voyage in China—Frapport: Mission in China, Am. This vol. does nearly with China and India.*
- 396 Malgou (Monsig., Pierre) *Append. aux Lettres de l'Asie et de l'Inde* (Lettres al Signor Nro. Chaumon, Directeur del Seminario delle Missioni Straniere di Parigi, Traduction del Français, 8vo, pp. 54. Cologne, 1699. 1s.
- 397 Malran (D. de) *Lettres au B. P. Pierre de Jaubert, Missionnaire à Pékin contenant diverses questions sur la Chine*, Nouvelle Edition, corrigée et augmentée de divers appendices, 8vo, pp. xl, 386. Paris, 1770. 2s.
- 398 Martini (L.) *Amanati e Gesuiti (1705-1805), Solennemente beatificati dalla S. S. di Papa Leo XIII., il 27 Maggio, 1900, cor. 8vo, pp. xlv, 428, with front. half. Rome, 1900. 7s.*
- 399 Neuhaim (John L. de) *Authentic Memoirs of the Christian Church in China*, 8vo, pp. 90. 1708. 2s.
- 400 Navarette (F. D. F.) *An Account of the Empire of China, Historical, Political, Moral and Religious; translated from the Spanish, into, pp. 241, with map and plates, 8mo. London, 1702. 2s.*
- Navarette was Professor at St. Thomas University, at Manila, Asiatic Mission in China. The work includes "An ample relation of many remarkable things," and the Decree of Pope and Propaganda printed at Rome for the Mission of China.*
- 401 *Relazioni della preziosa morte dell' Eminenz. e Rev. Carlo Tommaso Mallaret di Torino, Commissario e visitatore apostolico, passato nell' Impero della Cina e Regni dell' Indie Orientali, seguita nella città di Milano 6 VL. 1710, 4to, pp. 70. Roma, 1711. 2s.*
- 402 *Relazione del Martirio de' Padri F. Pietro Martini, F. Francesco Serrano, F. Giovanni Alzide, F. Girolamo Boye, e F. Francesco Diaz, dell' ord. de' Pad. accaduto nella Provincia di Focier nell' Impero della Cina, negli anni 1747 e 1748, 8mo, pp. 482, vellum. Roma, 1752. 4s. 11s.*
- Vellum copy in the collection.*
- 403 *Relazioni di alcuni Martiri uccisi nel Tschino, 8vo, 8 pages. Roma, 1640. 2s.*
- 404 Rips (Father) *Memories of the Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the service of the Emperor of China, with Account of the College of Young Chinese at Naples, translated from the Italian by F. Prandi, 8vo, pp. xli, 180, cloth. 1844. 4s.*
- 405 Vescovo (Monsig. di Peking) *Gli atti di cinque Martiri della Corea sull'origine della Fede in quel regno, secondo la relazione scritta a Mgr. Vescovo di Olanda, Viceré Apostol. nel Su. Trionfo della Cina, Segue una breve Storia della Cina, 8vo, pp. xvi, 119. Roma, 1801. 1s.*
- 406 Vissani (Padre) *Relazione della cose operate nella China da Mgr. Gio. Ambrogio Mamaburda, Legato apostol. in quell' Impero, 8vo, pp. xv, 356, vellum. Parigi, 1739. 2s. 15s.*
- Being the Journal of the special Embassy which arrived in China, 1739.*
- 407 Xavier (St. Fr.) *Vita del B. Francesco Saverio, il Primo della Compagnia di Gesù che intrinse in Santa Fede nell' India e nell' Giappone, Di nuovo ristampata e rimpolita, 4to, pp. xx, 365, vellum. Firenze (Gin. Grassi), 1812. 4s. 11s.*
- 408 ——— *His Life, abridged from Father Bobore, 8mo, pp. xl, 135, half half. 1764. 2s.*

## PART V.

## CHINA IN GENERAL.

History, Description, Inter-  
course with Europe, Natural  
History, Medicine, &c.

- 277 **Aalst** (J. A. van) *Chinese Music*, 4to, pp. 83, with Melodine, many illustrations of Instruments, and other Curiousness and plates. *Amstcrdam*, 1794. 12s  
*Some.*
- 278 **Abbott** (J.) *China and the English, on the Character and Manners of the Chinese as illustrated in the History of their Intercourse with Foreigners*, 2dmo, pp. viii, 248, cloth. 1839. 4s
- 279 **Abul** (D.) *Journal of a Residence in China and the Neighbouring Countries, from 1829 to 1833*, 8vo, pp. 398, cloth. *New York*, 1834. 3s 6d
- 280 ——— *The same*, 12mo, pp. xvii, 395, with map, half calf. *London*, 1835. 7s
- 281 **Abul** (C.) *Narrative of a Journey in the Interior of China during Lord Amherst's Embassy to Peking*, 4to, pp. 18, 407, with plates, maps and illustrations, full calf. 1818. 12s
- 282 *Actes et Documents relatifs au Programme de la Conférence de la Paix, publiée d'ordre du Gouvernement par V. Dumas v. Varlez*, folio: together with "The Correspondence respecting the proposed Conventions on Armaments," a Confidential Document of 499 pages, bound in cloth. 1890. 25s  
*The copy belongs to Sir John Arden.*
- 283 **Atchison** (W.) *The Marcy Missionary, or Five Years in China*, by C. P. Dorr, illustrations, 12mo, pp. viii, 198, cloth. 1935. 6s  
*Illustrations executed in America.*
- 284 **Alabaster** (H.) *Notes on Chinese Law and Practice preceding Broom's*, 8vo, pp. 87, cloth. *Shanghai*, 1899. 5s 6d
- 285 **Alcock** (Sir Rutherford)—*Mishie* (A.) *The Englishman in China during the Victorian Era, as illustrated in the Career of Sir R. Alcock, Consul and Minister in China and Japan*, 2 vols. roy. 8vo, with portraits, maps and illustrations, cloth. *London*, 1909.  
(pub. 39s) 28s
- 286 **Aldun** (Dor) *Opium Traffic and Smuggling*, 8vo, pp. viii, 126, cloth. 1874. 7s 6d  
*The Issues of Opium Traffic in China traced, Hongkong, Shanghai, and India, &c.*
- 287 **Allen** (H. J.) *Chinese Antiquity*, 8vo, pp. 12. *London*, reprint. 9s
- 288 **Allen** (H. J.) *Early Chinese History: Are the Chinese Claimed? &c.*, pp. 342, cloth. 1904. 5s
- 289 **Allen** (T. O.) and **Sachleben** (W. L.) *Across Asia on a Bicycle: a Journey of Two American Students from Constantinople to Peking*, 12mo, pp. xii, 204, with illustrations and cloth maps, cloth. 1895. 4s  
*Through Persia to Samarkand, at Baidia, the Great Desert, to Peking.*
- 290 **Alexander** (W.) *The Costume of China illustrated in 48 Coloured Engravings, with descriptive text to each plate*, 4to, half calf, new copy. 1805. 21s
- 291 **Alfon** (Thos.) *The Chinese Empire illustrated: Views from Original Sketches displaying the Society, Architecture, Social Habits, &c., of that Nation, with letters by Rev. G. N. Wright, and an Account of the History of China*, 2 vols. 4to, with numerous steel engravings, full Morocco. *London*, 1847. 31s
- 292 ——— *The same*, 4 vols. cloth. *London*, 1847. 16s
- 293 **Ampere** (J. J.) *Le Sinisme et les Lettres en Orient*, 12mo, pp. xix, 492. *Paris*, 1867. 4s  
*Contents:—De la Chine et ses tentatives d'Asie Extrême—Histoire du Buddhisme d'après A. Remusat—Théologie Chinoise—Traditions Religieuses de la Chine.*
- 294 **Amherst** (A.) *Narrative of the British Embassy to China in 1792 to 1794, Quorn Edition*, pp. xxi, 278, and Appendix, calf. *London*, 1795. 8s  
*Containing the various circumstances of the Embassy, with Accounts of Customs and Manners of the Chinese, and a description of Country, Towns, Cities, &c.*
- 295 ——— *A Narrative of the British Embassy to China in the years 1792, 1793, and 1794, with Accounts of Customs and Manners of the Chinese, &c.*, with an Appendix, full bound. *Indian*, 1795. 4s
- 296 ——— *The same*, Third Edition, 8vo. *London*, 1796. 6s
- 297 **Anderson** (Capt. Lindsay) *A Cruise in an Opium Clipper off the Coast of China*, 8vo, pp. xi, 320, illustrated, cloth. 1891. 6s
- 298 **Anglo-Chinese Calendar**: Companion to it for 1931: being the 3211th year of the Reign of Thuckwang, 8vo, pp. vi, 162, in the original wrappers, half calf. *Shanghai*. 12s 6d
- 299 ——— for 1845, or 4195 Chinese Aera, 8vo, pp. 28. *Shanghai*, 1845. 7s 6d  
*Includes a List of Officers of the Chinese Government.*



- 400 Anglo-Chinese Calendar for 1839, or the 10th year of Tsin-Kwang, 8vo, pp. 55, ca. 45. *Chinese*, 1839. 8s  
Five Tablets of Imperial and Imperial as Canon for 1839 are not sent, and a notice put in. The copy was sent to Mr. J. R. Morrison.
- 401 — from January 1, 1834 to 1839, 8vo, half calf. *Hampden*, 1839. 7s 6d
- 402 Anderson (Capt. L.) Among Pygmies and Pygmy Gnomes, 8vo, pp. vi, 284, cloth, *Illustrated*. 1869. 7s 6d  
In the China Club—Wang, India, India, India—Nanchang—Shanghai.
- 403 Anoulet (F.) Les Chinois peints par un Français, 18mo, pp. vii, 326, cloth, 1895. 4s 6d  
Maison de l'Éducation—La Société Chinoise—Vie sociale et politique de la Chine.
- 404 Anyallé (D') Nouvel Atlas de la Chine, de la Tartarie Chinoise et de Thibet, contenant les cartes générales et particulières de ces pays, ainsi de Corée, La plupart levées sur les lieux par ordre de l'Empereur Kanghi, ont par les P. P. Jésuites, ont par des Tartares de Thibet des Mallesimiques, précédées d'une description de la Béchérie, imp. folio, pp. 12, with 42 fine maps. *La Haye*, 1737. 24 4s
- 405 ———— Mémoire sur la Chine, 8vo, pp. 61. *Paris*, 1770. 7s 6d
- 406 Armstrong (A.) In a Male Letter to the Town of Canton, 18mo, pp. vii, 147, *Illustrated*, cloth. 1899. 4s
- 407 Aspin (J.) Occurrences: Manners, Customs, and Customs of all Nations of the World, with *Illustrations*, New Edition, 24mo, cloth. 1834. 4s  
Asia, Africa, N. America, Polynesia.
- 408 Astronomy.—Riem (J.) Über einen trüben Einschlag des Kometen, 1891, III. Teil, in *Astronomische Nachrichten*, 8vo, pp. 35, with a plate. 1891. 2s 6d  
With some MS. notes.
- 409 ———— Batiot (L. Am.) De l'Astronomie et des Mathématiques chez les Chinois, 4to, pp. 8. *Paris*, 1869. 2s  
——— Williams (John) Observations of Comets—see under TABULATIONS (four Clad.)
- 410 Auber (F.) China: an Outline of its Government, Laws and Policy, and of the British and Foreign Embassies to, and Intercourses with, that Empire, 8vo, pp. viii, 419, with coloured map, cloth. 1824. 7s 6d
- 411 Aubry (J. B.) *Mémoires Appelés au King-Tsin* Les Chinois chez eux, imp. 8vo, pp. 294, *Illustrated*. 1892. 4s
- 412 Austin (A. P.) Commercial China in 1899: Arms, Population, Protection, Railways, Telegraphs, Transportation Routes, Foreign Commerce, and Commerce of the United States with China, 8vo, pp. iv, 148, with map. 1899. 10s 6d
- 413 Avril.—Travels into diverse parts of Europe and Asia, undertaken by the French King's Order to Discover a New Way by Land into China, containing many Curious Remarks in Natural Philosophy, Geography, Hydrography, and History; together with a Description of Great Tartary and of the different People who inhabit thence, done out of French, 2 vols in 4mo, 3mo, pp. 191, 170, half calf. *London*, 1690. 25s  
Pages 144 to 164 of Part 2, Supplément to Travels in Mongolia, are missing.
- 414 Ayton (W. B.) The Yangtze from Nanking to Nanking, a series of 30 maps drawn by land by M. Ayton, bound in book form: to which is added a List of Distances. 21s
- 415 Baber (E. Colborne) Travels and Discoveries in Western China, 8vo, pp. viii, 32, 301, with many maps, 1845. 13s  
Journals of Expedition in Western Asia, 1845—Journey to Ta Chien Lo—Notes on Western Yunnan. See also the same writer on China.
- 416 ———— Travels and Discoveries in Western China, roy. 8vo, pp. viii, 301, with plates and maps; together with Notes on Recent Geography of Central Asia, by Meadows—Bibliography of New Guinea, by G. C. Rys—Reports on parts of the Chinese Country, by Lieut. Bannister, &c., with maps, cloth. *London*, 1845. 21s  
Roy, Geographic Society's Map, Papers.
- 417 Backer (L. de) L'Extrême Orient ou Moyon Agn, 8vo, pp. 302. *Paris*, 1877. 4s  
Les provinces voisines de M. A. (Mandchou, Bouchou et C.)—Population—Langues et Religions, &c.—dans l'Asie orientale, 200 pages in 4mo.
- 418 Backstrom (A.) Est Back i Japan och Kina, roy. 8vo, pp. 291, with 67 illustrations, cloth. *Stockholm*, 1871. 8s

# ASTRONOMY.—SAISSURE (L. de)

LES CHINOIS DE L'ASTRONOMIE CHINOISE. To be issued in two vols (about 400 pages)

Vol. I is almost ready, and orders for this valuable work are invited.



- 421 Balfour (F. H.) *Walls and Barays from the Far East: Series of Disconnected Essays relating to China*, 8vo, pp. 224, cloth. 1870. 6s  
The Lo Tung Dynasty—Secret Sources—The Arrivants of China—Legation Rooms, &c.
- 422 ——— *Leaves from my Chinese Scrap-Book*, 8vo, pp. 218, cloth. London, 1887. 12s  
First Signs of Civilisation—Medicine—First Party—Sogdians of China, &c.
- 423 Ball (J. Dyce) *Five Thousand Years of John Chinaman*, 8vo, pp. 53, v. Hongkong, 1906. 2s 6d
- 424 ——— *Mandai, the Holy City, the Gem of the Orient Earth*, 8vo, pp. 83, 16s. Canton, 1900. 6s
- 425 ——— *Things Chinese, or Notes communicated with China*, Fourth Edition, revised and enlarged, 8vo, pp. 318, 81s, cloth. 1893. 12s 6d  
A record, in alphabetical order, of notices of interest to the Chinese student or foreign student in China.
- 426 ——— *The same*, First Edition, 8vo, pp. 418, viii, cloth. Hongkong, 1892. 7s 6d
- 427 Bamford (A. J.) *Turhans and Tails, or Sketches in the Unconquered East*, 8vo, pp. vi, 312, cloth. 1888. 6s  
Part I, the Silk Roads.  
Part II, the Blue of Blue.
- 428 Bannister (S.) *Journal of the First French Embassy to China, 1698-1700*, translated from an unpublished MS., 8vo, pp. 144, 25s, half calf. 1839. 12s  
94s. An essay on the friendly disposition of the Chinese Government and People to Europeans—Annals of the first French Voyage to China in the atmosphere, communicated by Cardinal De la Roche.
- 429 Barnes (Capt. A. H.) *On Active Service with the Chinese Regiment, with Illustrations*, 8vo, pp. xv, 228, cloth. 1902. 2s  
A sketch of the operations of the Chinese Regiment in Moupin, China, in 1901.
- 430 Barnes (T. H.) *Behind the Great Wall, the Story of the C. E. Z. M. B. Work and Workers in China*, 8vo, pp. vii, 192, illustrated, cloth. 1899. 3s
- 431 Barrington de Fonblanque (E.) *Nippon and Pa-cho-li, or Two Years in Japan and Northern China*, 8vo, pp. 288, with plates and map, cloth. 1903. 7s 6d
- 432 Bandler (M.) *The History of the Court of the King of China, 1815*, translated from the French by E. G., folio, pp. 24. 15s  
From *History Voyages*, Vol. II.
- 433 Barrow (J.) *Travels in China, containing Descriptions and Observations made at a residence at the Imperial Palace of Yuen-Min-Yuen, and a Journey from Peking to Canton*, 4to, pp. 622, with illustrations, calf. 1804. 15s
- 434 ——— *The same*, Second Edition, pp. 622, 1808. 15s  
Translated in Chinese by the author.
- 435 ——— *Pennant (W. J.) "Barrow's Travels in China" as an Investigation into the Origin and Authenticity of "Facts and Observations"*, 8vo, pp. iv, 175, cloth. 1861. 3s
- 436 Bay (B. W.) *The Eastern Seas: being a Narrative of the Voyage of H.M.S. *Thetis* in China, Japan, and Formosa*, 8vo, pp. xi, 287, with maps and illustrations, cloth. London, 1875. 5s
- 437 Beach (H. F.) *Down on the Hills of Yang, or China as a Mission Field*, with maps, 8vo, pp. xi, 175, cloth. 1898. 2s
- 438 Beaumont (M. de) *Devises de l'histoire de la Chine, du Japon et des Tartares, Tableau de l'économie de l'économie, de belles actions et maximes de leurs Rois, Religions, Sciences, Arts, &c.*, 2 vols. 16mo, with plates, calf. 1815. 7s 6d
- 439 Beauvoir (Margate de) *Peking, Yeddo, and E. Francisco: the conclusion of a Voyage round the World, translated from the French*, 8vo, pp. x, 397, illustrated, cloth. 1872. 6s
- 440 Beauvoir (Comte de) *Peking, Yeddo, San Francisco Voyage autour du Monde*, 18mo, pp. 358, with maps and illustrations, half calf. Paris, 1872. 6s
- 441 ——— *Java, Sumatra, Canton: Voyage autour du Monde*, 8vo, pp. 451, with map and illustrations, half calf. Paris, 1872. 6s
- 442 Becchi (A. B.) *Il commercio-Chinese nel 1885, ossia geografico, statistico e commerciale*, map, 8vo, pp. 104. 8. *Giornale Pichinese*, 1885. 3s
- 443 Belcher (Sir E.) *Narrative of a Voyage round the World in H.M.S. *Albatross*, 1838-42, including Details of the Naval Operations in China, 1840-41*, 2 vols. roy. 8vo, with illustrations, cloth. 1842. 15s 6d
- 444 Bell (John) *Travels from St. Petersburg to various parts of Asia*, New Edition, 8vo, pp. 418, illustrated with maps, calf. Edinburgh, 1806. 6s  
Journey from St. P. to Peking—Circumstances of Peking—Journal of St. P. to Leningrad—Part I, in the Court of Peking in 1802-03.

- 455 **BEIDAVAEI (Abdallæ)** HISTORIA SINENSIS, PERRICE & HEMING  
MANUSCRIPTO SINICA, LAYING QUOQUE REPERITA AB A. MULLERO, CUP  
Commentatio Alphabetica et Basilicon Sinense, 4to, coll. *fms.*  
1689 £3 15s  
At the end: Imperii Sinensis Nomenclator geographicus ad usum Tai Mingorum.
- 456 Bell (James) System of Geography, Popular and Scientific, or a Physical, Political and Statistical Account of the World and the various divisions, with maps and engravings, Vol. IV., 8vo, pp. x, 545, cloth. 1848 7s 6d  
(Illustrations Asia and Asiatic Europe.)
- 457 ——— Travels from St. Petersburg in Russia to diverse Parts of Asia, 2 vols, 4to, with maps, edit. 1768 21s  
Contains: Through Siberia to Peking, and Lampi; Journal of the Expedition, in quest of Peter I., to the Court of Peking, 1791-93.
- 458 Berenford (Lieut. Chas.) The Book-op of China, with an Account of the present Commerce, Currency, Waterways, Armies, Railways, Politics, and Future Prospects, roy. 8vo, pp. xxiii, 569, with maps, cloth. 1899 7s 6d
- 459 ——— Opening for Mechanical Engineering in China, 8vo, pp. 38, with 2 maps and 1 plate. 1920 5s 6d
- 470 Bernard (E.) De Mensuris et Pondibus Antiquæ libri III., 8vo, pp. 261 and Preface and Index, edit. Oxonia, 1688 21s  
There is also an Appendix, T. Hsiao: De Mensuris et Pondibus Sinensibus of 12 pages, with a Chinese gloss.  
This is the oldest European work on Chinese measures and weights.
- 471 Bernoulli (De J.) A Voyage to China, including a Visit to Beijing, Singapore, Malacca and Banta and the Cape of Good Hope, 3 vols, 8vo, with 2 plates, cloth. 1820 14s  
Notes. The author gives particulars of the trade at Singapore, Canton and Hong.
- 472 Bessure (G. de) La Fleuve Bleu (Yang-tse) Voyage dans la Chine Occidentale, (1860), pp. 312, with illustrations, cloth. 1879 5s  
The map is colouring.
- 473 Bingham (Com. J. Elliot) Narrative of the Expedition to China from the commencement of the War to the Present Period, with sketches of the Manners and Customs of that singular and hitherto almost unknown Country, 2 vols, 8vo, with map and plates, cloth. 1842 12s
- 474 ——— The same, Second Edition, with Additions, 2 vols. 1843 12s
- 475 Bingham (Clive) A Year in China, 1890-1900, with notes—Account of Admiral Seymour's Expedition, roy. 8vo, pp. ix, 228, with maps and illustrations, cloth. 1901 7s 6d  
Record of personal experiences gained during a twelve year in China.
- 476 Biot (E.) Description des villes chinoises et modernes des Villes et Arrondissements dans l'Empire Chinois, 8vo, pp. xvi, 314, with a map, cloth. Paris, 1842 12s
- 477 ——— Essai sur l'Histoire de l'Instruction publique en Chine et de la Corporation des Lettrés, 8vo, pp. xii, 618, half maroon. Paris, 1842 19s  
Contient notamment l'état des sciences littéraires.
- 478 ——— Mémoire sur la Constitution politique de la Chine ou Xifu Shihé, 4to, pp. 45. Paris, 1844 5s
- 479 ——— Recherches sur les Mœurs des anciens Chinois d'après le Chi-King, 8vo, pp. 70. Paris, 1844 4s
- 480 Bishop—Stoddart (A. M.) The life of Isabella Bird (Mrs. Bishop), 8vo, pp. xii, 218, with maps and illustrations, cloth. 1908 9s
- 481 Blackburn Chamber of Commerce.—Report of the Mission to China, 1858-1867, edited by F. E. S. Hearn, H. Neville, and H. Bell, 2 parts in one, 8vo, pp. xii, 162, 368, with map, cloth. Blackburn, 1869 12s  
A most valuable report, giving account of the first serious breach of the Country—Mission of Commissioners for Land and Water—Inland Transport—Facts in regard to Trade and generally in general.
- 482 Blakeney (Wm.) On the Coast of Cathay and Opuango Forty Years Ago: a Record of Surveying Services in the China, Yellow, and Japan Seas, and on the Coast of Korea and Manchuria, 8vo, pp. xx, 243, with numerous maps, illustrations, and sketches, cloth. 1902 10s 6d
- 483 Blakiston (Th. W.) Five Months on the Yang-Tse, with a Narrative of the Expedition of the Upper Waters and Notes of the Present Rebellions in China, 8vo, pp. xiv, 280, with illustrations and maps, cloth. 1902 12s  
Shanghai—Wing Yee—The Trip, &c.

- 444 Bland (J. O. P.) *Household Days in China*, 8vo, pp. vii, 283, with map and illustrations, cloth, 1909 15s
- 445 Bland (J. O. P.) and Backhouse (R.) *China under the Empress Dowager: being the History of the Life and Times of Tse Hsi, compiled from State Papers and the Private Diary of the Conspirator of her Household*, large 8vo, pp. xv, 628, illustrated, cloth, 1911 15s  
Of the mass of record work on China, this is the longest the last volume and complete book.
- 448 Blue Books, 1844.—[Parliamentary] Treaty between H. M. and the Emperor of China, signed at Nanking, August 29, 1842, pp. 13 2s 6d
- 447 ——— 1843-1847.—Commercial Relations with China, pp. 2, 22 2s 6d
- 448 ——— 1847.—Report on the Commercial Relations with China by the Select Committee of the House of Commons, folio, pp. xvi, 234, with a large index at 41 pp., cloth, London, 1847 30s
- A valuable report, containing a number of the original treaty granted by the Emperor of Japan to the English in 1854, and a copy of the Maritime Commerce of China.
- 449 ——— 1853.—Commissioner relative to the East of Africa's Special Mission to China and Japan, 1867-1869, folio, pp. 485, with map 14s
- 450 ——— 1869.—Further Correspondence with Mr. Bruce, H.M.'s Survey Extraordinary in China 2s
- 451 ——— 1871.—Further Correspondence respecting Affairs in China (Requisition up the Yang-Tze-Kiang) 2s 6d
- 452 ——— 1871.—Correspondence respecting the Attack on British Protestant Missionaries at Yang-Chow-Kin, Aug., 1870 2s
- 453 ——— 1873.—Negotiations between Great Britain and China, pp. 2, 1869 2s
- 454 ——— 1875.—Reports on Consular Establishments in China, 1873, pp. 125 6s
- 455 ——— 1875.—Memoranda respecting the China Treaty Revision Convention, cloth 2s
- 456 ——— 1875.—Swinson (R.) Reports of his Special Mission up the River Yang-Tze-Kiang, with a coloured map 2s
- 457 ——— 1875.—Correspondence respecting Diplomatic and Consular Reproaches in China, Japan, and Siam, pp. 103 4s
- 458 ——— 1875.—Report on the Frontier in the Northern Provinces of China, folio, with map 2s 6d
- 459 Blue Books, 1876.—Letter to Chambers of Commerce, &c., respecting the China Treaty Revision Convention, pp. 12 2s 6d
- 500 ——— 1891.—Further Correspondence respecting the Disturbances in China, pp. xiv, 178 2s
- 501 ——— 1891.—Correspondence relating to the Imp. Railway of North China, pp. xiv, 107 2s
- 502 ——— 1894.—Campbell (L. W.) Report on a Journey in Mongolia, with map 2s
- 503 ——— 1894.—Despatch from H.M.'s Minister at Peking, with a report by Gen. J. Robinson on a Journey in Mongolia, pp. 26, with illustrations 2s 6d
- 504 ——— 1895.—Chamill (Walter J.) Report on a Journey in the Interior of Kiangsi, with map, pp. 10 2s
- 505 Hode (Wm.) *Light and Shadows of China*, 4to, pp. 34, with 32 plates from pen-and-ink drawings of Chinese life. The Freeman, 1896 10s 6d
- 506 Hoehn (L.) *China Coast Tales*, 3 vols, 8vo, pp. 123. Shanghai, 1896 each 7s  
Vol. I. (Nan-tse and its Dependencies) Of the South Seas—Vol. II. (Cheu-tse and its Dependencies) Of the North Seas—Vol. III. (Cheu-tse and its Dependencies) Of the North Seas.
- 507 Bonacossi (Gusto A.) *La China et ses Chinois*, 8vo, pp. xvi, 576, with map, portrait of the Emperor Tse Kiang, half calf. Paris, 1847 15s 6d  
Contains on the names and names of the Chinese, latest knowledge, etc.
- 508 Borui (A.) *Oratio Dedicatioe Silesia L'Oratione consensuale an Lingua Chinesa, ex Kiang Hui*, 8vo, pp. ix, 90, with portrait of J. Müller, 1694, 1679 6s
- 509 Borget (A.) *Statutes of China and the Chinese*, folio, pp. xi, with 32 colored plates, half morocco. London, 1839 £2 10s
- 510 ——— Another copy, with plates (12 and 21 missing) 20s
- 511 Bos (L. van) *Tonka Nieuwe der Oudste Wereld: Een dyptalige Beschryving van Siam, Siamwee, Birgou, Siamen en Monachien*, 8vo, 22, pp., 644, valium. Amsterdam, 1867 18s  
Description of Siam and Birgou, from pp. 25 to 45, and throughout the volume, with plates and map of Siam and Birgou.
- 512 Boninats (Lamb. Ch.) *De Hacoet & Peking. Noue sur la Chine*, 18mo, pp. xiv, 270, half calf. Paris, 1823 5s  
Hong Kong—Canton—Shanghai—French Trade in China—Yunnan—Peking—Chinese Army and Navy, &c.



- 513 **Bodiger (D. C.)** *The History of China, New and Revised Edition, with portraits and maps, in 2 vols, 8vo, cloth, 1892* 3s  
The work is one of great interest.
- 514 ——— *Short History of China: an Account of an Ancient Empire and People, New Edition, with an Additional Chapter, containing the History from 1890 to date, 8vo, pp. 428, cloth, 1900* 10s 6d
- 515 **Bourne (Cunil)** *Trade of Central and Southern China, 4to, pp. 68, with maps, Shanghai, 1897* 2s
- 516 **Braun-Houghest (A. E.)** *Voyage de l'Amiral de la Cie des Indes Orientales Hollandaises vers l'Empereur de la Chine en 1794 et 1795, publié par Morvan de la Moir, 2 vols in one, call. Paris, 1799* 12s 6d
- 517 **Bramah (Ernest)** *The Wall of Kai Lung, 8vo, pp. 387, cloth, 1900* 1s  
A collection of nine stories of the life of a Chinese boy in the country of Kai Lung, &c.
- 518 **Brand (Adm.)** *Journal of an Embassy from P.M. John and Fern, Brigadier of Monterey, into China, through Hihia and the Great Tartary to Peking Capital, One of the Chinese Empire, performed by E. Brand, their Ambassador in 1832-33, translated from the Original by R. W. Lushell, 4to, pp. 124, with portrait of Emperor Pao and 2 plates, call. 1838* 2s
- 519 **Brebnar (A.)** *A Latin History of China and a Chinese Story, 12mo, pp. vi, 182, cloth, 1899* 2s 6d
- 520 **Brenan (R.)** *Report on the State of Trade at the Treaty Ports of China, 4to, pp. 47, Shanghai, 1838* 2s 6d
- 521 **Breton**—*China: its Costume, Arts, Manufactures, &c., with Observations, Explanatory, Historical, and Literary, 4 vols, with plates, 8vo, half calf, 1812* 20s  
Rare copy.
- 522 **Brotschnelder (E.)** *Botanisches Sinicum: Notes on Chinese Botany from Native and Western Sources, 1 vols, 8vo, cloth, Shanghai, 1892-95* £2 8s  
With Index of Chinese Names.
- 523 ——— *Medieval Researches from Eastern Asiatic Sources: Fragments towards Geography and History of Central and Western Asia, from the 6th to the 17th Century, 2 vols, 8vo, with maps, cloth, 1888* £3 10s  
Original edition, extremely rare.
- 524 ——— *The same, the reprint, 3 vols, cloth, 1910* 81s
- 525 **Brotschnelder (E.)** *Chinese intercourse with the Countries of Central and Western Asia during the XVIIth Century, map, 8vo, Shanghai, 1877* 21s
- 526 ——— *On the Knowledge possessed by the Ancient Chinese of the Arabs and Arabian Colonies mentioned in Chinese Books, 8vo, pp. 27, London, 1871* 12s 6d
- 527 ——— *Die Pekingser Khans und das benachbarte Gobi-land, 4to, pp. 62, with map, 1870* 2s
- 528 ——— *Recherches archéologiques et historiques sur Pékin et son environs, traduction française par C. de Planzy, 8vo, pp. 124, with 8 plates, Paris, 1870* 15s
- 529 **Bright Celestials: the Chinamen at Home and Abroad, by John Cuming Chinaman, 8vo, pp. viii, 301, cloth, 1904 7s 6d  
A Story of Chinese Life. It is written from the Chinese point of view and starts with questions such as: *Opium, Chinese Religion, Social Conditions, Chinese Arts and Crafts, &c.***
- 530 **Broomhall (M.)** *The Chinese Empire: a General and Missionary Survey, 8vo, pp. xxi, 472, with map and illustrations, cloth, 1897* 7s 6d
- 531 **Brouillon (La Péro)** *Mission de Chine: Mémoires sur la Mission de Kiang-Nan, 1643-45, suivi de Lettres relatives à l'Évangélisme, 1681-85, 8vo, pp. 487, cloth, Paris, 1823* 15s
- 531\* **Brown (A. J.)** *New Forces in Old China: an Unwelcome but Inevitable Awakening, 8vo, pp. 392, with map and illustrations, cloth, 1904* 2s  
Old China and its People—Commercial, Educational, Social and National Forces.
- 532 **Brown (C. C.)** *China, in Legend and Story, 8vo, pp. 353, cloth, 1907* 9s 6d  
Many facts collected from various Chinese sources, and illustrated by China.
- 533 ——— *Children of China, 8vo, pp. 24, with 4 coloured illustrations, cloth, 1906* 2s
- 534 **Brown (E.)** *A Seaman's Narrative of his Adventures during a Captivity among Chinese Pirates on the Coast of Coast China, and a Journey across that Country in 1647-1650, 8vo, pp. xl, 292, cloth, 1891* 6s
- 535 **Brown (Rev. F.)** *From Tientsin to Peking with the Allied Forces, 8vo, pp. 128, illustrated, cloth, 1902* 7s
- 536 **Brown (W. Towse)** *Notes on Travel: a Two Years' Tour round the World, 8vo, pp. xiv, 372, cloth, 1892* 6s  
The 4 maps mentioned are useful, but do not appear to have ever been there. Australia, New Zealand, China, India, previously printed.



- 487 Bruce (Major C. D.) In the Footsteps of Marco Polo: being the Account of a Journey Overland from Simla to Peking, large 8vo, pp. xiv, 378, with a map and illustrations, cloth. 1907 2s
- Through Tibet, Chinese Turkestan, via Loo Choo to Peking.
- 488 Brunem (V. de) Histoire de la Conquête de la Chine, par les Tartares Manchoux, Vol. I, 18mo, pp. 343, half. Lyons, 1734 7s 6d
- 489 Bryan (W. J.) Lectures to a Chinese Official: a Western View of Eastern Civilization, 12mo, pp. 97, cloth. 1906 2s 6d
- 490 Bryson (Mrs.) Child Life in Chinese Homes, 4to, pp. 308, with many illustrations, cloth. 1908 6s
- 491 ——— The Land of the Pigtail, or, 8vo, pp. xiv, 190, illustrated, cloth. n. l. 4s
- The Land of Topsy-Turvy—Through China Specimens—The Little People of the Faraway East—Exiles of the Golden Kingdom, &c.
- 492 Buissonnet (Eug.) In Peking & Shanghai. Souvenirs de Voyages, 18mo, pp. xv, 398, cloth. 1871 5s
- 493 Burns (Rev. Wm. C.) Missionary to China's Mandate, 8vo, pp. vii, 693, cloth. 1870 6s
- Canton—Hong Kong—Shanghai—Swatow—Peking.
- 494 Busching—Géographie, Vol. IX., La Tartarie, la Chine, le Japon, l'Inde, 8vo, pp. 167, with a large index, half. Leipsic, 1781 7s 6d
- Bibliothèque Roy. Military College.
- 495 Bushell (S. W.) Specimens of Ancient Chinese Paper Money, 8vo, pp. 9, illustrated. Peking, 1890 2s 6d
- 496 ——— Additional Coins of the Present Dynasty, 8vo, pp. 18, illustrated. Shanghai, reprint 2s 6d
- 497 Canton.—British Relations with the Chinese Empire in 1832: Comparative Statements of the English and American Trade with India and Canton, 8vo, pp. vii, 145, 1832 7s 6d
- CANTON.**
- See also CHINA: TRADING.
- 498 Coupling (J. L.)—Spirit (The) of the Free and of the Proprietors of India Stock relative to the Compensations to the E. I. Co's Maritime Service, with Testimonials from the Co's Factory in China, 8vo, pp. 24, 24, silk cloth. 1834 3s
- 499 Canton Miscellany (The), 4 parts, 8vo, pp. 304, silk binding. China (Canton), 1831 2s
- 500 ——— An interesting collection of notices by the first Europeans at Canton, including translations from the Chinese.
- 501 Downing (Ch. T.) The Fan-Que, or Foreigners in China, comprising a View of the Manners, Laws, Religion, Commerce, and Politics of the Chinese, and the Present State of their Relations with Great Britain, 3 vols, 8vo, with 2 plates, cloth. 1840 3s
- Incorporating details of life at Canton in the early days.
- 502 Gray (J. H.) Walks in the City of Canton, with an Itinerary, 8vo, pp. iv, 605, 1xi, half calf. Hongkong, 1875 2s 3d
- Historical notes.
- 503 Gray (Mrs.) Fourteen Months in Canton, with illustrations, 8vo, pp. xii, 344, cloth. 1890 12s
- 504 Gunson.—Perry (G.) Love for China, exemplified in Memorials of Mary Gunson, 18mo, pp. vii, 65, with portrait, cloth. 1863 2s 6d
- First female Wesleyan Teacher at Canton.
- 505 Hunter (W. C.) Bits of Old China, 8vo, pp. vii, 269, cloth. 1865 12s
- Extensively interesting work dealing with the old residents in China, and giving useful information on various subjects.
- 506 [——] The "Fan Kwae" at Canton before Treaty Days, 1835-44, 8vo, pp. 157, with portrait of Hingwa, cloth. London, 1880 10s
- Notes.
- 507 ——— I ever spent two or three weeks at Canton in the time of Mr. Hunter, an American. I was so fascinated by the author's art of writing that I would not leave the book until I had done it all over. It is a classic.
- 508 Martin (Lieut.) Operations in the Canton River in April, 1847, under the command of General d'Aguilar and Capt. MacDonnell, from drawings made on the spot, folio, 11 plates, with letter-press, half Morocco. 1849 22s
- 509 Mundy (W.) Canton and the Bogue: Narrative of an Eventful Six Months in China, 8vo, pp. 261, cloth. 1875 4s
- 510 ——— The same, 8vo, pp. 261, half calf. 1875 4s
- 511 Nye (G.) The Morning of my Life in China, comprising an Outline of the History of Foreign Interference, from the last year of the Reign of the East India Co., 1833, to the Imprisonment of the Foreign Community in 1839, 4to, pp. 72. Canton, 1878 2s 2d
- Very recent.

This copy was printed for H.M. King William IV.



- 677 **Charles** (Ph.) *Voyage d'un étranger à travers la Vie et les Livres Orient.* 8vo, pp. xiv, 422, half calf. Paris, 1883. 7s 6d  
This work contains Autograph, Brevets, and Letters—*La Vie et les Livres*—*Voyage d'un étranger à travers la Vie et les Livres*, containing part of the Autograph and Letters.
- 678 **Chavannes de la Baraudière**—*Les Chinois pendant une période de 4438 années.* Histoire, Gouvernements, Sciences, Arts, Commerce, &c., 8vo, pp. 366, with plates, cloth. Paris, 1845. 6s
- 679 ———— *The same.* 8vo, pp. 277, with plates, half morocco. 1882. 6s
- 680 **Cheminon (J.) et Fauvet Gallais** (Ed.) *Les Evénements Militaires en Chine.* 8vo, pp. 196, with 8 maps and plans, half calf. 1902. 7s 6d  
*—* *Cheminon et Fauvet Gallais.*  
*—* *Les Evénements Militaires en Chine.*
- 681 **Cheshire (H. F.)** *Goh, or Wei Chi: a Handbook of the Great Military and Strategic Games of Eastern Asia; and full Instructions for Play, with Introduction; illustrated cloth.* 1911. 5s
- 682 **Chester (R. H.)** *Light and Shadows of Mission Work in the Far East (Japan, China and Korea) in 1897.* 8vo, pp. 123, illustrated cloth. Boston, U.S.A., 1898. 4s
- 683 **Chiarl (Pietro)** *La Chiesa in Europa, nella Storia d'una Principessa China.* 2 vols. 12mo, with front., old paper, 1783. 16s  
*Europa da lei visitata e predicata dall'Abate P. Chiarl.*
- 684 **China**—Album of One Hundred and Fourteen Photographs View of Macao, Canton, Hongkong, Amoy, Chang Chow, Foochow, &c., sliding folio, morocco. 2s 2s  
Among these interesting views are: a Photograph of the Flag of the Country around Amoy, for E. 1898—*The Great River, Amoy River*, cloth, with European drawing of Macao with several—*A Military Machine*—*A Mountain with Family*—*The Grand Bank at Foochow*, with European and Chinese Views, the figures are very distinct.
- 685 ———— *As it was and as it is, with a Glossary of the Tea and Opium Trades.* Hkco, pp. iv, 84. [1840]. 3s
- 686 ———— *The Country, History and People, China, with map, cloth.* London [1862]. 3s
- 687 ———— *Handelsstatistik der Verträge, Handels, 1863-1873—Zusammenstellung von dem General-Inspektor der Chinesen, des Kaiserreichs.* 8vo, Shanghai, 1873. 10s
- 688 ———— *Imperial Postal Guide.* First Issue, 8vo, Peking, 1899. 2s 6d  
*in Chinese characters with.*
- 689 **China**—Historical, romantic, modern, etc., pp. xiv, 251, with numerous fine steel plates, half calf. Calcutta [1840]. 15s  
*The Chinese Wall, or as is the Emperor of China, from the House of a Monarch, &c.*
- 690 **China Japan War**—Album of Twenty-nine Large Clear Photographs representing the Landing of the Japanese Army on the Loosung Peninsula, Attack of Kin Choo, Attack on Port Arthur, &c., interpreted in Japanese and explanation in English on sheet of paper, bound in fine Japanese silk. 2s 2s
- 691 **China**—*Lost of Light Bays and Beacons for 1893.* in Chinese, etc., with a coloured map. Shanghai. 3s
- 692 ———— *Manures and Customs, published by the S.P.C.K., 18mo, pp. 162, illustrated, cloth.* 1848. 3s 6d
- 693 ———— *Port Catalogue of the Chinese Customs' Collection at the Austro-Hungarian Universal Exhibition, Vienna, 1873, published by order of the Inspector-General of Chinese Maritime Customs, 8vo, pp. xvi, 518, half calf.* Shanghai, 1873. 15s  
*The names of the objects are written in Chinese and Russian characters, with English meanings.*
- 694 ———— *Four Pictures on China.* 8vo, pp. 47, with map. Amoy, 1840. 2s 6d  
*On the River from Hong to China.*
- 695 ———— *The New Quarrel in China: a Statement drawn from the Official Documents.* 8vo, pp. 74. 1859. 3s
- 696 ———— *Pictorial, Descriptive and Historical, with some Account of Arts and the Harbours, Steam and Amoy, with 100 illustrations and maps.* 8vo, pp. xx, 621, cloth. 1853. 3s
- 697 ———— *Topography of China and Neighbouring States, with Degrees of Longitude and Latitude.* 8vo, pp. 122, 62s. Hongkong, 1864. 6s  
*The appendix contains a list of names of the different rivers, cities, beyond China proper. The names are given in Chinese and European characters. Pages 2 and 3 are in roman script.*
- 698 ———— *Treatise of France: I. and II., between Great Britain and China at Nanking, 1842; with Supplementary Treaty at the Bogus, 1843—III., between the United States and the Ta-Tung Empire at Whampoa, 1844—IV., between France and China at Whampoa, 1844—V., General Regulations for British Trade at Canton, Amoy, Foochow, Ningpo and Shanghai, 1811 in Chinese and English, 8vo, pp. 161. Canton, 1844. 15s*



- 588 **China**.—The Provinces of China: together with a History of the First Year of H.L.M. Shuan-Tung, and an Account of the Government of China, &c. cloth. Shanghai, 1819 7s 6d

With introduction by G. D. Ruess.

- 589 **China Directory for 1863**, 8vo, pp. 172, with a map and a time-table, cloth. Hongkong, 1863 7s 6d

The appendix contains: *Provincial Ordinances, Chinese Customs Tariff, List of Governors of Provinces, &c.*

- 590 **China Inland Mission**: Occasional Papers, 1895-97, 1897-98 (Papers Nos. 1 to 15), 2 vols in one, 12mo, cloth. London 7s 6d

- 591 ——— The same, Nos. 22 to 24, London, 1879-77 4s

### CHINA-JAPAN WAR.

- 591\* **Allan (J.)** Under the Dragon Flag: my Experiences in the Sino-Japanese War, 8vo, pp. 122, cloth. 1904 2s

- 592 **Beison**.—China-Japan War, with coloured illustrations. Tokyo 4s

- 593 **Emslake (F. W.) and Yoshi-Aki (Yamada)** *Between Japan: a History of the War between China and Japan*, roy. 8vo, pp. 24, 500, with maps and illustrations, cloth. 1907 21s

- 594 **Inouye (J.)** *The Japan-China War*, 4to, with maps and 22 fine collotype plates, cloth. Yokohama, 1905 21s

The book forms of *Hayang-Kiaow*. For Author and Translator.—*The Fall of Weihaiwei*.

- 595 ——— *The Fall of Weihai-wei*, roy. 8vo, pp. 21, with 31 collotypes by K. Ogasawara. Yokohama, 1904 10s 6d

- 596 ——— *The Japan-China War*. Kitchin, Poet Arthur and Yalacowen, from Official Sources, 4to, pp. 37, with maps and 24 collotype plates. Yokohama, 1904 10s 6d

- 597 ——— *The Japan-China War: the Naval Battle of Haiyang*, with 28 collotype plates and a map by K. Ogasawara, roy. 8vo, pp. iv, 22. Yokohama, 1904 10s 6d

- 598 **Morris (J.)** *War in Korea: Treaties upon the Campaign now in Progress*, 8vo, pp. 108, illustrated. 1904 2s 6d

- 599 **Photographic Album (A) of the Japan-China War**, 2 vols, oblong folio, with over 300 plates in collotype, cloth. Tokyo, 1905 24s

The text is in English and Japanese.

- 600 **China Mission Handbook**, First Issue, roy. 8vo, pp. 22, 250, with maps, half-cloth. Shanghai, 1909 18s

- 601 **China Centenary Missionary Conference**: Addresses, Public and Devotional, 8vo, pp. 182, cloth. Shanghai, 1907 2s

- 602 **China Punch (The)**, edited by W. N. Middleton, 1873 to 1875 (or Vol. II, Nos. 8 to 14, and Vol. III, end of publication), 8vo, illustrated, half-cloth. Hong Kong, 1873-75 4s

Very rare. There are 25 semi-coloured plates.

- 603 ——— The same, Vol. II, Nos. 1 to 12, 17; Vol. III, Nos. 2 to 8, including the coloured plates. Hongkong, 1873-75 80s

- 604 **China Sea Directory**, 2 vols: Directions for the Navigation of the China Sea, between Singapore and Hong Kong, 8vo, pp. iv, 255, maps and illustrations, cloth. 1899-98 18s

- 605 **China Yearbook (The)**, Vol. I, for 1912, edited by M. Hall and H. G. W. Woodhead, 8vo, pp. xxvii, 455, cloth. 1912 10s

- 606 **China's Millions**, edited by J. H. Taylor, 1878 and 1880, 2 vols, 4to, with maps and illustrations, cloth. London 10s

Each vol. 30. Marry Newman Imprints. The vol. 1880 contains a coloured plate, copy of a Chinese scroll representing an Autumnal Ball. Well illustrated and.

- 607 **China and the Gospel**.—*Report of the China Inland Mission, 1906-10*, 2 vols, 8vo, with illustrations and maps. London each vol. 1s 6d

- 608 **Chine Nouvelle (La)** *Revue Illustrée d'Extrême-Orient*, Nos. 2 and 5, 8vo. Paris, 1890-1890 each part, 2s

- 609 **Chine et Sibirie**, *Revue Emmanuelle et Polignus d'Extrême-Orient*, No. 1, 4to. Paris, 1900 2s

- 610 **Chinesische Aantekeningen omtrent Nederlandch-Indië**, 8vo, pp. 48, with a beautiful coloured Chinese plate, folio. 1858 6s

- 611 **Chinese Miscellany (The)**, No. I., A Glance at the Interior of China, obtained during a Journey through the Huk and Green Tea Districts, 8vo, pp. 192, with Chinese illustrations. Shanghai, 1842 18s

- 612 **Chinese Politics**, republished from the Shanghai Mercury, 12mo, pp. iv, 138. Shanghai, 1906 2s 6d

Each annually with extracts of Chinese and Foreign Press.

- 613 **Chinese Topography**: being an Alphabetical List of the Provinces, Departments and Districts in the Chinese Empire, with their Latitudes and Longitudes, 8vo, pp. 102, cloth. Canton, 1944 10s 6d

The names are given in Chinese and Roman characters.



- 624 **Chinese Traveller** (The), consisting of a Geographical, Political, and Commercial History of China, with a Life of Confucius, collected from Da Halde, and other Modern Travellers. Second Edition, enlarged, 2 vols. 8vo, with maps and plates, half. 1773 7s 6d
- 625 **Chronicle and Directory for China, Japan, the Philippines, Straits Settlements**, for the year 1902, 8vo, pp. 332, 442, with map, cloth. Hongkong 10s
- Inquirer's Office to Consul—H. F. M. Schuyler in China and Japan—Kules of Supreme Court in China and Japan—London with Japan and China.*
- 626 **Chronicle and Directory for the years 1900, 1901, 1902, 1903, 1904.** Hongkong each vol. 12s
- 627 **Church Missionary Paper, No. 1** to 243, bound in 3 vols. Illustrated, 8vo, cloth. 1816-75 12s
- Agency of the Early Protestant Missions in Foreign Parts.*
- 628 **Chison of the World, or Letters from a Chinese Philosopher, residing in London, to his Friends in the East**, by Oliver Goldsmith, 2 vols. 12mo, bds. 1879 3s
- 629 **Clark (G. W.) Kwangchow and Yunnan Provinces**, 8vo, pp. 298, cloth. Shanghai, 1894 7s 6d
- Includes Map of Yunnan—Miss To Twidder—(1st) Mission Vocabulary—Shanghai Teller of Kwangchow, &c.*
- 630 **Clarke (S. R.) Among the Tribes in South-West China**, 8vo, pp. xv, 312, with map and illustrations, cloth. 1911 4s
- The Province of Kwangchow and its non-Chinese Races—Miss Lammie—Miss Seligson's Notes—Language and Customs of the Tribes.*
- 631 **Clementi (Oscil) Summary of Geographical Observations taken during a Journey from Kanton to Kowloon, 1907-1908**, folio, pp. 112, bds. Hongkong, 1911 7s 6d
- 632 **Glennell (W. J.) A Family Holiday Trip in Lo, Foo, pp. 84, with map of Shanghai.** Shanghai, 1907 3s
- 633 **Clare—Ya is Grand, et Confucius, Histoire Chinoise, 4 parts in 1, 4to, pp. xviii, 701, with tables, half. Rotterdam, 1709 12s**
- 634 **Center (Ch.) China and the Open Door**, 8vo, pp. 98, illustrations and maps, cloth. Dressed, '88 4s
- Contains also a general of the European Open Door.*
- 635 **Cobbold (R. H.) Pictures of the Chinese, drawn by themselves**, 8vo, pp. vi, 212, with illustrations and 34 personal and exchange by Native Artists, cloth. 1909 7s 6d
- Presenting a vivid picture of Chinese habits and customs.*
- 636 **Coeur (J.) Lettres de Chine, Rome d'Orient-Mer**, 8vo, pp. 278. 1902 2s 6d
- 637 **Cognetti de Martis (S.) Un Socialista Chinese del V. secolo av. C.** Milano, 4to, pp. 22, illustrated. 1908 2s 6d
- 638 [Collidge (Th. S.)] **The Mutual Missionary Society in China, with Minutes of Proceedings, Officers, and Appendix**, 8vo, pp. 87. 1903 6s
- With Dr. Chalmers's preface.*
- 639 **Colonial Reports—Wei-Hai-Wai**, Report for 1902, 8vo, pp. 57. 1903 1s
- 640 **Colquhoun (A. R.) and Hallatt (H. S.) Report on the Railway Connection of Burma and China, with Account of Expedition-Survey, accompanied by Surveys, Vocabularies, and Appendices**, folio, pp. 237, with illustrations and 11 maps. [1885] 14s
- Various publications.*
- 641 **Colquhoun (A. R.) China in Transformation**, roy. 8vo, with maps, cloth. 1900 (pub. 189) 10s 6d
- The Geographical Question—Foreign Relations—The Economic Question—Commercial—Government and Administration—The Maritime Trade—Diplomatic Relations, &c.*
- 642 ——— **The Opening of China: Letters on the Present Condition and Future Prospects of China**, 8vo, pp. xi, 102. 1884 3s
- 643 ——— **The Overland to China**, 8vo, pp. 484, with 36 plates and 4 maps, cloth. 1900 (pub. 189) 10s 6d
- Includes the conquest and occupation—Indochina—The Railway—Peking, Poot and Pootoo—Hankow—Moogoo—The Yangtze Valley—S. W. China—Tientsin.*
- 644 ——— **The Problem in China and British Policy**, 8vo, pp. 30, with table and map, cloth. 1900 3s 6d
- 645 **Colman (R.) Endangered in Peking: the Boxer's War against the Foreigner**, roy. 8vo, pp. iv, 248, illustrated. Philadelphia, 1901 5s
- 646 **Commercial Reports from Her Majesty's Consuls in China and Siam, Nos. 2 and 7, 1903**, 8vo, pp. 87, 103. 1903-70 4s
- 647 **Commercial Reports from Her Majesty's Consuls in China, Nos. 1, 2, 3 and 6**, 8vo. London, 1893-1872 5s
- 648 ——— **The same, 1872**, 8vo, pp. 118. 1873 3s 6d
- 649 **Conger (S. P.) Letters from China, with particular reference to the Empress Dowager and the Women of China**, roy. 8vo, pp. xv, 382, with 80 illustrations and map, cloth. 1909 12s



- 575 **Cunningham (A.)** *The Chinese Soldier and other Sketches, with a Description of the Capture of Moupin, with photographs and a Chinese colour print*, 8vo, pp. 148, 160th. Hongkong, n.d. 7s 6d  
*Includes: Rebellion of Szechuan, Chinese Soldiers, Capture of Moupin, &c.*
- 576 **Cunyngham (Capt. A.)** *An Abbe de Camp's Hamillations of Service in China, a Hamillation in Hongkong, and Visits to other Islands in the Chinese Seas*, 2 vols. 8vo, with plates, cloth. 1844 6s  
*Faint copy.*
- 577 ——— *The same*, 18th, pp. 2, 378, illustrated, cloth. 1833 4s
- 578 **Curzon (Lord)** *Problems of the Far East, Japan, Korea, China*, 8vo, pp. 4, 441, with maps and illustrations, cloth. 1894 42s 6d  
*Original edition.*
- 579 ——— *The same, New and Revised Edition*, 8vo, pp. xxiv, 444, with illustrations and maps, cloth. 1899 18s
- 580 **Dabry de Thiersant (P.)** *Le Catholisme au China au VIII. siècle, avec une nouvelle traduction de l'inscription de Sy-Ngao-Fou*, large 8vo, pp. 82, Paris, 1877 6s  
*With a large Chinese photo.*
- 581 **Dabry de Thiersant (P.)** *De l'Influence du Mahométisme dans la Chine Occidentale*, 8vo, pp. 31, 1874 2s 6d
- 582 **Dabry (P.)** *Organisation militaire des Chinois en la Chine et ses Armées, avec aperçu de l'Administration civile de la Chine*, 8vo, pp. xix, 428, half morocco. Paris, 1859 15s  
*Fine copy.*
- 583 **Daily Mail Commercial Map of China**, showing Railway Communications, Coal-fields, Iron Mines, Waterways, &c., mounted on cloth, folded in cover. 1899 2s 6d
- 584 **Dalton (W.)** *The War Tiger, or Adventures and Wonderful Fortunes of the Young Sea Chief: a Tale of the Conquest of China (by the Tartars)*, 12mo, pp. xi, 371, illustrated, half morocco. 1869 3s
- 585 ——— *The Wolf Boy of China, or Incidents and Adventures in the Life of Lu-Peyo*, 12mo, pp. 382, illustrated, cloth. 1867 3s
- 586 **Dalrymple (A.)** *A Collection of Charts and Memoirs, &c., with 11 charts*, half calf, London, 1752 90s  
*Contains: A General Description—Memoirs of a Chief of the Chinese Navy—Of the Coast of China near Canton—Journal of the Japanese Expedition on the Coast of Honshû and Japan.*
- 587 **Danvers (H. W.)** *Lectures from India and China during 1854-55*, 12mo, pp. vii, 214, with portrait, cloth. 1858 3s  
*Edinburgh printed.*  
*With an Chinese-Latin Glossary and plan, as is found at Hongkong.*
- 588 **Daryl (Fr.)** *Le Monde Chinois: La Nation, l'Art, les Lettres, Thiers, &c.*, 12mo, pp. iv, 327, half morocco. 1857 2s
- 589 **Davenport (A.)** *China from Within: a Study of Opium Trafficking and Missionary Mistakes*, 8vo, pp. 312, 1894 2s 6d
- 590 **David (A.)** *Journal de mon Troisième Voyage d'Exploration dans l'Exploration dans l'Empire Chinois*, 2 vols. 8vo, with 2 maps. Paris, 1875 5s
- 591 **Davidson (G. E.)** *Trade and Travel in the Far East, or Recollections of Twenty-two Years passed in Java, Singapore, Australia, and China*, 8vo, pp. v, 312, cloth. 1848 3s  
*The Chinese part (pp. 248, 249) contains: Memoirs—Hong-Kong—Canton—Commercial Prospects—&c.*
- 592 **Davidson (G. E.) and Mason (L.)** *Life in West China, described by Two Residents in the Province of Szechuan*, 8vo, pp. xvi, 248, with map and illustrations, cloth. 1903 7s 6d
- 593 **Davies (Hansah)** *Among Hills and Valleys in Western China: Incidents of Missionary Work*, 8vo, pp. 326, illustrated, cloth. 1901 6s
- 594 **Davies (Major H. R.)** *Yün-Nan: the Link between India and the Yungtsi*, imp. 8vo, pp. xii, 421, with map and illustrations, cloth. 1905 15s  
*Appendix of Towns in Yunnan. In Appendix VIII. is an account of the various Tribes in W. China.*
- 595 **Davis (Sir J. Fr.)** *The Chinese: a Description of the Empire of China and its Inhabitants*, 2 vols. 16mo, illustrated, cloth. London, 1833 5s
- 596 ——— *The same, New Edition, enlarged and revised, with the History of English Intercourse up to the Present Time*, 8vo, pp. xii, 383, half calf. 1840 3s
- 597 ——— *The same, New Edition, enlarged, 2 vols in one, 8vo, with numerous illustrations, half, 1844 5s*
- 598 ——— *The Chinese: a Description of China and its Inhabitants, New Edition, enlarged, 4 vols in 2, 16mo, half calf. 1844 5s*
- 599 ——— *The same, 2 vols, 16mo, illustrated, cloth. London, 1840 3s*



- 700 Davis (H. J. Fr.) *Chin-mu-ko* (Chinmen, translated from the English into Dutch by C. J. Swerts. 3 vols, roy. 8vo, with 2 plates, half cloth. Amsterdam, 1841 7s 6d
- 701 ——— Sketches of China, partly during an inland journey between Peking, Hankow, and Canton, with notices relating to the present war, 3 vols in one, 8vo, pp. xii, 316; viii, 322, with maps, cloth. 1841 7s
- 702 ——— China, during the War and since the Peace, 2 vols, 8vo, with maps, cloth. 1859 7s 6d
- Part I. Chinese History of the War, from Chinese State Papers—Part II. Sketches of European Travellers during four years' administration.
- 703 ——— Chinese Miscellany: a Collection of Essays and Notes, 8vo, pp. v, 181, cloth. 1905 7s
- Chinese Literature in English—The Chinese, Notes, and Remarks—Sketch of the Language—Chinese in British Colonies, &c.
- 704 Daws (W. C.) Yellow and White: Stories of Life in Hongkong and the Siam, 8vo, pp. 172, cloth. 1882 6s
- 705 Del Har (Al.) History of Money in China, large 8vo, pp. 15, with plates, Boston, 1885 (*Ann. Ent. Soc. of America*) 3s 6d
- 706 Denby (J.) Letters of a Shanghai Griffin to his Father, and other Exaggerations, 12mo, pp. 325, Shanghai, 1910 7s
- 707 ——— Letters from China, and some Eastern Sketches, 8vo, pp. 438, illustrated, cloth. 1911 7s
- Historical Sketches of Life in China.
- 708 Descriptive Catalogue of the Chinese Collection in Philadelphia, with Remarks upon the Manners, Customs, Trade and Government of the Celestial Empire, roy. 8vo, pp. 108, 27, with Plates, Philadelphia, 1841 7s 6d
- The complete and sometimes accounts of the Chinese Collection in Philadelphia.
- 709 DENNYS (N. B.) The Folklore of China and its Affinities with that of the Aryan and Semitic Races, large 8vo, pp. iv, 455; vii. Hongkong, 1876 25s
- \* Includes: Lucky Numbers and Dreams—Charm, Amulets and Divinations—Superstitions—Ghosts—Witchcraft—Elves, Fairies—Serpents, Dragons, &c.
- VERY SCARC.
- 710\* Desk Hong List—A General and Business Directory for Shanghai and the Northern and River Ports, folio, pp. 815. Shanghai, 1887 10s
- The book includes Chinese Government Regulations in Peking—List of High Functionaries and Officials in China—List of the British Legation, &c.
- 711 Deréda (G.) La Formation Sino-Annamite: Description géographique et ethnographique. *Papiers des documents officiels* (sic), imp. 8vo, pp. xxvii, 162, with maps and illustrations by Norion Arriens, half morocco. Paris, 1888 21s
- Plus maps.
- 712 D'Ewes (J.) China, Australia and the Pacific Islands in 1862-63, illustrated, 8vo, pp. 240, cloth. 1867 7s
- 713 Digest (A) of the Despatches of China, with a connecting Narrative and Comments, 8vo, pp. 6, 240. London, 1840 7s 6d
- From 1839 to 1840. Deals with the relations of the English and Chinese.
- 714 DIXON (A.) The New Far East (China, Japan, Korea), Third Edition, 8vo, pp. xvi, 274, with 12 illustrations from special designs by Kikaku Dozen, cloth. 1899 (pub. 1894) 10s
- 714\* ——— The same, New Edition. 1900 7s 6d
- 715 Directory for the Navigation of the North Pacific Ocean, with Description of its Coasts, Islands, &c., from Panama to Behring Strait and Japan, the Winds, Currents and Passages, Third Edition, by A. O. Finlady, roy. 8vo, pp. xxxii, 1115, with maps, cloth. 1858 12s 6d
- 716 Douglas (J. C. E.) Private and Administration in Consular China in China, 8vo, cloth. Shanghai, 1900 21s
- 717 Doollittle (J.) Social Life of the Chinese, with some Account of their Religion, Government, Education and Business Customs and Opinions, with special but not exclusive reference to Fuzhou, 3 vols, 8vo, with many illustrations, cloth. New York, 1885 21 12s
- 718 ——— The same, 3 vols in one, cloth. New York, 1879 18s
- 719 Diplomatic and Consular Reports on China for 1905, Trade of Chekiang, Canton, Foochow, Ningpo, Peking, 8vo, 1905 7s 6d







- 818 **Foussagrives (E.)** *Si-Ling, Étude sur les Foussagrives de l'Chine de la Dynastie des T'ang*, etc., pp. 180, with coloured plates and illustrations. Paris, 1897. 27s

819 **Forbes (Fr. E.) and Hemsley (W. B.)** *An Enumeration of all the Plants known from Chin Proper, Formosa, Hainan, Corea, the Loo-Choo Archipelago, and the Island of Hongkong, together with their Distribution and Synonymy*, 3 stout vols. 8vo, with 24 plates, cloth. 1886-1905. 25 6s

Vol. III. contains a complete Index of 56 pages.

\*.\* Name work, quite complete.

- 820 **Forbes (F. E.)** *Five Years in China, from 1862 to 1867, with Account of the Occupations of Lahan and Borneo by H.M.'s Forces*, etc., 8vo, pp. 12, 405, with a coloured portrait of the Emperor and other illustrations, cloth. 1868 (publ. Hay 10s 6d)

*Chapters on China, Agriculture, Education, Customs, Religion, Taxes, &c., with a valuable Index.*

- 821 **Fortia d'Urban** *la Marquis de l'Académie. Histoire Anté-Historique de la Chine, ou Histoire de la Chine jusqu'au déluge d'Yao l'an 2298 avant notre ère*, 2 vols. 12mo, half calf. Paris, 1840. 12s

- 822 ——— *La Chine et l'Angleterre: Part III. Histoire de la guerre déclarée à l'Empereur de la Chine*, 12mo, pp. xxi, 328. Paris, 1842. 4s

- 823 ——— *Discours sur l'Empereur Kien-Lung, suivi des Extraits de 6 volumes publiés sur l'Empire de la Chine*, 12mo, pp. 96. Paris, 1841. 7s 6d

- 824 **Fortune (Rob.)** *A Journey to the Tea Countries of China, including Sing-Lu and the Bohai Hills*, etc., 8vo, pp. xv, 338, with map and illustrations, cloth. 1887. 7s 6d

- 825 ——— *A Residence among the Chinese, inland, on the Coast and at Sea: being a Narrative of Scenes and Adventures during a Third Visit to China, from 1853 to 1856*, etc., 8vo, pp. xv, 440, illustrated, cloth. 1867. 7s 6d

- 826 **Fortune (Rob.)** *Three Years Wanderings to the Northern Provinces of China*, etc., 8vo, pp. xiv, 402, with map and illustrations, cloth. 1847. 7s 6d

- 827 ——— *Two Visits to the Tea Countries of China and the Tea Plantations in the Himalaya, Third Edition*, 2 vols. 12mo, with map and illustrations, cloth. 1857. 8s

*Very curious, of adventure and full description of the Tea Plant, Agriculture, Manufactures and Customs of China.*

- 828 ——— *Yedo and Peking: Narrative of a Journey to the Capitals of Japan and China, with Notices of their Natural Productions, Trade of those Countries*, etc., pp. xv, 385, with map and illustrations, half morocco. 1863. 10s 6d

*Flowers.*

- 829 ——— *Aventures dans les voyages en Chine & la recherche des Fleurs et du thé, mention de l'histoire 1843-1850*, 12mo, pp. vii, 275. Paris, 1854. 3s 6d

- 830 **Foster (A.)** *Christian Progress in China*, 8vo, pp. 328, with map of China, cloth. 1880. 4s

*See also in China—Church in China—Methods of Christian Work—Missions and Education—Missionaries.*

- 831 **Foster (John W.)** *American Diplomacy in the Orient*, 8vo, pp. xiv, 498, cloth. Boston, 1904. 15s

*Contains Early European Relations with the Far East—American First Liaison with China—The First Chinese Treaties—American with Japan.*

- 832 **Fowler (R. H.)** *A Visit to Japan, China and India*, 8vo, pp. 394, cloth. 1877. 4s

- 833 **Frey (Gustav H.)** *L'Armée Chinoise*, etc., 8vo, pp. 116, with map, half morocco. 1864. 6s

*Chinese soldiers—soldiers—des l'armée.*

- 834 **Frische (H.)** *The Climate of Eastern Asia*, 8vo, pp. 310, with 15 maps, reprint. Shanghai, 1873. 10s 6d

- 835 **Free (H.)** *Typhoon Highways in the Far East: I, Across the South End of Formosa Strait*, folio, pp. 46, with many maps and maps. 2s. 6s. 1899. 6s

- 836 **Frohlevaux (H.)** *Les premières Navigations des Français à la Chine, à propos d'un Livre chinois*, 8vo, pp. 16, 1905. 2s

- 837 **Fulerton (W. Y.) and Wilson (C. E.)** *New China: a Story of Modern Travel*, 8vo, pp. xiv, 211, with illustrations, cloth. 1911. 2s 6d

- 838 **Fulton (Dr. H.)** *Travelling sketches in various Countries*, 2 vols. 12mo, cloth. 1840. 6s

*Vol. I, Russia; Vol. II, India and China, with map of China.*



- 839 **Fan-Huan.**—Chinese Tales, or the Wonderful Adventures of the Mandarin Fan-Huan, translated from the French by Blackmore, 8vo, pp. 115, illustrated, 4th. London, 1731 3s
- 840 **Gallano** (Superiore & Co.) *Convegna di Giochi* Dicono inaugurata in Occasione della Apertura del Coll. Anici, di Napoli, 8vo, pp. 24, 1808 2s
- 841 **Gallon** (F.) *The Art of Travel, or Hints and Observations available in Wild Countries*, Second Edition, revised and enlarged, with many additional woodcuts, 8vo, pp. 21, 247, cloth. 1850 4s
- 842 **Games.**—Chinese Puzzles, *Illegitimate*, printed in China, 8vo 4s
- 843 ——— *The same, Key to the Figures of the Chinese Puzzle*, 8vo, 109 figures. London 3s
- 844 ——— **Schlager** (H.) *Chinesische Bräute und Spiele in Europa*, 8vo, pp. 62, 1808 3s 6d
- See also FALCONER, CHINE.*
- 845 **Gardner** (C. T.) *China at Once! Simply True!* a Small Treatise on Political Economy, for the information of Chinamen, 8vo, pp. 90, bds. Shanghai, 1899 3s
- 846 **Gardner** (Fr.) *De Paris au Tibet. Notes de Voyage*, 1840, pp. 311, 422, with map and illustrations, cloth. 1842 4s
- Chinese China—Eastern China—North China—Central China—The Yangtze, &c.*
- 847 **Godney** (E. W.) *The Lung-shan Fowl; its History and Characteristics*, 8vo, pp. 123, with illustrations and a map of the Yangtze Kiang, cloth. 1880 7s 6d
- 848 **Goertz** (A. J. C.) *Les Profonds de la Nature Japonaise et Chinoise comprennent la décomposition, l'histoire et les applications aux Arts, à l'Industrie, à l'Économie, à la Médecine*, 2 vols, 8vo, with many plates. Tokyo, 1878 3Rs
- From Japanese to astronomical.*
- 849 **Gell** (W. L.) *A Yachoo in the Yangtze being a Narrative of a Journey from Shanghai through the Central Kingdom to Burma*, 8vo, pp. 27, 212, illustrated, cloth. 1894 4s
- 850 ——— *The Great Wall of China*, 8vo, pp. 27, 212, with map and illustrations, cloth. 1909 21s
- A full description, history and construction of the Great Wall.*
- 851 ——— *Eighteen Capitals of China*, 8vo, pp. 21, 229, with 129 illustrations, cloth. 1911 21s
- Being the result of a visit to each of the several Capitals of the different Provinces.*
- 852 **General Tariff for the Trade of China under the Foreign Customs Prospectorate**, Second Issue, 27, 8vo, pp. 42. Shanghai, 1887 3s
- 853 **Gherardini** (Giov.) *Racconto di un viaggio fatto alle Cinese nel 1808*, 8vo, pp. 28. Bologna, 1804 4s
- 854 **Gibson** (S. O.) *My Travels in the Eastern Hemisphere, or a Four Years' Dominion in N.E. Asia*, 8vo, pp. 271, 224, illustrated, cloth. 1855 4s
- Pages 24 to 30 deal with China, the rest with Asia, Europe, India, Australia.*
- 855 **Giles** (H. A.) *A Glossary of Reference on Subjects connected with the Far East*, Second Edition, 8vo, pp. iv, 232, cloth. Shanghai, 1905 15s
- Out of print.*
- 856 **Gillispie** (W.) *The Land of Siam, or China and Chinese History*, 8vo, pp. 2, 246, with illustrations, cloth. 1854 5s
- 857 **Gips** (J.) *The Fighting in North China, up to the Fall of Tien-Tsin City*, 4to, pp. 65, with plans and plates. Shanghai, 1901 7s
- 858 **Girard** (G.) *France et Chine: Vie Publique et Privée des Chinois anciens et modernes, Passé et Avenir de la France avec l'Extrême Orient: Institutions politiques, sociales, religieuses, religieuses et militaires, de la Chine, Philosophie et Littérature, Sciences et Arts, Industrie et Commerce*, 2 vols, 8vo, half morocco. Paris, 1903 16s
- 859 ——— *The same, in paper covers* 12s
- 860 **Gladisch** (Aug.) *Die Hyperboreer und die Ainos*, 8vo, pp. 42. 1898 3s 6d
- From German.*
- 861 **Glover** (A. E.) *A Thousand Miles of Miracles in China: a Record of God's Delivering Power from the Hands of the Imperial Bureaucracy of China*, 8vo, pp. 27, 372, with map and illustrations. 1904 3s
- 862 **Goldene Spiegel** (Diet) *oder die Könige von Schenckian, eine wahre Geschichte, aus dem Schatzkammerbuch (herausg. von Wieland)*, 2 vols in one, 8vo, half calf. 1777 5s 6d
- 863 **Goldmann** (F.) *Ein Sommer in China*, 2 vols, 8vo. Frankfurt, 1899 7s 6d
- The first was the Correspondence of the Frankfurt-Zeitung in China.*
- Gordon (General)—see TAIPEI.**
- 864 **Gordon** (Pat.) *Geography Anatomized; being a Short and Exact Analysis of the whole Body of Modern Geography*, 8vo, pp. 452, calf. 1711 7s 6d
- Includes Asia, Africa, America.*



- 863 Gordon (C. A., *Supremacy of*) China's Place in Ancient History, a Fragment, 8vo, pp. 38. London, s. l. 2s 6d
- 864 ——— *Hearts of Chinese Ethics and Philosophy*, 8vo, pp. 24. London, 2s 6d
- 865 ——— *Notes on the Ethnology and Ancient Chronology of China*, 8vo, pp. 28. (1890) 2s 6d
- 866 Gordon-Cumming (C. F.) *The Invention of the Numeral Type for China*, 8vo, pp. 121, illustrated, cloth. 1896 2s 6d
- 868 ——— *The same*, New Edition, 8vo, cloth. 1899 3s
- 871 GOTTFRIED (J. L.) *Neue Archontologia Cosmica: Das ist Beschreibung aller Kayserthumen, Königreichen und Republicken der gantzen Welt, die Keinen Höhern erkennen*, with plates by Meyer, folio, pp. 760, Introduction and Index. Frankfurt, 1656 £3 15s
- It contains chapters: Von dem Falth & Gewalt des Gemessen Chams oder Königs in der Tartary—Von dem mächtigen Königreich China in Orient.
- 872 Gould (Ch.) *Mythical Monsters*, roy. 8vo, pp. 487, with 81 illustrations and coloured front. of the Feng Wang according to Feng Hong, cloth. 1898 25s
- The author, with little except, but not exclusively, with Chinese Mythology; the Chinese Dragon, the Chinese Phoenix, the Blue Red King, the Red Ya. The book is a very good study of the work.
- 874 Grant (Sir Hope) and Knollys (H.) *Incidents in the China War of 1850*, 8vo, pp. xiv, 222, with plates, cloth. 1872 6s
- 875 Grant (H.) *Diamonds, a Novel*, 8vo, pp. 215, cloth. 1900 4s 6d
- Manchu—Mongol—Tibet—H. W.*
- 876 Gravière (J. de la) *Voyage en Chine et dans les Mers du sud Empire mandarin*, 1847-50, 3 vols, 8vo, with map. Paris, 1853 7s
- 877 Gray (J. H.) *China: a History of the Laws, Manners, and Customs of the People*, edited by W. Gow Grange, 2 vols, 8vo, with 140 illustrations from Chinese artists, cloth. London, 1878 22 15s
- Government—Political—Religion—Education—Poetry—Dialects—Agriculture, &c.*
- 878 Grenard (E.) *La Chine, l'Angleterre et la Russie en Asie Centrale*, 8vo, pp. 28, extract. Paris, 1887 2s 6d
- 879 Griffiths (W. E.) *China's Story in Myth, Legend, Art and Annals*, 8vo, pp. 302, illustrated cloth. 1811 6s
- 880 Gordon (E. A.) *Mankind, the Accepted Hope of the Ages, the Desire of all Nations*, as proved from the Records of the Sun-dried Bricks of Babylonia, the Papyrus and Pyramids of Egypt, and an Chinese Inscribed Memorial Stone at Chufang, 8vo, pp. 212, with lithographic and coloured plates, cloth. Tokyo, 1910 21s
- Remarks—King Kuei-Pai—The Gnomon of Earth in the Tientsin Church—Four Other Kings, &c.*
- 881 Gurst (H. E.) *China*, roy. 8vo, pp. 22-300, with map and illustrations, cloth, 1899 3s
- China's Resources—The Yang Tze Valley—Sketches of the Past—Chinese Civilization—China in Progress, &c.*
- 882 Grew (J. C.) *Sport and Travel in the Far East*, 8vo, pp. xiv, 264, with 80 illustrations from photographs, cloth. 1910 15s 6d
- Shanghai—Japan—Korea—Batavia—Hunting the Game—Hunting the Tiger in China.*
- 883 Groot (T. T. M. de) *Over het Beleg der Koning van China voer naar Kolombo*, 8vo, pp. 55. Leiden, 1891 3s
- 884 Grosier (Alfred) *General Description of China: containing the Topography, the Pittana Provinces, that of Tartary, &c.*, translated from the French, illustrated by a new map of China and plans, Second Edition, 2 vols, 8vo, pp. xvi, 652; vii, 224, bds. 1795 11s
- 885 ——— *Description Générale de la Chine*, Nouvelle Edition, 3 vols, 8vo, with map and plates, old calf. Paris, 1757 15s 6d
- His map.*
- History of the Fifteen Provinces—The Tsinan Kingdom—Natural History of China—Government—Religion—Manners and Customs—Literature, Science, &c.*
- 886 Guerlet (P.) *Étude des divers Procédés d'Action politiques des Français en Chine*, 8vo, pp. vii, 183, cloth. 1897 3s
- 887 Guignes (de) *Mémoire dans lequel on prouve que les Chinois sont une Colonie égyptienne*, 8mo, pp. 78, with 2 plates, half calf. 1780 6s
- On the Origin of the Chinese.*

- 886 Grube (Fr. Wilh.) and notes Reiss nach China und Japan, herausg. von Elisabeth Grube, 8vo, pp. 338, cloth. 1898  
10s 6d
- Notes of Grube from China, in his *Reise-Notizen in China—Geographisch und Commercial Notes—Account of his Voyages—Commercial Notes of his missions.*
- 887 Gruber (L.) et d'Orville—Voyage à la Chine fait en 1865, 8vo, pp. 25, with portrait and map—Garcoux (J.) Voyage itinéraire par terre de China, 8vo, pp. 22. Paris, 1873—Lemaître, La Science des Chinois, traité des moeurs et de la langue Chinoise, 8vo, pp. 24. 1872 22s
- 888 Guineess (Fr.) of the China Island Mission (Mission) In the Far East: Letters, edited by her Sister, 8vo, pp. xv, 101, with maps and illustrations, cloth. 1889  
3s 6d
- 889 Guinness (M. G.) The Story of the China Island Mission, Introduction by J. H. Taylor, 2 vols, 8vo, with maps and illustrations, cloth. 1892  
3s
- 890 Guist (L.) La Mission de St. Thomas au XVIII<sup>e</sup> Siècle. Vie et Apostolat de Mgr. Potier, 8vo, pp. 23, 321. Paris, 1891  
12s
- With portrait of Mgr. Potier.  
Description—Chronology in China before 1842—Mgr. Potier—The Mission alone Far East.
- 891 Gully (R.) and Denham (Capt.) Journals kept during a Captivity in China in 1842, edited by a Daughter, 8vo, pp. 138, cloth. 1844  
6s
- 892 Gumpach (J. von) The Treaty Rights of the Foreign Merchant and the Treaty-System in China, 8vo, pp. xviii, 411. Shanghai, 1879  
10s
- Considered with special reference to the views of H.M.'s Board of Trade. H.M.'s Commissioner in Fuzhou, the Treaty System, &c., supported by official documents partly unpublished.
- 893 Dundry (R. S.) Retrospect of Political and Commercial Affairs in China and Japan during the five years, 1872 to 1877, 8vo, pp. 55, 123, cloth. Shanghai, 1879  
10s 6d
- 894 — China and her Neighbours: France in Indo-China, Russia and China, India and Tibet, 8vo, pp. xxiv, 628, cloth. 1893  
10s
- The same six volumes.
- 895 — China, Present and Past: Foreign Interests, Progress and Resources, the Boundary Question, &c., 8vo, pp. xxv, 411, with maps, cloth. 1893  
14s
- 896 Gunns (O. H.) The Log of H.M.S. *Sutley*, Pacific and China Stations, 1804-05, illustrated, 8vo, cloth, pp. 107, 1806  
10s
- Hampden—Canton—Wah-lai-wei—China, &c.
- 897 Guttaf (C.) Journal of Three Voyages along the Coast of China in 1821-22-23, with Notices of Hainan, Korea, and an Essay on the Policy and Religion of China, by W. Ellis, Second Edition, 8vo, pp. 347, with map and front., cloth. 1824  
3s
- 898 — The same, Third Edition, 8vo, pp. 312, with map and front., cloth. 18  
3s
- 899 — Sketch of Chinese History: Ancient and Modern: comprising a Retrospect of the Foreign Intercourse and Trade with China, 2 vols, 8vo, cloth, with maps. 1834  
12s 6d
- 900 — The same, American Edition, 2 vols, 8vo, cloth. New York, 1834  
12s
- 901 Guttaf (Ch.) China Opened, or a Display of the Topography, History, Customs, Literature, Religion, &c., of the Chinese Empire, 2 vols, 8vo, with map, cloth. London, 1836  
9s
- 902 Hager (J.) Description des Médailles Chinoises du Cabinet Impérial de France, précédé d'un Essai de Numismatique Chinoise, 4to, pp. xvi, 198, with map of "State of a Great Commerce in China." Paris, 1805  
23s
- This copy, bound in half red morocco, beautifully ornamented. The binding seems worth more at least 50s. gilt edges. "A volume of scientific and numismatic interest."—*Chapman*.
- 903 — The same, copy bound in calf. Paris, 1805  
23s
- 904 Hague (E.) On the Natural and Artificial Production of Opium in China, 8vo, pp. 3, with plate, 1838  
3s
- 905 Hall (Capt. W. H.) and Bernard (W. H.) Voyages and Services of the *Neosho*, from 1840 to '43 in China, with an Account of Hankow, and Remarks on the Customs and Habits of the Chinese, 2 vols, First Edition, 8vo, cloth. 1844  
12s
- 906 — The same, 2nd vol, Second Edition, 8vo, pp. 123, with map, maps and plates, cloth. London, 1844  
7s 6d
- 907 — The same, Third Edition, 8vo, pp. xix, 328, with maps and illustrations, cloth. 1846  
6s
- 908 — The same, Fourth Edition, with maps and illustrations, 8vo, pp. xix, 399, cloth. 1848  
9s

- 898 Hall (Capt. R.) Voyage to Java, China, and the great Loo-Choo Island, large 8vo, pp. 91, with map, cloth. 1836. 3s 6d  
*Immer in 166 pages.*
- 899 Hannah (Jas. C.) Eastern Asia, a History: being the Second Edition of a Brief History of Eastern Asia entirely rewritten. 8vo, pp. 127, cloth. 1911. 7s 6d  
*A clear and simple summary of the history of China, Japan, Korea, Siam, Indo-China—The Peoples in Asia—The Mongols.*
- 900 Hardy (E. J.) John Chamma at Home: Sketches of Men, Manners, and Things in China. 8vo, pp. 118, illustrated, cloth. 1909. 10s 6d
- 901 Harter (C. del Turc H.) his Doctrine and his Influence. 8vo, pp. 24, with 2 plates of Chinese text. 1896. 3s
- 902 ———— *Miscellaneous Chinese* (Les extraits dans les manuscrits Chinois) Le Hsin et le Pe les deux esprits de Chamma, 8vo, pp. 38. 1892. 2s 6d
- 903 Hart (Sir Robert) Those from the Land of Hsin: Essays on the Chinese Question. 8vo, cloth. 1901. 6s  
*The Peking Legation—China and her Foreign Trade—China and Communism—The Japanese Government's Attitude to Commercial Relations, &c.*
- 904 Hatch (E. F. G.) Far Eastern Impressions: Japan, Korea, China. 8vo, pp. vii, 297, with 3 maps and illustrations, cloth. 1904. (with 6s) 8s
- 905 Havet (A. R.) La Hiérarchie et la Chine médiévale, 8vo, pp. 61. Paris, 1895, a reprint. 3s
- 906 Headland (J. T.) Court Life in China, the Capital, the Officials and People. 8vo, pp. 172, with illustrations. 1904. 4s
- 907 Hearn (L.) Some Chinese Games, 12mo, pp. 212, cloth. 1906. 3s
- 908 Hodge (J.) Description méthodique des Plantes divers recueillies dans un Voyage en Chine, 1842-45, imp. 8vo, pp. li, 400, with a map and a fine plate printed on silk, half morocco. *Sino-Chinoise*, 1848. 25s  
*Fine copy, the plate represents La Yuen de Hsi. Hodge aux Arènes de San Tchen.*
- 909 Hodge (J.) & Bernard (E.) Hausmann (L.) et Rondot (N.) Étude préliminaire du Commerce d'Exportation de la Chine, imp. 8vo, pp. 260. Paris, 1848. 25s
- 910 Holman. — *Allegre historique des principaux traits de la vie de Confucius, selon les traditions chinoises, avec 24 estampes d'après les dessins originaux de la Chine*, 4to, half-cloth. Paris, 1792. 12s
- 911 Holman. — *Batailles de la Chine, relatées d'après les grandes planches que l'Empereur Kien Long a fait graver à Paris, oblong folio. 24 fine plates, with French explanations, vellum, Paris, 1794. 24 4s*
- 912 Henderson. — *Memorials of James Henderson, Medical Missionary to China*, 12mo, pp. 212, with portrait, cloth. 1867. 3s
- 913 Henry (B. C.) Long-Nam, or Interior Views of Southern China, including Explorations in the Island of Hainan, 8vo, pp. 511, with maps and illustrations, cloth. 1865. 9s
- 914 Hérissou (Comte F.) Journal d'un Intermède en Chine, 1800, pp. 442. Paris, 1898. 3s
- 915 Hertault (E.) *Treaties and Tariffs regulating the Trade between Great Britain and China, in force on the 1st January, 1877*, roy. 8vo, pp. iv, 251, with map, cloth. 1877. 13s 6d  
*Imp.*
- 916 ———— *Treaties, Ac., between Great Britain and China and between China and Foreign Powers; and Orders in Council, Rules, Regulations, Acts of Parliament, Decrees, &c., affecting British Interests in China, in force on the 1st January, 1905*, Third Edition, revised under the superintendence of the Librarian of the Foreign Office, by G. E. P. Hertault, with the Assistance of E. Parker, roy. 8vo, cloth, 2 vols. 1906. 21 10s
- 917 Harvey Saint Denys (La Marquis) La Chine Vusée l'Europe, 8vo, pp. 14, 164, with a plan of the mouth of the Pe Ho. Paris, 1808. 4s
- 918 Harvey de S. Denys. — *Mémoires sur la page écrite des Amiens Chinois sous le nom de Fou-Sang*, 8vo, pp. 17. Paris, 1876. 2s
- 919 Harvey (Mrs.) *Adventures of a Lady in Tartary, Thibet, China and Kashmir*, 2 vols, 8vo, with maps and plates, cloth. 1854. 12s  
*Tough century cover before dated by a European.*
- 920 Hillier (W. C.) List of the Higher Metropolitan and Provincial Authorities of China, 8vo, pp. 24, ink. Shanghai, 1889. 15s
- 921 Hingston (J.) *The Australian Abroad, or Branches from the Main Branches round the World*, 8vo, pp. vii, 422, with 75 original illustrations, cloth. London, 1879. 6s  
*Pages 9 to 112 deal with Japan and China. The cover is slightly water-stained.*



- 332 **HIRTH (F.)** *China and the Roman Orient. Researches into their Ancient and Medieval Relations as represented in Old Chinese Records.* 8vo, pp. xxi, 329, with 2 maps and facsimile page of the *Houan Shu*. Shanghai, 1885. **54 4s**  
 \* Only 300 copies of this valuable work were printed. It is extremely rare, and we believe this is the only copy obtainable.
- 333 **Hirth (Fr.)** *Ancient History of China.* 8vo, cloth. 1908. 12s
- 334 ——— *Die Länder des Islam, nach chines. Quellen I.* roy. 8vo, pp. 34, 1894. 4s  
*Supplement in T'ung Pao.*
- 335 ——— *Das Reich Malakka nach Chines. Texten.* reprint, 8vo, pp. 16. 1895. 2s
- 336 ——— *Zur Kulturgeschichte der Chinesen.* 8vo, pp. 23. 1898. 2s
- 337 ——— *Schattungen und Kleinstädte.* 8vo, pp. 31. 1898. 2s
- 338 *Histoire des Tatars Anté-Mongols, ou Antérieurs au Déluge d'Yen, par le P. 228 avant notre Ère.* 12mo, pp. 68. Paris, 1837. 4s
- 339 *History of China to the Present Time, with an Account of the Present Constitution in that Empire.* 8vo, pp. 398, cloth. 1804. 4s
- 341 *History of China (That Upon the Plan of Hollar's Antient History, containing their History, Description of their Country, &c., translated from the French, with maps of China, &c., pp. xiv, 383, cloth. 1763. 5s*  
*This part is complete.*
- 342 *History of the Society of P. Female Education in the East.* 12mo, pp. viii, 292, with a coloured facsimile of a Chinese printing by *Bauer*, cloth. 1847. 10s 6d
- 343 **Holcombe (Ch.)** *China's Past and Future.* — **BOOTHALL (B.)** *Britain's Sin and Folly.* 8vo, pp. xi, 236, with illus. London, n.d. 2s
- 344 ——— *The Real Chinese Question.* 8vo, pp. xvi, 386, cloth. 1904. 5s  
*Chinese Question—Chinese Liberal—Army and Navy—Opium.*
- 345 **Hoffmann (J.)** and **Schultze (H.)** *Nomina Indigenarum in China des Placitas in Japan et de la China.* 8vo, pp. 112, extra. Pueri, 1862. 4s  
*With tables of Chinese and Japanese names.*

- 346 **Hoffmann (J.)** *Jein und Chinesische Landeskunde.* *Nippon, 8vo, pp. 2, 1861. 1s 6d*
- 347 **Holden (J. W.)** *A Wanderer's Wanderings from China to Paris.* 8vo, pp. xvi, 176. 1886. 3s

# HONGKONG.

- 348 **Booth (R.)** *Visit of H.R.H. the Duke of Edinburgh to Hongkong in 1863.* 4to, pp. 58, with portrait and photographs of local scenes and incidents, half calf. Hongkong, 1863. 12s 6d
- 349 **Bentham (G.)** *Flora Hongkongensis: a Description of the Flowering Plants and Ferns of the Island of Hongkong.* roy. 8vo, pp. 51, 682, with map of Hongkong and the Kowloon Peninsula, cloth. 1841. 25s  
*Chinese name on title-page.*
- 350 **Burford (R.)** *Description of a View of the Island and Bay of Hongkong, now exhibiting at Leicester Square, painted by R. B.* 8vo, pp. 12, with a panorama. 1841. 2s
- 351 **Chailley-Bert.** *The Colonisation of Indo-China, translated from the French.* 12mo, pp. xiv, 389, with maps and Index, cloth. 1894. 5s  
*The first half of the book gives a detailed and authoritative account of British Commerce at Hongkong.*
- 351\* ——— *The Colonisation of Indo-China, translated from the French by A. B. Brabant.* 12mo, pp. xiv, 398, with maps and Index, cloth. 1894. 5s  
*Contents:—The South at Hongkong—The British in Burma (Administration and Economic Development).*
- 352 *Government Gazette for the years 1867-68-69, in one vol., folio, half calf.* Victoria, Hongkong, 1867-68. 23 12s 6d
- 353 **Handbook (A.)** *to Hongkong: being a Popular Guide to the various Places of Interest for the use of Tourists.* 8vo, pp. iv, 137. 1893. 4s
- 354 *Hongkong Directory (That) and Hong Kiao for the Far East for 1895.* roy. 8vo, pp. 339, cloth. Hongkong. 12s  
*Includes various Treaties—Regulations and other useful information.*
- 355 *Hong-kong Monthly Magazine.* Nos. 8 and 9. 8vo, pp. 43. Hongkong. 1828. 4s
- 356 **Latsehoid (W.)** *A Few Notices on the Extent of Chinese Education and Government Schools of Hongkong.* 8vo, pp. 48, with Chronological Table. Hongkong, 1853. 1s 6d



- 407 Letters from Hongkong and Moosun, by B. —, 3 Articles from the New Magazine, &c., pp. 62, bound in cloth. 1944 3s
- 408 Herriot (W. T.) Under the Peak, or Fortitude in Verse, written during a Lengthened Residence in the Colony of Hongkong, &c., pp. v, 365, cloth. 1929 7s 6d
- Notes on Commerce of Hongkong in 1917.
- 409 Ordinances of Hongkong (Thos.), 1865 to 1979, by Admiralty, &c., pp. vii, 106, 110, rail. Hongkong, 1986 70 8s
- Web Index.
- 410 Research (A) into the Etiology of Beer-Beri: together with a Report on an Outbreak in the Po-Lung-Ark, by W. Hunter and W. V. M. Kohn, folio, pp. 52, with diagrams. Hongkong, 1928 2s 6d
- 411 Reports on Health and Sanitary Conditions of the Colony of Hongkong for 1905 and 1906, folio. Hongkong, 1906-7 8s
- 412 An Original Oil Painting of Hongkong, in frames, size 10½ by 30 in. about 1880 £15
- See Illustrations.
- The painting should be in a museum at Hong Kong.
- 413 Hook (Martin) "Save Some." U.K.E.M.S. Work in Peh-Kien, &c., pp. 79, cloth. London, &c. 2s
- 414 Hooker (Mary) Behind the Bamboo in Peking: being Experiences during the Siege of the Legation, &c., pp. viii, 211, with illustrations, cloth. 1910 7s 6d
- 415 Hornburgh (J.) Indian Discovery, or Directory for Sailing to and from the East Indies, China, Australia, Cape of Good Hope, and the Interjacent Ports, compiled chiefly from Original Journals of the Co.'s Ships. Fourth Edition, 2 vols. 8vo, half rail. 1826 25s
- The second of volumes the Dutch East India, Philippines Islands, and China.
- 416 Hoole (A.) Three Years in Western China: a Narrative of Three Journeys to Sui Chuan, Kuan Chow and Yunnan. Second Edition, &c., pp. xxv, 202, with map and illustrations, cloth. 1897 9s
- 417 Holtzman (L.) The Chinese Lacquer: a Play, &c., pp. viii, 101, cloth. 1909 2s 6d
- 418 Hubner (Jesse A. de) Fremden in den Woods, 2 vols. 8vo, half morocco. Paris, 1872 15s
- Vol. I., America and Japan.  
Vol. II., Japan and China.
- 419 How to Read Chinese War News, with Glossary of Military Technical Terms, &c., with map, pp. 245, 142. 1900 2s
- 420 Huo (M.) Travels in Tartary, Tibet and China, 1844-46, translated from the French by W. Hoelin, Second Edition, 2 vols. 8vo, with map and illustrations, cloth. (1862) 10s 6d
- It includes a full account of the people of Tartary and Tibet, and their life, customs, manners, dress, religion, prices and literature. A constant work.
- 421 — The same (condensed translation), 12mo, pp. viii, 213, cloth. London, 1867 3s
- 422 — The same. 1863 3s
- 423 — The same, Reprint Edition, Vol. II. only, &c., pp. x, 242, illustrated, cloth. Chicago, 1926 3s 6d
- 424 — Souvenirs d'un Voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine pendant les années 1844 à 46, 2 vols. 8vo, with map, half rail. 1850 14s
- 425 — The same, Second Edition, 2 vols. half rail. 1853 12s
- 426 — The Chinese Empire: a Sequel to "Recollections of a Journey through Tartary and Thibet," 2 vols. 8vo, with map, cloth. 1853 14s
- See map.
- Second of a journey through the west coast of the Empire, from Thibet to Canton, during which the author under the immediate Protection of the Emperor. The work affords much interesting reading.
- 427 — L'Empire Chinois, fascimé suite à "Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Thibet," 2 vols. 8vo, with map, half rail. Paris, 1854 15s
- 428 — The same, Fourth Edition, 2 vols. 8vo, half rail. Paris, 1852 12s
- 429 — Christianity in China, Tartary and Thibet, 2 vols. 8vo, cloth. 1867-8 16s
- Vol. I., From the Apostleship of St. Thomas to the discovery of the Cape of Good Hope.  
Vol. II., To the establishment of the Missionary Society in China.  
Vol. III., To the commencement of the XIXth Century—Chapter IX., Narrative of one of the journeys of Peking. New edition.
- 430 — Le Christianisme en Chine, en Tartarie et en Thibet, 2 vols. 8vo, cloth. Paris, 1867 16s
- 431 Hughes (W. K.) Pung Goods, Yarn and Woolen Tables, showing the Net Returns in Storing for Shipments via the Hong Canal to China, at different Rates of Exchange, per Dollar and per Tael, &c., pp. xv, 131, cloth. 1873 7s
- See, Canton, Lung Kiu, Canton, Hong Kong and Hong Shanghai.

- 983 Hughes (Wm. Th. F.) Among the Sons of Han: Notes on a Six Years' Residence in various Parts of China and Formosa, 1890, pp. 214, cloth. 19s 6d
- 984 Human Traits (The) of China, which produced the Anti-Christian and Anti-Foreign Riots of 1891, and a Critical Digest of "Indulgent Treatment of Foreigners" by China's T'ung Finsai, 4to, pp. 9. Shanghai, 1892. 2s 6d
- 985 Hülthner (J. C.) Nachrichten von der Bräutigam-Gesandtschaftsreise durch China und einen Theil der Tartarei, 12mo, pp. 290, hds. Berlin, 1797. 18s 6d  
Homer was the only German to accompany the Embassy. This is given an independent account.
- 986 H. W. N.—California to Liverpool, by China, Japan and America in 1877, 8vo, pp. 85, with a map, cloth. London, 1878. 2s 6d  
Includes Hongkong and Shanghai.
- 987 Ideo (H. Yabum) Three Years' Travels from Moscow overland to China through Great Urtia, Siberia, Persia, Siberia, Great Tartary to Peking, containing an exact description of those Countries and the Customs of the Barbarous Inhabitants, with reference to their Religion, Government, Employment, Habits, &c.; together with a Description of China, done originally by a Chinese Author, 8to, pp. 2, 210, with many plates, half. 1799. £3 15s  
One map is wanting.
- 988 Imbault-Huart. — Fragments d'un Voyage dans l'Intérieur de la Chine, 8vo, pp. 138, with map and illustrations, cloth. Shanghai, 1904. 3s
- 989 ———— Mémoires sur les guerres des Chinois contre les Coréens de 1619 à 1637, 8vo, pp. 35. 1860. 2s 6d  
Fragments des documents chinois.
- 990 Imperial Maritime Customs. — Medical Reports for 1902, 8vo, pp. vi, 44. Shanghai, 1903. 6s
- 990a ———— Native Customs Trade Returns, 1901, 2 parts, 4to. 1904. 3s
- 990b ———— List of Light Houses, &c., on the Coast and Rivers for China for 1900, 4to, pp. 66, with maps. 1900. 4s 6d
- 991 ———— Returns of Trade and Trade Reports for 1905, 4 parts. Shanghai, 1906. 2s 6d
- 992 ———— Returns of Trade and Trade Reports, 1904, Part I. Shanghai, 1905. 6s
- 993 ———— Customs Gazette, No. 145, July-Sept., 1904. Shanghai. 3s
- 994 ———— The same, No. 148, Jan.-March, 1905. Shanghai. 3s
- 994 Imperial Maritime Customs. — List of Lighthouses on the Coast and Rivers of China, 1911. 6s
- 995 ———— Returns of Trade and Trade Reports, 1909, Part I., Part II., and Part III., Vol. I. Shanghai. £1 70s
- 996 ———— Customs Gazette, 1910 and 1911, Jan.-March. Shanghai. £1 10s
- 997 ———— Report on the Working of the Imperial Post Office, Chinese and English, 1909. 4s
- 998 International Policy. — Essays on the Foreign Relations of England, 8vo, pp. vii, 602, cloth. 1910. 12s 6d  
I. England and China, by J. H. Bridges. 1907. 4s  
VI. England and Japan, by C. A. Codrington. 1909. 2s  
VII. England and India, by R. A. Smith. 1909. 4s  
VIII. England and the United States, by J. H. Bridges. 1909. 4s
- 999 Irissou (M.) Études sur la Chine contemporaine, 8vo, pp. vii, 214, in wrappers. Paris, 1900. 2s 6d  
La Chine laïque, l'armée, l'industrie, l'agriculture, l'économie, l'art.
- 1000 ———— The same, full version, gilt edges, very fine copy. 12s 6d
- 1001 Isle (M. de l') Description de la Ville de Peking pour servir à l'intelligence de plan de cette Ville, 8vo, pp. 44, with 8 plans. Paris, 1764. 25s
- 1002 Itier. — Journal d'un Voyage en Chine, 1843-49, 4 vols, 8vo. Paris, 1849-53. 14s
- 1003 Ivanoff (A. J.) Wang-mao-shi and his Reforms in Russia, large 8vo, pp. vi, 216, with good index. St. P., 1908. 7s 6d
- 1004 Jamstel (M.) La Chine Moderne, Souvenirs d'un Collectionneur, 12mo, pp. 294. Paris, 1898. 3s  
La Chine des Poètes—La Chine des Historiens—La Chine des Érudits—La Chine des Peuples—Les Femmes.
- Janghié Khan—see *Barman's Memoirs*.
- 1005 Jenkins (R. C.) The Taents in China, and the Legation of Canton in Tientsin, 8vo, pp. 165, with portraits of the Taents and Governor Yang Hsi, cloth. 1894. 3s
- 1006 Jenner (Th.) Mammalia Geography, Part I., The Provinces of China, 12mo, pp. iv, 16, with maps, cloth. 1892. 2s 6d
- 1007 Jerningham (Sir H.) From West to East: Notes by the Way, 8vo, pp. xxi, 251, with maps and illustrations, cloth. 1897. 2s 6d  
Russia—China—Peking—Singapore—Hongkong—Canton—Religion—Japan—Manchuria—Port Arthur.









1004 Langhals. — *Ambassades rempouées d'un Roi des Indes, de la Perse, &c., et d'un Empereur de la Chine, traduites de Persan, &c.*, pp. 48. 1788 2s 6d

1055 LANNING (Geo.) *WILD LIFE IN CHINA, or CHATS ON CHINESE BIRDS AND BEASTS*, 8vo, pp. xvi. 248, cloth. Shanghai, 1911

7s 6d

Only work dealing with the Fauna of China, for the study of which the Author had exceptional facility.

1056 *Last Letters and Further Records of Marjory Macdonald of the China Inland Mission*, edited by M. Broadbent, 8vo, pp. 186, with portraits and illustrations, cloth. 1901 4s

1057 *Last Year (The) in China to the Famen of Nanking, an abridgement in Letters to his Friends, by a Field Officer actively employed in that Country, with Remarks on our Past and Future Policy in China*, Second Edition, revised, 4to, pp. viii, 100, 640, map, cloth. 1848 7s 6d

1058 Laurie (F. G.) *Hamlet in India, China, &c., a Journal*, 8vo, pp. vi, 186, 6ds. London, 1858 6s

Previously printed.

Part I. Voyage to India.

Part II. The City of Calcutta.

Part III. China and the Chinese.

1059 *Lautures (Ouvrage d'Esmerald de) La Chine et les Chinois. Histoire, Religion, Gouvernement, Coutume, &c.*, with maps and numerous illustrations, mostly by Chinese Artists, half morocco. Paris, 1877 24s

1060 Lay (A. T.) *The Chinese as they are, their Moral, Social, and Literary Character, an Analysis of the Language*, 8vo, pp. xii, 342, illustrated, cloth. 1941 5s

1061 Lay (H. N.) *First Impressions (Vol. of Chinese Customs) Our Intimate in China: a Letter to Earl Russell, Secretary of State for Foreign Affairs*, 8vo, pp. 71, 1864 10s 6d

Chinese postage.

1062 Lebonon (Fr. X.) *Mgr. Edmond Imbert, Evêque de Cœsthe et la Mission Catholique du Tché-Ly-Sin*, 8vo, pp. xiv, 481, with map and illustrations, half morocco. Paris, 1889 12s 6d

With notes on the population, trade, commerce, &c.

1063 Leavenworth (Chas. B.) *The Arrow War with China*, 8vo, pp. xiv, 385, cloth. 1901 3s

1064 *Le Comte (L.) Mémoires and Observations, Topographical, Physical, &c., made in a late Journey through the Empire of China*, Second Edition, corrected, with the addition of a Map of China, and a table, 8vo, pp. 817, Preface and Index, cloth. 1668 12s

Two editions.

1065 ——— *Mémoires and Remarques made in Ten Years' Travels through the Empire of China, particularly upon their Pottery and Silk, Pearl Fishing, Plants and Animals, People, Manners, Language, &c.*, 8vo, pp. 338, with copper-plates, half. 1787 12s

1066 ——— *A Complete History of the Empire of China: being the Observations of Ten Years' Travels through that Country, containing Memoirs and Remarks, particularly upon their Pottery and Porcelain, Silk and other Manufactures, &c.*, Second Edition, corrected, 8vo, pp. 698, and Preface, full half. 1739 12s

1067 Legge (J.) *Chinese Chronology*, 8vo, pp. 22. London, 1868 2s 6d

1068 ——— *Christianity in China: the Nestorian Monuments of Hsiao Fu in Shun Hai China, relating to the Mission of Christianity in China in the VIIIth and XVIIth Centuries*, with plates, 8vo, pp. iv, 65. 1888 10s 6d

With the Chinese text of the inscriptions, printed in 1891 and 1900.

1069 *Lehmanns (A.) Is a Chinese Garden*, 12mo, pp. 178, illustrated, cloth. 1868 3s

A series of Chinese fairy tales.

1070 Leroy (H. J., & J.) *En Chine au Tché-Ly &c.*, Our Mission d'après les Missions, 4to, pp. 40, 482, with a map of Tché-Ly (China), and 108 illustrations. 1880 14s

With notes on religious and commercial.

1071 *Leroy-Bessieu (P.) La Colonisation de l'Asie, Sibirie—Chine—Japon*, pp. 29, 232, cloth. Paris, 1900 3s 6d

1072 *Lesclapart (Comte) From Peking to Szechin, through the Ordes, the Gobi Desert and Tibet*, pp. xii, 301, with map and illustrations, cloth. 1906 12s

1073 *Lettres Chinoises ou Correspondance philosoph., histor. et critique entre un Chinois voyageant à Paris et ses Correspondants à la Chine, au Japon, &c.*, 5 vols in two, 16mo, half half. The Hague, 1732-40 25s

- 1074 Liddell (T. H.) *China: Its Marvel and Mystery*, im. 4to, pp. 202, with 40 illustrations in colour by the Author, cloth. 1892 (pub. 31s) 15s  
*Cities from an Artist's point of view.*
- 1075 Li Hung Chang: a Biography, by R. K. Douglas, illus. pp. xvi, 251, with portraits, cloth. 1895 3s 6d
- 1076 ——— *His Life and Times*, by Mrs. A. Little, 8vo, pp. viii, 356, with portraits and maps, cloth. 1909 (pub. 15s) 12s  
*With chapters on the Taiping Revolution.*
- 1077 ——— *Océano* (Fr.) Li-Hoo-Chang e la Política china nella seconda metà del secolo XIX, 8vo, pp. xv, 196, Napoli, 1901 4s
- 1078 Lindley (Capt. A. F.) *A Cruise to Chinese Waters, the Log of the Fortune, containing Tales of Adventure by Sea and by Shore*, 4to, pp. 258, cloth, n.p. 6s
- 1079 Lindsay (R. H.) *Lester to Yunnan: Patrimony on British Frontiers with China*, 8vo, pp. 18, 1898 5s 6d
- 1080 ——— *Little War with China a Jew sees?* 8vo, pp. 40, 1949 2s 6d
- 1081 Lindsay (H. H.) and Gutzlaff:—*Report of Proceedings on a Voyage to the Northern Parts of China in the ship Lord Albemarle*, 8vo, pp. 276, illus. London, 1832 9s  
*Entering in the Trade with China.*
- 1082 Linschoten (J. H. van) *Bevragingschrift van de Navigatie der Portughezen in Oostindien*, ioh. de Zeevaert van Portugal nae Oostindien, China, Japan, &c., folio, parchment. 1604 55s  
*Three illustrations, a map, and a few pages of an edition post—The Sea, post India, China, Japan in one condition. Much later.*
- 1083 Lin Shao-Yang—*A Chinese Appeal to Christianity, concerning Christian Missions*, 8vo, pp. vi, 319, cloth. 1911 2s
- 
- 1084 LINTIN PRINT.—*The Opium Ships* (one of which, the *Albatros*) at Lintin in China, 1824, a beautiful Colour Print from the Painting by W. J. Huggins, Marine Painter to William IV. Pub at London, 1838 83 15s  
*One of the pictures, 22 by 10½ in. See Illustration in the next Catalogue.*
- 
- 1085 LITTLE (A. J.) *Through the Yang-Tze Gorges, on Trade and Travel in Western China*, 8vo, pp. xv, 304, with a map, cloth. London, 1898 (pub. 18s) 16s 6d  
*Being vol. 1 of Eastern-China King-Principality of the Yangtze Valley.*
- 1086 Little (Mrs. Arnold) *Intimate China, the Chinese as I have seen them*, 8vo, pp. 310, with 120 illustrations, cloth. London, 1898 12s  
*Includes chapters on Foot-binding—Chinese Music—Superstitions—Aids and Industries, &c. Part II, cloth with 24 illus. of China.*
- 1087 ——— *The same*, Cheaper Edition, 8vo, pp. xv, 424, with 120 illustrations, cloth. 7s 6d
- 1087 ——— *The Land of the Blue Gown*, 8vo, pp. xi, 370, with many illustrations, cloth. 1902 10s 6d  
*Visit to Peking—Tale—China—Sung—Chinese Customs—Life of a University, &c.*
- 1088 ——— *Out in China*, 8vo, pp. 181, cloth. 1902 3s 6d  
*Episodes of English Life in China.*
- 1089 ——— *Bound about my Peking Garden*, 8vo, pp. 284, with illustrations, cloth. 1900 12s  
*Description of Peking and Life in Peking.*
- 1090 ——— *Gleanings from Fifty Years in China*, 8vo, pp. xxi, 430, with illustrations, cloth. 1910 7s 6d  
*Truth and Politics—Dress—Games and Legends—Religion and Philosophy.*
- 1091 Ljungstedt (Sv. A.) *Contribution to an Historical Sketch of the Roman Catholic Church at Macao, and the Domestic and Foreign Relations of Macao*, 8vo, pp. 52, Cöpen, 1824 6s
- 1092 ——— *Contribution to an Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China, of the Portuguese Errors to China, of the Roman Catholic Mission in China, and of the Papal Legation to China*, cr. 8vo, pp. xxi, 174, bound together with *Histor. Sketch of the Roman Catholic Church at Macao*, 8vo, pp. 52, half mail. Cöpen, 1824 10s
- 1093 L. L. T.—*Letters from the East, with illustrations*, 8vo, pp. 92, cloth. 1865 6s  
*Second of a Journey to China. Only one copy in the Museum.*
- 1094 Loch (Lord) *Personal Narrative of Occurrences during Lord Elgin's Second Embassy to China*, 1860, 1860, pp. vii, 296, with portraits and maps, cloth. 1860 5s
- 1095 ——— *The same*, Third Edition, 8vo, pp. xii, 185, with maps and illustrations, cloth. 1909 4s

- 1096 Loch (Capt. G. G.) *The Closing Events of the Campaign in China, the Operations on the Yang-tse-Kiang, with map.* 8vo, pp. vii, 227, cloth. 1843 2s
- 1097 Lockhart (J. H. Stewart) *The Curious of the Farther East, from the Earliest Times up to the Present Day*, 2 vols: Vol. I., *A Description of the Chinese Collections of Objects, Sciences, Japanese, Korean, Chinese, and Chinese Government and Private Notes*, 8vo, pp. viii, 222, Vol. II., contains the Plates, oblong 8vo, pp. 254. *Hongkong*, 1885 22s
- 1098 ——— *The same, with the Guide of the Description on the Colon of the Farther East, &c.* together 2 vols. *Hongkong*, 1886-94 22s
- 1099 Lockhart (Wm.) *The Medical Missionary in China: a Narrative of 30 years' Experience.* 8vo, pp. xi, 404, with front, cloth. 1861 6s  
Contains a chapter on the *Tsinghs*, see on Chinese *Remedy Literature—Medicine in China*. Native and European, and Nations of general interest.
- 1100 Lévillat (Mme. F.) *Les Français Chinois, les Captivités dans les Mers de la Chine.* 12mo, pp. 298. 1868 4s
- 1101 Lynch (G.) *The War of the Opium: Being the Record of a "Foreign Devil's" Experiences with the Allies in China.* 8vo, pp. xi, 219, illustrated, cloth. 1891 6s
- 1102 ——— *The Path of Empire.* roy. 8vo, pp. xix, 287, with map and illustrations, cloth. 1905 2s  
From *Kids to Kung—Through Korea—Along the Arctics—Peking—New Orleans—Japan—Sea of China—Manchuria—Korea*.
- Lyon Mission—see *Mission Lyonsaise*.
- 1103 Macartney (Earl of) *Some Account of his Public Life and a Selection from his Unpublished Writings*, by John Barrow, 2 vols, 8vo, half calf. 1807 15s  
Copy of Earl of Shaftesbury.  
*Continued*—Vol. I., *Kathay in the Court of Peking*, 8vo, Vol. II., *Journal of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China*, with appendix, &c.
- 1104 Macartney—*Rollins* (H. H.) *Our First Ambassador to China: an Account of the Life of George, Earl of Macartney, with Extracts from his Letters and the Narrative of his Experiences in China, 1792-1800.* roy. 8vo, pp. xi, 419, with illustrations, cloth. 1898 17s
- Macartney's Embassy—see *Rollins*.
- 1105 Macgowan (D. J.) *Papers on Self-Immolation by Fire in China.* 8vo, pp. 22. *Shanghai*, 1899 2s 6d
- 1106 Macgowan (Charles to the French) *How we got to Peking: a Narrative of the Campaign in China of 1860*, roy. 8vo, pp. xi, 365, illustrated, cloth. 1881 10s 6d  
Includes Dr H. Parker's account of the *Amoy* mission.
- 1107 Macgillivray (R.) *A Century of Protestant Missions in China (1807-1907): being the Centenary Conference Historical Volume*, large 8vo, pp. vii, 677, and Appendix, pp. 49, 55, with a map, half calf. *Shanghai*, 1907 21s
- 1108 Macgowan (Dr.) *Sociologie Chinoise. O hommes come modiments, Superstitions antiques e religieuses.* 8vo, pp. 17. *London*, 1892 2s
- 1109 Macgowan (J.) *Christ or Confucius, Which? or the Story of the Amoy Mission.* 8vo, pp. 208, illustrated, cloth. 1899 2s
- 1110 ——— *Pictures of Southern China.* 8vo, pp. 320, with 71 illustrations, cloth. 1907 7s 6d  
*Shanghai—Fochow—Kienan—Szechwan—Hongkong—Canton*.
- 1111 ——— *Imperial History of China: History of the Empire as compiled by the Chinese Historians*, Second Edition, 8vo, pp. xi, 631, half calf. 1906 31s
- 1112 Mackenzie (R. St.) *Military Secretary to the Commander-in-Chief: Narrative of the Second Campaign in China.* 8vo, pp. x, 323, with map, cloth. 1842 2s
- 1113 ——— *Scouts de l'Empire de la Chine, Adjoint Suite au Récit de la Les Campagnes par Lord Macartney*, 12mo, pp. xii, 300, with 2 plates. *Paris*, 1842 2s 5d
- 1114 Manly (R. E.) *Life among the Chinese.* 8vo, pp. 400, cloth. *New York*, 1903 7s 6d
- 1115 McPherson (D.) *The War in China: Narrative of the Chinese Expedition, from its Formation in April, 1860, to the Treaty of Peace in 1862.* 8vo, pp. xiv, 393, with a map. 1862 6s  
Europeen edition.
- 1116 ——— *Two Years in China: Narrative of the Chinese Expedition, 1860-62, with an Appendix, containing the Orders and Despatches.* Second Edition, 8vo, pp. xiv, 391, cloth. 1842 2s
- 1117 Mader de Montan (Ed.) *De l'émigration des Chinois au point de Vue des Intérêts européens.* 8vo, pp. 15. 1879 2s 6d
- 1118 Madrolle (Cl.) *Indochine dans l'Ombre de la Chine, 1893, pour meconnaître le Journal de l'Annuaire des voyages en Chine, en Tibet chinois et en Soudan, imp. 8vo, with 20 maps. Paris, 1900 2s*







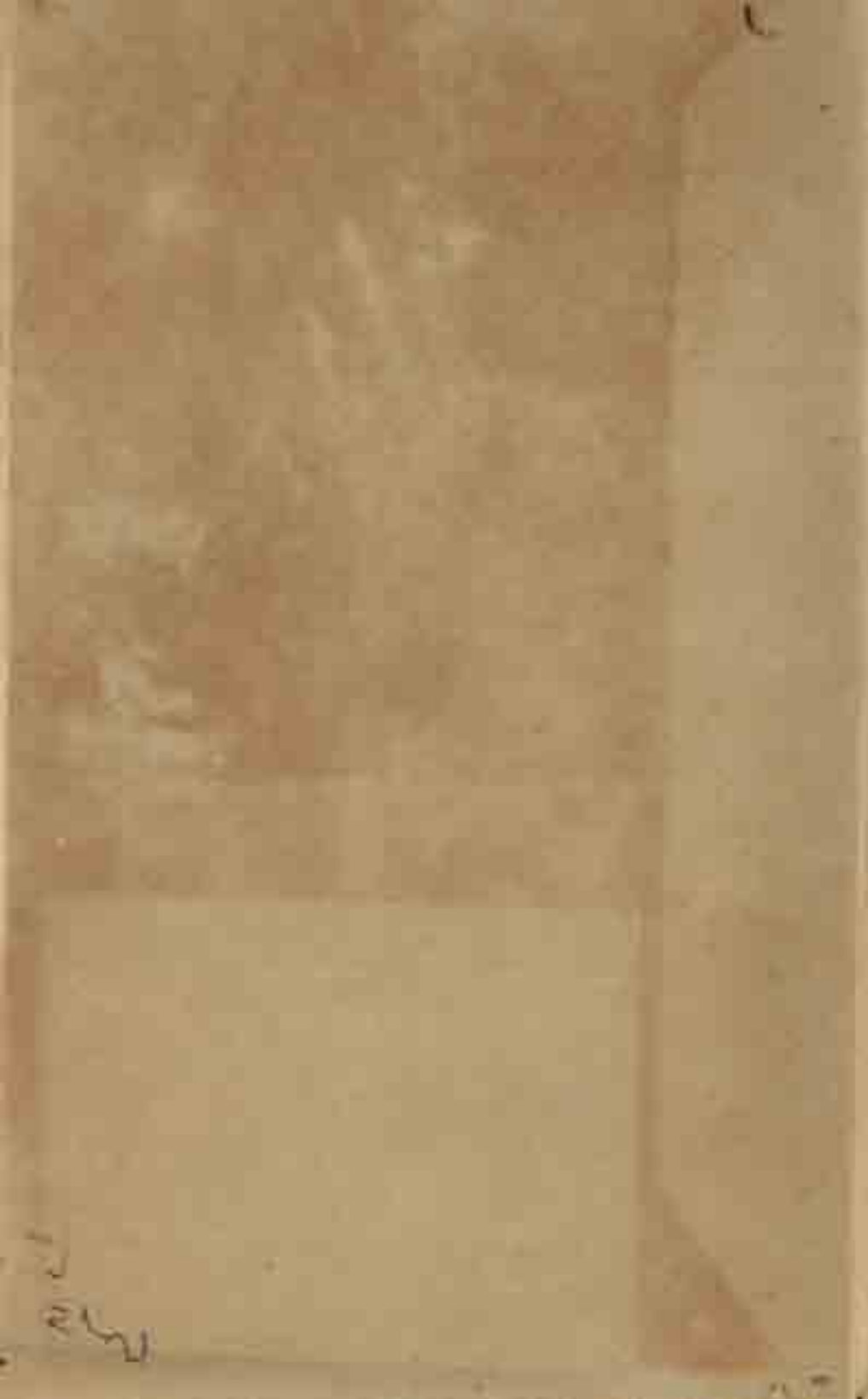












*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.